Les Questions Liturgiques et Paroissiales

Revue réservée au clergé



CINQUIÈME ANNÉE : 1919-1920

ABONNEMENTS :

Belgique . . 6 francs | Étranger . . 7 francs



ABBAYE DU MONT-CÉSAR, LOUVAIN





LA LITURGIE DU TEMPS

I. LA FÊTE DE NOËL

DANS l'ancienne liturgie d'Espagne, après le chant de l'Evangile du dernier dimanche de l'Avent, le diacre montait à l'ambon et chantait l'annonce solennelle de la fête de Noël [1].

Ne vero tantae solemnitatis memoriam preterisse videamur, adjuvante Deo, adnuntiamus dilectioni vestrae gaudium magnum quod est sanctum in omnem terram. Erit itaque Nativitas Domini et Redemptoris nostri Jhesu Christi secundum carnem die... Quam pius et misericors Deus pro sua pietate nos et omnem populum suum cum gaudio et laetitia celebrare permittat.

De peur de paraître omettre le souvenir d'une si grande fête, avec le secours de Dieu, nous vous annonçons une grande joie, joie sainte sur toute la terre. La naissance selon la chair de N. S. et R. J.-C. aura lieu le... Que le Dieu miséricordieux nous accorde dans sa bonté de la célébrer nous et tout son peuple, avec joie et allégresse.

On entend dans cette formule l'écho de la première annonce du grand événement, faite par les anges : *Ecce evangelizo vobis gaudium magnum quod erit omni populo* [2]*;* et la joie profonde que les fêtes de Noël ont éveillée, jadis comme aujourd'hui, dans le peuple chrétien.

Nous grouperons les réflexions que nous voulons suggérer à nos lecteurs dans cette étude en quatre points :

1. Origine et textes;
2. La Portée ascétique d'une fête comme Noël;
3. Uti *Sponsus* de thalamo;
4. Volens *consecrare* mundum.

I. ORIGINE ET TEXTES

Nous avons parlé ailleurs en détail de l'origine de cette fête [3]. Nous voulons seulement signaler ici deux documents qui se rapportent aux

1. Voir Dom Ferotin, *Liber Ordinum.* (Paris 1906), p. 519. Voir aussi Dom Morin. *Liber Comicus* (Maredsioli 1893), p. 407.
2. Luc, II, 10.
3. *Questions liturgiques*, 1re année, pp. 61-70; 2e année, pp. 68-73; 3e année, pp. 49-55; 4e année, pp. 105-121.

origines les plus lointaines, je ne dis pas de la solennité de Noël, mais d'un cycle de trois semaines dont la fête de l'Epiphanie constitue comme le couronnement. Il n'y est pas question explicitement de la Noël; mais en tous cas nous avons ici à l'état de formation un temps liturgique consacré au mystère de l'Incarnation du Verbe et de sa manifestation au monde.

Le tout premier est un canon du Concile de Saragosse (380) [1], où se trouve constitué tout le noyau du cycle de Noël. « Pendant les 21 jours qui vont du 16e des Kalendes de janvier (17 décembre) jusqu'au jour de l'Épiphanie qui est le 8e des Ides de janvier (6 janvier), sans interruption, il n'est permis à personne de s'absenter des réunions à l'église, de rester chez soi, de quitter la ville et de se rendre dans les montagnes, ni de marcher déchaussé [2]; mais on doit se rendre à l'église. Celui qui n'observera pas cette prescription, qu'il soit anathème pour toujours. Tous les évêques présents ont dit : « anathème ».

On sait assez que les conciles n'innovent pas brusquement en matière disciplinaire : leurs décrets sanctionnent ou rappellent des usages établis et préviennent les relâchements : la teneur du présent canon indique assez que tel est le cas ici.

Cet acte conciliaire constitue donc un témoignage significatif d'une institution liturgique solidement établie dans l'Eglise d'Espagne dès le IVe siècle. Chose plus significative encore : ce même cycle de trois semaines est attesté par un texte de saint Hilaire († 366), texte que usqu'ici on lui avait contesté, mais qu'une critique mieux avertie lui a récemment restitué [3].

Pour goûter toutes les richesses que l'Eglise nous ménage dans les fêtes du cycle, nous avons tout d'abord les textes de nos livres liturgiques romains. Nous avons ensuite les documents littéraires très abondants

1. MANSI, *Amplissima Conciliorum Collectio*, III, col. 633 ou *Patrologie Latine*, t. XLXXV, col. 66. « Viginti et uno die quo a 16 Kalendas Januari usque in diem Epiphaniae, quae est 8 Idus Januarii, continuis diebus, nulli liceat de ecclesia se absentare nec latere in domibus, nec secedere ad villam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad Ecclesiam. Quod qui non observaverit his decretis anathema sit in perpetuum. Ab universis Episcopis dictum est : anathema ».

2. Cette défense de faire pénitence pendant ce temps vise les Priscillianistes qui jeûnaient à Noël, parce qu'ils n'admettaient pas que le Verbe ait pris une vraie chair humaine.

3. Voir l'intéressant article de Dom WILMART dans la *Revue Bénédictine*, 1910, t. XXVII, pp. 500-513. Voici la citation latine : « sicut inquieris, pater familias ille in Evangelio trino adventu infructuosam ficulneam visitavit : sic sancta Mater Ecclesia Salvatoris adventum annuo recursu per trium septimanarum secretum spatium sibi incitavit ».

Ces trois semaines, d'après BISHOP (*Journal of theological Studies*, X (oct. 1909), p. 127) auraient leur principale raison d'être dans l'instruction des cathéchumènes en vue du baptême solennel de l'Epiphanie.

contenus dans les anciennes liturgies hors d'usage, du moins dans l'Église latine. Pour classifier plus nettement, disons que la liturgie comporte des documents vivants et des documents morts, du moins pour nous.

Les uns et les autres sont exceptionnellement nombreux pour le cycle de Noël; ce qui facilite la recherche profonde et fervente de l'esprit et des enseignements de ce grand mystère.

Pour les documents vivants nous avons, depuis la vigile de Noël jusqu'au 2e dimanche après l'Epiphanie, onze messes propres dans notre missel, ce qui fait déjà 33 oraisons différentes, sans compter toutes les autres pièces. Dans le Bréviaire, nous trouvons trois offices tout à fait propres et différents entre eux : le jour de Noël; le 1er janvier et le jour de l'Épiphanie; sans compter d'autres offices pendant ce cycle qui ont certaines parties propres.

Nous attirons spécialement l'attention des lecteurs sur l'office du 1er janvier, appelé par erreur fête de la Circoncision. C'est l'office qui se récitait jadis à sainte Marie Majeure dans la nuit de Noël [1]. Nous le trouvons plus beau que notre office actuel de Noël. Les antiennes de Laudes entre autres sont incomparables.

Tout prêtre et même tout laïc a donc en mains les documents suffisants pour pénétrer l'esprit de cette fête et les idées maîtresses que l'église veut inculquer à ses enfants.

Documents morts. Mais pour se plonger complètement dans le mystère de Noël et puiser à sa source tout l'esprit de la piété antique, si profondément christocentrique, comme il est bienfaisant de savourer la littérature des anciens sacramentaires romains ambrosiens, gallicans et mozarabes !

Le sacramentaire léonien [2] (ve ou vie siècle) contient pour le cycle de Noël 26 oraisons et 9 préfaces propres.

Le sacramentaire gélasien [3] (viie ou viiie siècle) contient pour le même temps 37 oraisons et 5 préfaces.

Le sacramentaire grégorien [4], environ de la même époque, est plu abondant encore.

Dans la liturgie gallicane, qui ne connaît pas la sobriété et la concision de la composition romaine, les développements sont plus abondants et nous paraissent parfois prolixes et emphatiques [5].

1. Voir dans ce même numéro les notes sur la Circoncision, p. 16.

2. Ed. Feltoë (Cambridge 1896), pp. 159-164.

3. Ed. Wilson (Oxford 1894), pp. 1-12. Sensiblement le même nombre dans *Das Frankische Sacramentarium gelasianum.* Ed. Mohlberg. Münster 1918.

4. Ed. Muratori, *Liturgia Romana Vetus* (Naples 1760), t. II, p. 1; et Ed. Ménard, *Patr. lat.*, t. 78, col. 26.

5. Muratori, *Liturgia Romana Vetus* (Naples 1760), t. II. Les quatre sacramentaires gallicans. Gothicum, p. 238. Francorum, p. 315. Gall. vetus, p. 334. Gallicanum, p. 371.

Mais rien ne surpasse la richesse de fond et de forme de la liturgie mozarabe (ancienne liturgie d'Espagne, encore vivante dans certaines églises de ce pays). Dans le *Liber Sacramentorum* [1] il y a trois messes : de Noël, du 1er janvier et de l'Épiphanie, qui occupent chacune plusieurs pages in-folio. Elles exposent, avec une richesse doctrinale inégalée et une ampleur majestueuse, tout le mystère. Cette abondance de textes vient surtout de la structure de la messe. Celle-ci comporte non pas trois mais huit oraisons très longues et très solennelles, sans compter l'*inlatio* qui tient lieu de notre préface, mais avec un embolisme beaucoup plus considérable. Nous n'avons pu résister au désir de donner à nos lecteurs à la fin de cet article, un spécimen de ces solennelles prières qui varient à chaque messe de cette liturgie.

II. PORTÉE ASCÉTIQUE D'UNE FETE DE NOEL [2]

La piété de l'Église se base sur deux vérités fondamentales, deux axiomes de la vie chrétienne qui doivent imprégner notre âme et commander toute notre activité spirituelle.

1er PRINCIPE. Par le contact intime et constant avec la liturgie, nous plaçons directement nos âmes sous l'influence sanctifiante du POUVOIR SACERDOTAL du Christ, source surabondante de toute vie surnaturelle.

2e PRINCIPE. Le Christ, dans son œuvre rédemptrice, résume et récapitule toute l'humanité; il est notre représentant commun; son œuvre est une œuvre collective et solidaire; elle est accomplie en faveur et au profit de toute sa communauté. C'est grâce à CE PRINCIPE DE SOLIDARITÉ que toute son œuvre terrestre est avant tout collective et appartient à toute l'humanité.

Nous touchons au cœur même de la vraie question liturgique. Nous voudrions insister sur ces deux principes en les appliquant au cycle de Noël.

PREMIER PRINCIPE. Nous venons de l'énoncer plus haut.

La Sainte Trinité a établi le Christ seul dépositaire des trésors de la vie surnaturelle, et unique fondé de pouvoir dans l'œuvre de la sanctification de la race humaine. Il est le seul Docteur, l'unique Évêque de nos âmes, le médiateur universel entre Dieu et l'humanité; le Pontife unique et éternel, le grand Prêtre de la Nouvelle Alliance, le Ministre des choses saintes [3].

Or (et cette mineure sert de clef de voûte à tout l'édifice catholique), OR, ce pouvoir sacerdotal du Christ, le Prêtre éternel *ne l'exerce plus ici-bas que par le ministère d'une hiérarchie sacerdotale visible.*

1. Dom FÉROTIN (Paris 1912), pp. 54-79-86.

2. Nous avons développé les idées exposées ici dans « Notre Piété pendant l'Avent » Louvain, 1919.

3. Hebr. VIII, 2.

De même que le Christ est l'ambassadeur unique de la Très Sainte Trinité, l'Envoyé du Grand Conseil, « magni concilii Angelus [1] », ainsi la hiérarchie sacrée (qu'elle s'appelle le collège apostolique, sous Pierre, ou le corps épiscopal de 1919 sous Benoît XV), la hiérarchie sacrée, dis-je, est l'unique canal par lequel la vie divine se déverse sur l'humanité : tout le sacerdoce du Christ est là. « Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie [2] ». Par conséquent, l'union étroite avec cette hiérarchie *dans l'exercice de ce pouvoir sacerdotal*, voilà pour toute âme chrétienne le *mode authentique d'union au sacerdoce de Jésus-Christ;* et dès lors, la source première et indispensable de la vie surnaturelle.

A cette fin, la hiérarchie organise ici-bas un ensemble grandiose de fonctions sacrées, depuis la solennité des Saints Mystères jusqu'au moindre sacramental, accomplies d'après les formules fixées dans les livres liturgiques, et dans lesquels le sacerdoce du Christ trouve son plein épanouissement. En tout lieu, à toute heure, le peuple chrétien tout entier est enveloppé dans cette influence sacerdotale.

Concrètement, notre Missel et notre Bréviaire pour le cycle de Noël constituent la modalité précise que va revêtir pendant cette période l'exercice du pouvoir sacerdotal dans l'Eglise : c'est ainsi que l'Eglise adorera, louera, rendra grâces, offrira le sacrifice, instruira ses enfants par des lectures appropriées, bref accomplira tout le culte.

Développer en soi cette piété liturgique, comme nous l'avons dit, c'est livrer son âme à l'influence sacerdotale de la hiérarchie, et en conséquence à l'action du Prêtre éternel sur nos âmes.

En nous pénétrant donc de la pensée et des sentiments de cette saison liturgique, c'est à la pensée, aux sentiments de l'épouse du Christ que nous communions; et par elle à la pensée et aux sentiments du Christ : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu.*

N'est-ce pas la méthode de spiritualité idéale? Et remarquons-le, nous ne faisons pas appel en ce moment, pour exalter cette méthode, aux richesses doctrinales et bibliques des textes liturgiques, à leurs ressources pédagogiques et esthétiques. A ces différents titres aussi la liturgie est sans égale. Mais la vraie raison de sa transcendance réside dans ce que nous pouvons appeler son caractère hiérarchique : cet ensemble d'actes authentiques accomplis conformément aux livres liturgiques : Pontifical, Missel, Bréviaire, Rituel, Cérémonial des Évêques, Martyrologe, constitue dans l'Église du Christ l'exercice du pouvoir sacerdotal. Plus notre participation à ces actes sera intime, active et fréquente, plus le sacerdoce du Christ agira dans nos âmes. Au contraire, réduire à un strict minimum notre participation aux actes liturgiques,

1. Introït 3e messe de Noël.
2. JEAN, XX, 2.

c'est se soustraire pour autant à l'action de l'Église, c'est s'isoler de l'Adoration et de la prière de l'Épouse.

DEUXIÈME PRINCIPE. Nous l'avons énoncé plus haut. Une conclusion morale d'une portée ascétique immense se dégage de ce principe.

Puisque la personne du Christ jouit de ce caractère universel et solidaire, les différents états de sa vie ont eux aussi une portée universelle. Ils ont donc en puissance pour tous les membres de son corps mystique des grâces et des énergies surnaturelles latentes, qui s'actualiseront dans chaque âme par son union au Christ dans la foi et l'amour. Les mystères du Seigneur ne sont pas limités par le temps et l'espace; ils sont les mystères de tout son corps mystique; chacun de ses membres doit les vivre avec lui et en lui.

Du coup apparaît l'importance ascétique du cycle liturgique. Grâce à cette reconstitution annuelle PAR LE POUVOIR SACERDOTAL de tous les états de notre Sauveur, le Christ devient le contemporain de toutes les générations chrétiennes. Au fur et à mesure que la communauté du Christ va se réalisant dans le temps, chaque génération, chaque âme vient puiser dans l'œuvre collective la part qui lui était destinée et qu'il devait faire sienne pour être membre parfait et vivre de la pleine vie du corps.

Cet accroissement de foi et d'amour que doit marquer dans l'Église chaque renouveau du cycle; cette formation progressive en nous de l'homme nouveau qui nous rend « conformes à l'image de son Fils, afin que son Fils soit le premier-né d'un grand nombre de frères [1] », c'est ce que nous appelons la venue mystique du Sauveur dans l'âme des justes.

Dans son cycle de Noël en particulier, l'Église va faire revivre le grand mystère de l'Incarnation. Dans la nuit même de Noël elle nous chantera le récit du grand événement : « Pendant qu'ils étaient en ce lieu (Bethléem), le temps où elle (Marie) devait enfanter, s'accomplit. Et elle mit au monde son fils premier-né, l'enveloppa de langes et le coucha dans une crêche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie. » (LUC, II, 6 7.)

Tel est l'événement unique qui s'est accompli il y a deux mille ans et dont l'Église prepare l'anniversaire. Pour les frères du Christ, tout ici est objet d'adoration, de joie et d'amour : temps, lieu, paroles, personnages. L'Épouse du Christ, *avec l'autorité sacerdotale dont son divin Fondateur l'a enrichie*, reconstitue cette scène, concentre dans sa liturgie ses trésors de doctrine, de prières *en vue de nous faire assister par la foi à la naissance du Sauveur.*

Cette reconstitution est tellement vivante et agissante à ses yeux,

1. Rom VIII, 29.

qu'elle en parle comme si l'événement se passait aujourd'hui même; comme si les fidèles du XXe siècle assistaient à la naissance de Notre Seigneur dans l'étable de Bethléem.

Concede... ut nos Unigeniti tui nova per carnem nativitas liberet [1].	Accordez-nous d'être délivrés par cette nouvelle naissance dans la chair de votre Fils unique.
Oblata munera, Domine, nova Unigeniti nativitate sanctifica [2].	Seigneur, sanctifiez ces offrandes par cette nouvelle naissance de votre Fils unique...
Munera nostra... nativitatis hodiernae mysteriis apta proveniant et pacem nobis semper infundant [3].	Que ces offrandes soient rendues favorables par les mystères de la naissance présente et nous comblent de paix.
Da nobis... Unigeniti Filii tui recensita nativitate respirare... [4]	Donnez-nous, Seigneur, de reprendre haleine en contemplant (repasser par la pensée) la naissance de votre Fils.
Da nobis... Deus ut qui nova Incarnati Verbi tui luce perfundimur... [5]	Donnez-nous, ô Dieu, à nous qui sommes enveloppés par cette nouvelle lumière de votre Verbe incarné..
Da nobis... ut nativitatis Domini nostri Jesu Christi solemnia... sic nova sint nobis ut continuata permaneant, sic perpetua perseverent, ut suo miraculo nova semper existant [6].	Que les fêtes de Noël, tout en étant renouvelées pour nous, durent toujours; et tout en durant toujours, qu'elles puisent dans leur merveilleuse fécondité un renouveau continuel.
Praesta, misericors Deus ut ad suscipiendum Filii tui singulare nativitatis mysterium, mentes credentium praeparentur [7].	O Dieu miséricordieux, faites que les âmes de vos fidèles soient préparées à recevoir le sacrement de votre incomparable naissance.
Laeti, Domine, frequentamus, salutis humanae principia [8].	C'est avec joie, Seigneur, que nous entrons en contact...

Il faudrait poursuivre ces citations. Mais nous en avons dit assez pour conclure que par son cycle liturgique l'Église veut mettre ses enfants en contact intime et actuel avec toute la vie du Sauveur. On comprend, à la lumière des deux principes ascétiques que nous venons de

1. Oraison de la messe *Puer natus est.*
2. Secrète de la même messe.
3. Secrète de la messe *Lux fulgebit.*
4. Postcommunion de la Vigile de Noël.
5. Oraison de la messe *Lux fulgebit.*
6. *Sacr. Léonien.* Ed. FELTOË (Cambridge 1896), p. 159. *Sacr. Gélasien.* Ed. WILSON (Oxford 1894), p. 3.
7. *Sacr. Gélasien,* p. 1.
8. *Ibidem,* p. 2.

développer, la parole de Pie X : « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien est dans la participation active aux saints Mystères et à la prière publique et solennelle de l'Église. »

III. UTI SPONSUS DE THALAMO

La réalité du Christ mystique basée sur l'union surnaturelle des chrétiens avec le Christ, est souvent mise en relief dans les saints Livres par l'analogie de l'union conjugale : dans son Incarnation le Verbe a épousé l'humanité; et cette humanité régénérée, cette Eglise, est son épouse : *Sponsus et sponsa* dit saint Augustin [1].

L'hymne des Vêpres pendant l'Avent, du moins dans son texte ancien, dit :

Vergente mundi vespere
Uti Sponsus de thalamo
Egressus honestissima
Virginis matris clausula.

Cette image empruntée au ps. XVIII v. 6 : *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo*, « cet astre est semblable à l'époux qui sort de la chambre nuptiale », est souvent répétée dans la liturgie de Noël, sous forme de verset ou de répons. Elle est reprise dans différentes antiennes, spécialement au *Magnificat de Noël :*

Cum ortus fuerit sol de coelo, videbitis Regem regum procedentem a Patre, tanquam Sponsum de thalamo suo.	Quand le soleil sera levé, vous verrez le Roi des rois qui procède du Père, vous le verrez comme l'Époux qui sort de la chambre nuptiale.

Le Verbe dans le sein de Notre-Dame a conclu une union profonde et définitive avec la nature humaine; il l'a épousée : en naissant, il se présente au monde comme l'Époux qui vient de conclure cette alliance éternelle.

Le titre d'*épouse du Christ* donné à l'Église est donc synonyme de corps mystique du Christ, mais en ajoutant une nuance d'intimité et de profondeur que l'âme aimante savoure avec délectation.

On connaît l'exposé de cette analogie que fait longuement saint Paul aux Éphésiens [2], à l'occasion du rappel des obligations conjugales des époux. De même aux Corinthiens [3] : « J'ai conçu pour vous une jalousie de Dieu : car je vous ai fiancés à un Époux unique pour vous présenter au Christ comme une vierge pure. »

L'austère Précurseur s'appelle lui-même l'ami de l'Époux : « Celui qui

1. De Unitate Eccl. IV.
2. V, 22-28.
3. 2a, ad Cor. XI, 2.

a l'épouse c'est l'Epoux; mais l'ami de l Epoux qui se tient là et qui écoute, est ravi de joie à la voix de l'Époux. Or cette joie qui est la mienne est pleinement réalisée [1] ».

Et Notre Seigneur consacre cette image par ses propres paroles : « Pouvez-vous faire jeûner les amis de l'Époux, pendant que l'Époux est avec eux? Viendront des jours où l'Époux leur sera enlevé [2] ».

Le fondement de cette analogie nous est précisé par saint Thomas [3] quand le docteur envisage les hautes convenances de l'Annonciation : « *ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam : et ideo per annonciationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanae naturae* ». Par son union hypostatique avec une nature humaine, le Verbe a contracté une union intime et profonde avec l'humanité tout entière, cette épouse mystique « qu'il aime au point de se livrer lui-même pour elle, afin de la sanctifier, pour la faire paraître devant lui, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée [4] ».

Saint Grégoire le Grand expose longuement cette pensée dans une de ses homélies [5] : « Dieu le Père célébra les noces de Dieu son Fils quand il l'unit à la nature humaine dans le sein de la Vierge; quand il décréta que le Dieu antérieur aux siècles serait homme jusqu'à la fin des temps... Plus clairement et plus sûrement on peut dire que le Père a célébré les noces du Roi son Fils, quand par le mystère de l'Incarnation il l'a uni à la Sainte Église. Le sein de Marie fut le lit nuptial de cet Epoux. »

IV. VOLENS CONSECRARE MUNDUM

L'humanité est consacrée au Père dans l'Incarnation du Verbe. Pour annoncer la naissance de notre Sauveur, l'Église s'exprime ainsi au Martyrologe : « Volens mundum adventu suo piissimo CONSECRARE ».

L'Incarnation est donc un sacre, une unction; et Celui qui naît aujourd'hui de Notre Dame est appelé par excellence, le Oint, le Consacré, le Christ : ... *de qua natus est Jesus qui vocatur* CHRISTUS (MATTH. I, 16).

Toute une pensée théologique très-riche, souvent développée dans les écrits des Pères, se cache sous ce langage symbolique.

1. JEAN III, 29.
2. LUC V, 34.
3. S. T. 3-30-1-c.
4. Eph. V, 24-28.
5. Homélie 38e, P. L. t. 76, col. 1283 : « Tunc enim Deus Pater Deo Filio suo nuptias fecit, quando hunc in utero virginis humanae naturae conjunxit, quando Deum ante saecula, fieri voluit hominem in fine saeculorum... Apertius ergo atque securius dici potest quia in hoc Pater Regi filio nuptias fecit, quo ei per incarnationis mysterium sanctam Ecclesiam sociavit. Uterus autem genetricis Virginis hujus sponsi thalamus fuit ».

Le Verbe s'est fait chair : Il s'est fait un **vrai** homme. Cet homme [1], tout en conservant une nature complètement distincte de celle de Dieu, a puisé dans cette union personnelle avec le Verbe de Dieu, une dignité, une élévation, une sainteté transcendante et incommunicable [2], un nom qui est au dessus de tout nom ; l'égalité avec Dieu.

Cet échange admirable, *o admirabile commercium*, a été pour la nature humaine du Christ comme une consécration substantielle et plénière, une onction pénétrante qui a imprégné et embaumé cette humanité adorable. Le Père a consacré son Fils dans l'Incarnation : c'est le sacre de notre Prêtre éternel. La prophétie de Daniel annonce le grand mystère par la même figure : *Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt... ut ungatur Sanctus Sanctorum*, Soixante-dix semaines ont été déterminées pour oindre le saint des Saints (DANIEL, IX, 24). L'union hypostatique est l'huile consécratoire qui a réalisé cette onction *unctus est divinitate*. « Ce n'est pas d'une huile ou d'un baume matériel que le Christ a été oint par des mains d'homme ; mais le Père, qui le constitue Sauveur du monde entier, l'oignit de l'Esprit Saint. C'est pourquoi Pierre [3] l'a appelé : « Jésus de Nazareth, oint par Dieu de l'Esprit Saint », *Jesum a Nazareth quem unxit Deus Spiritu sancto* [4]. »

Or le Christ est le Chef de l'humanité ; une solidarité profonde rattache le genre humain à Jésus Christ : « le Verbe a revêtu notre nature et afin d'appartenir à notre race il a voulu naître de la Vierge Marie. Quoique la nature du Verbe soit une nature individuelle et que le Christ soit un homme distinct des autres, néanmoins, cette nature humaine acquiert par son union hypostatique avec une personne divine un caractère d'universalité. Dieu est l'Etre universel, étant l'Etre par excellence et la cause de tous les autres ; ainsi il convient au Dieu Homme d'être l'homme universel par son influence, le chef de l'humanité, l'Homme par excellence [5]. » Dès lors le nouvel Adam, ayant reçu par l'Incarnation du

1. Si nous vivions au temps du Concile d'Éphèse, il serait peut-être plus prudent de ne pas s'exprimer de la sorte, mais heureusement Nestorius ne compte plus de disciples parmi nous. D'autre part l'erreur d'Eutychés est tout aussi pernicieuse et peut-être est-elle moins oubliée en pratique. Quand on affirme que le Christ a une âme vivante et agissante comme la nôtre, que cette âme est élevée à l'ordre surnaturel par une grâce créée comme la nôtre, qu'il a une volonté distincte et indépendante, une activité spécifiquement humaine ; bref, que son humanité n'est pas un instrument passif et inerte dans les mains de la divinité, on risque d'étonner plus d'un catholique.

2. C'est la *gratia unionis* qui appartient à l'humanité du Christ en vertu même de l'union hypostatique et indépendamment de la *gratia sanctificans creata* qui élève son âme à l'ordre surnaturel.

3. Act. X, 38.

4. Saint Cyrille de Jérusalem. Catéchèse P. G. t. 33. col. 1087.

5. Mgr LAMINNE, *La Rédemption*. Bruxelles 1911, p. 87. Ce principe de solidarité humaine y est analysé avec beaucoup de profondeur et d'originalité. Tout l'ouvrage est d'ailleurs très-recommandable.

Verbe la consécration auguste qui lui confère cette sainteté substantielle et cette dignité divine que nous avons dite, toute l'humanité est restaurée et divinisée dans son Chef; l'onction qui a consacré le Premier-né de la famille régénérée a ennobli toute sa descendance spirituelle : *volens piissimo suo adventu* CONSECRARE *mundum.*

Envisagé sous cet aspect, le mystère de l'Incarnation occupe dans l'économie du salut la place principale : la restauration de la race humaine se réalise par l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine; Il s'est uni à l'homme pour nous unir à Dieu. Incontestablement, c'est une pensée chère à l'antiquité, aux Pères grecs surtout, à laquelle la liturgie de Noël revient constamment. Nous en donnons ici quelques exemples :

... per haec sacrosancta commercia, in illius inveniamur forma, in quo tecum est nostra substantia (Secr. messe de minuit).

... Grâce à ces saints échanges, nous prenions la ressemblance de Celui dans lequel notre nature humaine vous est unie.

... Ut sicut homo genitus idem refulsit et Deus, sic nobis haec terrena substantia conferat quod divinum est. (Secr. de la 2e messe.)

Comme l'homme qui naît aujourd'hui est en même temps Dieu, ainsi puisse cette nature humaine nous communiquer la grâce divine.

...Quia cum unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit, nova nos immortalitatis luce reparavit. (Préface de l'Epiphanie.)

Et tandis que votre Fils unique s'est manifesté dans notre nature mortelle, il nous a réhabilités par une nouvelle splendeur immortelle.

... et *procedens homo sine semine, largitus est nobis suam Deitatem. (Ant. ad Laudes,* 1er janvier.*)*

... et devenant homme sans le concours de l homme, il nous a fait participer à sa divinité.

*... In quibus omnibus evidenter Dominus Hominemque cognoscimus, qui suscipiendo quod nostrum est, dignatus est nobis conferre quod suum est (*Sacr. Leonien, préface de Noël. Ed. FELTOE, p. 160.)

Grâce à tous ces événements, nous connaissons avec certitude l'Homme-Dieu, qui en prenant notre nature, a daigné nous faire participer à sa nature.

... Ac non solum nostra a Verbo tuo suscepta fragilitas perpetui fit honoris, sed nos quoque mirando consortio reddis aeternos... (Sacr. léonien. Pré- de Noël. Ed, TELTOÉ, p. 163.)

... Non seulement notre pauvre race est à jamais honorée par l'union hypostatique; mais nous-mêmes vous nous admettez à une union ineffable et éternelle.

Deus qui humanae substantiae dignitatem... da nobis... ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps J.-C. D. N.

O Dieu... donnez-nous de participer à la nature divine de celui qui a daigné s'unir à notre humanité.

Cette dernière oraison, qui figure dans les anciens sacramentaires, pour le jour de Noël [1] a pris place dans les prières fixes de l'Offertoire avec l'interpolation : *per hujus aquae et vini mysterium.*

On pourrait multiplier les citations : celles-ci suffisent à faire percevoir dans les prières liturgiques l'écho de cette pensée théologique souvent développée dans les écrits des Pères. Celle-ci est condensée dans le style des collectes romaines; mais c'est bien le même thème qu'exposent saint Augustin et saint Grégoire de Nazianze, pour citer un témoin des deux Églises. Le premier, dans son commentaire de saint Jean [2] dont nous commencerons la lecture à la 9e leçon de l'office de la nuit de Noël, dit : « Pour que l'homme pût naître de Dieu, d'abord Dieu est né de l'homme... Ne t'étonne pas, ô homme, de ce que tu deviens fils de Dieu par la grâce, de ce que tu nais de Dieu par son Verbe. Le Verbe a voulu d'abord naître de l'homme afin que tu fusses assuré de naître de Dieu. L'Évangéliste a donc dit : « Ils sont nés de Dieu »; mais afin que nous ne soyons ni étonnés ni effrayés de cette grâce immense en vertu de laquelle, chose vraiment incroyable ! des hommes sont devenus enfants de Dieu, il veut en quelque sorte te rassurer et il ajoute : « Et le Verbe s'est fait chair... » Pourquoi s'étonner que des hommes soient nés de Dieu? Fais attention que Dieu lui-même est né de l'homme : Et le Verbe s'est fait chair. » Et saint Grégoire de Nazianze [3] : « Il s'est fait homme pour remplir l'homme de sainteté; pour agir dans toute la masse à l'instar d'un levain. En s'assimilant ce qui avait été condamné, il voulait les sauver tous de la damnation. »

C'est incontestablement un aspect profond et bienfaisant du mystère de l'Incarnation que celui que nous venons d'exposer. Qu'un vrai homme de notre race puisse se dire en toute vérité Fils unique de Dieu par nature; et que cet homme soit le nouvel Adam, le fondateur d'une humanité nouvelle, le chef d'une descendance spirituelle; vraiment, n'est-ce pas le plan primitif de l'élévation de la race humaine à la vie divine, restauré et dépassé? Écrions-nous donc avec saint Léon dans la nuit : « Reconnais, o chrétien, ta dignité, et appelé en participation de la nature divine, garde-toi de retourner à ton ancienne ignominie. N'oublie pas de quelle tête et de quel corps tu es membre. Rappelle-toi que tu es arraché au pouvoir des ténèbres et introduit dans la lumière et le royaume de Dieu. »

Faisons remarquer en finissant qu'il ne faut pas interpréter ce langage des Pères et de la Liturgie dans un sens exclusif, comme si la

1. *Sacr. Leonien.* Ed. Feltoë (Cambridge 1896), p. 159, oraison pour le jour de Noël. Idem, *Sacr. Gelasianum*, Ed. Wilson (Oxford 1894), p. 5.

2. In Joan. Prologue, P. L., t. 35, c. 1395.

3. *Oratio* xxxa. Patrologie grecque, t. 36, col. 131 : « Homo... ut per se hominem, sanctitate afficiat, fermentique instar universae massae sit, sibique uniens quod condemnatum fuerat, totum illud a condemnatione liberet. »

valeur expiatrice de la Rédemption par le sang du Sauveur n'était pas comprise par eux comme par nous. Mais ils comprenaient peut-être mieux que nous que le *principe de solidarité*, qui donne à la Rédemption toute sa valeur de substitution, trouve son fondement dans l'union hypostatique [1]. Il semble que la liturgie elle-même ait voulu prévenir toute interprétation erronée. Nous lisons déjà dans le Sacramentaire gélasien [2] l'oraison suivante pour la fête de Noël :

Deus qui populo tuo plene praestitisti redemptionis effectum ,ut non solum Unigeniti tui nativitate corporea, sed etiam crucis ejus patibulo salvaretur...

O Dieu, qui dispensez à votre peuple les fruits de la rédemption sans compter, de telle sorte que le salut lui vienne non seulement par la naissance de votre Fils unique dans la chair, mais aussi par l'arbre de la Croix...

* * *

Achevons cette courte étude en plaçant sous les yeux de nos lecteurs une pièce de cette liturgie mozarabe dont nous avons signalé plusieurs fois les somptueuses formules. Celle-ci est une oraison *(alia oratio* ou simplement *alia)* récitée au début des saints Mystères le jour de Noël [3].

Te Domine Chiiste Jesu, te Deum pluraliter homines salvantem et hominem in Deo singulariter potentem invocamus, laudamus, rogamus : adsis ut parcas, miserearis, ignoscas. Des in corde vota quae compleas; des in ore verba quae exaudias; des in opere facta quae benedicas. Non petimus renovari nobis, sicut in hac die olim facta est, corporalem nativitatem tuam, sed petimus incorporari nobis invisibilem divinitatem tuam. Quod praestitum est carnaliter sed singulariter tunc Mariae, nunc spiritualiter praestetur Ecclesiae : ut te fide indubitata concipiat; te mens de corruptione liberata parturiat; te semper anima viitute Altissimi obumbrata contineat.

Seigneur, Christ Jésus, Dieu qui sauvez les hommes en grand nombre et à la fois Homme très puissant sur Dieu, nous vous invoquons, nous vous louons, nous vous prions : soyez présent pour être indulgent, avoir compassion et pardonner. Mettez dans notre cœur des désirs que vous puissiez combler; sur nos lèvies des prières que vous puissiez exaucer; dans nos œuvies des actes que vous puissiez bénir. Nous ne vous demandons pas de renouveler, en notre faveur, votre naissance dans la chair, comme elle se produisit jadis; mais nous vous demandons d'infuser en nous votre divinité. Ce qui s'est réalisé corporellement en Marie par une grâce unique, réalisez-le maintenant spirituellement dans l'Église : qu'elle vous conçoive par une foi inébranlable; que son intelligence libre de toute souillure vous profère; que son âme enfin, fécondée par la grâce du Très-Haut, vous garde à jamais.

1. Voir sur cette question : Mgr LAMINNE, *La Rédemption* (Bruxelles 1911), pp. 91-94 et RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption* (Gabalda 1914), pp. 85 à 90.
2. ED. WILSON (Oxford 1894), p. 5.
3. Dom FEROTIN, *Liber M. Sacramentorum* (Paris 1912), p. 54.

II. QUELQUES PARTICULARITÉS LITURGIQUES



E **Mercredi 24 décembre.** Vigile de Noël. C'est une vigile majeure ou privilégiée qui exclut même les fêtes de 1re classe, comme la vigile de Pentecôte. A partir de Laudes, elle est de rite double.

Ce même jour à Primes, le chant du Martyrologe se fait très solennellement. Martinucci[1] en décrit longuement le rite d'après le cérémonial des basiliques de Rome. Chantre en chape blanche, luminaires, encens, sonnerie des cloches, prostration prolongée de tout le chapitre, bref l'appareil rituel solennel rehausse le chant du texte majestueux qui annonce aux fidèles la naissance du Verbe de Dieu. Voici ce texte :

OCTAVO KALENDAS JANUARII.

Anno a creatione mundi, quando in principio Deus creavit coelum et terram, quinquies millesimo centesimo nonagesimo nono : A diluvio vero anno bis millesimo nongentesimo quinquagesimo septimo : A nativitate Abrahae anno bis millesimo quintodecimo : A Moyse et egressu populi Israël de Aegypto, anno millesimo quingentesimo decimo : Ab unctione David in Regem anno millesimo trigesimo secundo : Hebdomada sexagesima quinta juxta Danielis prophetiam : Olympiade centesima nonagesima quarta: Ab urbe Roma condita anno septingentesimo quinquagesimo secundo : Anno Imperii Octaviani Augusti quadragesimo secundo, toto orbe in pace composito, sexta mundi aetate, Jesus Christus aeternus Deus, aeternique Patris Filius, mundum volens adventu suo piissimo consecrare, de Spiritu Sancto conceptus, novemque post conceptionem decursis mensibus. *(Hic dicitur alta voce, et omnes genua flectunt)* in Bethlehem Judae nascitur, ex Maria Virgine factus Homo *(Hic autem in priori voce dicitur, et in tono passionis)* :

Nativitas Domini Nostri Jesu Christi secundum carnem.

Le jour de Noël. Ce jour, il y a *trois messes conventuelles ou paroissiales* : à minuit; à l'aurore; dans la matinée. Telle est la disposition fondamentale et ordinaire du droit liturgique à ce sujet. Le privilège des *trois messes basses* est tout différent et soumis à des dispositions restrictives.

Résumons les dispositions du nouveau Code (Can. 821, § 2 et § 3 [2].)

1) On ne peut dire qu'une messe à minuit, sauf indult, la messe *Dixit Do-*

1. *Manuale Sacrarum Caeremoniarum*, 3e éd., Rome, 1913, t. II, lib. II, art. II, p. 148.

2. Can. 821, § 2. « In nocte nativitatis Domini inchoari media nocte potest sola missa conventualis vel paroecialis, non autem alia sine Apostolico indulto. »

§ 3. « In Omnibus tamen religiosis seu piis domibus oratorium habentibus cum facultate S. S. Eucharistiam habitualiter asservandi, nocte Nativitatis Domini; unus sacerdos tres rituales missas vel, servatis servandis, unam tantum quae adstantibus omnibus ad praecepti quoque satisfactionem valet celebrare potest et sacram communionem petentibus ministrare. »

minus. Exeption est faite pour les maisons religieuses ou maisons pies qui ont le privilège de la Sainte Réserve. Dans ces chapelles, le même prêtre peut célébrer ses trois messes à minuit, ou bien ne dire que la 1e messe avec communion facultative des assistants.

2) Il n'est pas permis, sauf indult, de dire à minuit, une *messe purement privée*. Il faut que ce soit une messe conventuelle ou paroissiale. Il est à désirer qu'elle soit solennelle. Si la chose n'est pas possible, on se contentera d'une messe chantée ou même basse (non privée) pourvu qu'elle tienne lieu de messe conventuelle ou paroissiale. Donc le privilège de célébrer la nuit ne s'étend pas aux messes privées.

On le voit, : toute la législation part de la disposition fondamentale indiquée plus haut : à minuit, c'est une messe solennelle et conventuelle, comme à l'aurore et comme pendant le jour.

Il faut admirer une fois de plus ici l'esprit traditionnel de la liturgie romaine. En effet, la célébration de trois messes solennelles tire son origine des trois messes *stationnales* romaines, c'est-à-dire trois messes solennelles pontificales dans les grandes basiliques. Tel est donc le point de départ de toute la législation à ce sujet.

Le privilège des trois messes privées n'est qu'une réduction postérieure de la triple liturgie solennelle, comme notre messe basse elle-même n'est qu'une simplification de la messe solennelle.

Rappelons quelques-unes des dispositions rubricales relatives à ce privilège:

1°) Si pour une raison quelconque un prêtre ne dit qu'une messe, il choisit dans le missel celle qui correspond le mieux à l'heure à laquelle il célèbre : avant le lever du soleil ,ce sera la 2e : *Lux fulgebit*; après le lever du soleil, la 3e : *Puer natus est*.

2°) S'il célèbre trois fois, il dira les trois messes différentes indiquées dans le missel, quelle que soit l'heure où il célèbre.

3° Pour la première messe : *Dominus dixit*, quand on peut la célébrer pendant la nuit, on doit commencer à minuit : en tout cas, jamais avant; et le plus tôt possible à partir de minuit. Dans beaucoup de paroisses, on n'use pas du privilège de la messe à minuit; la première messe a lieu vers quatre ou cinq heures du matin; c'est évidemment la messe *Dominus dixit* qu'on célèbre dans ce cas.

4° Pour communier à la messe de minuit, la loi du jeûne eucharistique reste identique; il suffit donc d'être à jeun depuis minuit, soit depuis le commencement de la messe.

Quelques Particularités. 1° Anciennement on ne chantait pas l'*Ite Missa est* après la première messe. En effet, l'assemblée devait assister au chant solennel des Laudes; ce n était donc pas le moment de la dissoudre par la formule de congé [1].

2° Le jour de Noël, au 1er nocturne, la première leçon n'a pas de titre : elle commence *ex abrupto* par le texte d'Isaïe : *Primo tempore*. C'était l'ancienne coutume de continuer, sans titre, la lecture d un livre commencé. Les péri-

1. Micrologue *P. L.*, t. 151, col. 1005. — Grandcolas, *Commentarium in B. R.*, (Venise, 1734), lib. II, chap. XIV, p. 220.

copes n'étaient pas fixées d'avance, mais le président du choeur donnait le signal. Le lecteur reprenait le lendemain à l'endroit interrompu [1]. Cet usage s'est maintenu à l'état de survivance dans l'office de Noël.

3° Quand le pape chantait la 9e leçon, il ne disait pas : *Jube* DOMNE *benedicere*, comme il n'y avait pas de président autre que lui; mais il s'adressait à Dieu : *Jube Domine benedicere*; et le peuple répondait ; *Amen.*

Le 1er janvier. Les calendes de janvier, notre premier de l'an, étaient célébrées dans les premiers siècles de l'Église par des réjouissances païennes, qui dégénéraient souvent en véritables saturnales. Du IVe au VIIe siècle, on constate dans la liturgie et les homélies des Pères les efforts que fait l'Eglise pour détruire ces survivances païennes dans la société chrétienne.

Il fallait créer une diversion liturgique. De là des offices indiqués dans les anciens sacramentaires par ce titre significatif, *Ad prohibendum ab idolis* [2]. Voici la secrète de cette messe [3] :

Ut tibi grata sint, Domine, munera populi tui, ab omni, quaesumus, eum contagione perversitatis emunda, nec falsis gaudiis inhaerere patiaris quod ad veritatis tuae praemia venire promittis.

Pour que les offrandes de votre peuple vous soient agréables, Seigneur, préservez-le de toute souillure du mal; et ne souffrez pas que ceux que vous destinez à la jouissance de votre vérité, se livrent aux faux plaisirs.

L'oraison *Ad populum* est encore plus significative : [4]

Omnipotens sempiterne Deus qui tuae mensae participes a diabolico jubes abstinere convivio, da quaesumus, plebi tuae ut gustu mortiferae profanitatis abjecto, puris mentibus ad epulas aeternae salutis accedat.

Dieu tout puissant, qui ordonnez à vos commensaux de s'abstenir des repas du diable, accordez à votre peuple, avec le dégoût de ces profanations mortelles, l'accès au festin de l'éternité.

Les lectures indiquées pour ce jour dans les livres les plus anciens sont également inspirées de ce même thème [5].

Les désordres auxquels ces survivances païennes donnaient lieu amenèrent l'Eglise à établir pour ces jours une liturgie de pénitence avec jeûnes, litanies, prières spéciales, un peu comme nos prières de Quarante-Heures furent à l'origine une réparation pour les scandales du carnaval. C'est ainsi que nous

1. GRANDCOLAS, *ouvrage cité*, p. 215.

2. *The Gelasian Sacramentary*, WILSON, Oxford, 1894, pp. 9-10. Cfr. aussi Dom CABROL, *Les Origines liturgiques*, Paris, 1906, Appendice C., p. 205.

3. *The Gelasian Sacramentary*, p. 10.

4. Cfr. THOMASI VEZZOSI, (Rome, 1740). *Opera*, t. VI, p. 10. — *Sacrtamenarium Leonianum*, éd. Feltoe Cambridge, 1896, p. 9.

5. Le Lectionnaire de Capoue *Liber Comicus* 1893, p. 439.

Dans le lectionnaire de Wurtzbourg, qui date du VIIe siècle (*Rev. Bénéd.*, XXVII, 1910, pp. 41-74), il n'y a aucune péricope épistolaire pour le 1er janvier. Mais dans la liste des Évangiles de Wurtzbourg, qui est postérieure *(Rev. Bénéd.*, XXVIII 1911, pp. 296-330), l'évangile assigné au 1er janvier est celui d'aujourd'hui. Voir dans ce même article de Dom Morin, page 297, la note 8.

lisons au Concile de Tours (567), Can. 17. « De la Noël à l'Epiphanie, on donnera tous les jours le *prandium*, parce que tous les jours sont jours de fête. *On exceptera cependant les trois jours de janvier, pour lesquels les saints Pères ont ordonné des litanies particulières, afin de combattre les coutumes payennes* [1]. »

Mais pour créer une fête chrétienne, il fallait un objet positif, qu'on retrouve d'ailleurs à la même époque dans les livres liturgiques : c'est le *dies octava nativitatis*. C'est sous ce titre que le 1er janvier figure dans les anciens sacramentaires et les calendriers [2]. Cette octave s'imposait d'autant plus qu'elle est mentionnée dans l'Evangile : » *Postquam consummati sunt dies octo ut circumciderctur puer* [3]. » C'est d'ailleurs cet évangile qu'on a choisi pour ce jour.

Aujourd'hui, le 1er janvier est plutôt la fête de la *Circoncision*. Si vous ouvrez la plupart des missels, ce titre sera en gros caractères, tandis que la mention de l'octave est omise ou réduite. Nous sommes tentés de croire que c'est par pure méprise que cette appellation a été donnée à ce jour : qu'en fait il n'y a donc pas de fête dont l'objet soit la Circoncision.

Nous basons cette opinion sur deux faits :

1) Il n'y a pas une seule pièce dans toute la messe qui fasse allusion à la Circoncision, sauf l'Evangile.

2) Tout l'office de ce jour n'a aucun rapport avec la Circoncision, dont on ne fait pas même mention, si ce n'est au 1re nocturne et à l'homélie de l'Evangile. Disons un mot de ces deux constatations :

1) C'est incontestablement le *dies octava nativitatis* : toutes les pièces, Introït, Graduel, Offertoire, Communion, sont tirées de la messe *Puer natus est*; la 3e de Noël; l'Epître, de la messe *Dominus dixit*, la 1e de Noël; les Oraisons, du dimanche après Noël [4]; bref toute la messe se rattache à la liturgie de Noël et spécialement au mystère de la maternité divine. Le choix de l'Evangile a été motivé uniquement par les premiers mots : « *Postquam consummati sunt dies octo.* » En effet, comme nous l'avons dit, ce choix a été fait à une époque où tous les livres liturgiques désignent ce jour par les mots : *In octavas Domini.*

2) Quant à l'office du 1er janvier, la constatation est plus frappante encore : c'est uniquement un office de Noël, plus beau peut-être, plus profond que celui de la sainte nuit elle-même.

Son origine d'ailleurs explique ce caractère. On sait en effet qu'il y avait deux offices de Noël, l'un célébré à Sainte-Marie Majeure, l'autre à Saint-Pierre. Plus tard, l'office de Saint-Pierre est devenu l'office du jour de Noël; tandis

1. Cfr. HÉFELÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. III, 1re partie, p. 188. — Cfr. BAUMER, *Histoire du Bréviaire*, in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 225.

2. *The Gelasian Sacramentary*, éd. Wilson, Oxford, 1894, p. 9. — Voir aussi : GERBERT, *Monumenta*, *V. L. A.*. 1777, p. 14. — PAMELIUS, *Sacram. gregorian.* Cologne, 1609. 2e vol., p. 194. — Souvent, *octabas* pour *octavas*. Amalaire, *De ordine Antiph.*, *P.. L*, t. 105, col. 1275. — *Idem* dans la *Liste des Evangiles de Wurtzbourg*, (*Rev. Bénéd.*, XXVIII, 1911, p. 296-330), le 1er janvier est indiqué comme suit : *In octabas Domini, Ad sancta Maria Martyra.* — *Idem*, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien.* (5e éd., 1909), pp. 279-280.

3. Luc II, 21.

4. Cfr. *The Gelasian Sacramentary*, éd. Wilson, 1894, p. 319.

que le premier a été fixé au *dies octava,* soit au jour appelé maintenant fête de la Circoncision [1]. C'est ainsi que le 1er janvier, nous avons à Laudes les cinq incomparables antiennes : *O admirabile Commercium,* les plus belles de toute la liturgie de Noël et qu'on regrette de ne pas trouver au jour même de la Nativité.

Le nom de Circoncision est cependant assez ancien, surtout en Orient. En Gaule, il en est question dès le ve ou vie siècle [2]. L'appellation vient uniquement, semble-t-il, du texte de l'Evangile *...ut circumcideretur puer.*

Epiphanie. Liturgiquement, elle n'est dépassée en importance que par Pâques et Pentecôte. Dans le Pontifical romain, la cérémonie antique de l'*Annonce des fêtes* est fixée à l'Epiphanie et l'on y trouve la formule très ancienne, *Noveritis, Fratres carissimi...* avec une mélodie grégorienne antique qui se rapproche de l'*Exultet* et du chant de la Préface.

L'Epiphanie était la fête la plus voisine du commencement de l'année, ayant peut-être marqué elle-même le début de l'année quand elle se confondait avec Noël. Dès lors, elle fournissait une occasion opportune de proclamer au peuple la date des fêtes de l'année. Cette proclamation tenait lieu des calendriers qui se publient maintenant encore au début de l'année.

Dom Cabrol a fait une étude longue et documentée sur cette question. [3] Tous les anciens livres liturgiques renferment des formules de ce genre [4] depuis les courtes indications des homélies de saint Léon [5], jusqu'aux proclamations emphatiques de la liturgie mozarabe [6].

Cet usage est maintenu dans le Pontifical romain actuel [7] et est accompli annuellement dans les Basiliques romaines et les monastères. Martinucci [8] en décrit longuement tous les rites. « L'ambon sera orné de tentures de soie. Le Pontifical romain, ouvert à l'annonce des fêtes, y sera placé sur un coussin blanc... Quand le diacre a achevé le chant de l'Evangile et encensé le célébrant, le premier chantre en chape blanche, accompagné d'acolytes, monte à l'ambon, et debout, il publie les fêtes mobiles par le chant de la formule du Pontifical. »

1. Voir sur cette question : Tomasi-Vezzosi; *Opera,* Rome 1749, t. IV, p. 37 et p. 321. Grandcolas, *Commentarius in B. R.,* lib. II, chap. xiv, Amalaire, *De ordine Antiph., P. L.,* t. 105, col. 1270.
2. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 5e éd., 1909, pp. 279-280.
3. Voir *Dict. A. L.,* t. I, 2e partie, annonce.
4. Voir Dom Morin, *Liber Comicus,* Maredsoli, 1893, p. 391. — *Sacramentaire Léonien,* Feltoe, Cambridge, 1896, p. 108.
5. *De Jejunio decimi mensis. P. L.,* t. 54, col. 172. « Quarta igitur et sexta feria ejunemus : sabbato autem apud beatissimum Apostolum Petrum vigilias celebremus. »
6. Dom Ferotin, *Liber Ordinum,* Paris, 1904, p. 524.
7. IIIe partie.
8. *Manuale Sacrarum Caeremoniarum,* Pustet, 1913, t. II, pp. 157-158.





LA LITURGIE COMMUNE

I. LES NOUVELLES PRÉFACES

PAR un double décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 9 avril 1919, promulgué le 1er mai 1919 [1] le Saint-Siège a inséré dans le Missel romain deux nouvelles préfaces propres, l'une à réciter à la Messe des Morts, l'autre à la Fête de saint Joseph, à la Solennité du même saint et pendant l'octave ; en plus, aux messes votives avec la modification : *Et te in veneratione.* Depuis le 1er août 1919 [2] ces deux Préfaces sont donc devenues obligatoires, pour tous ceux qui sont tenus à ce missel.

Donnons d'abord le texte et la traduction des deux nouvelles pièces liturgiques :

PRÉFACE POUR LES DÉFUNTS.

Vere dignum et iustum est, aequum et salutáre, nos tibi semper et ubíque grátias ágere, Dómine sancte, Pater omnípotens, aetérne Deus, per Christum Dóminum nostrum. In quo nobis spes beátae resurrectiónis effúlsit : ut quos contrístat certa moriéndi condítio, eósdem consolétur futúrae immortalitátis promíssio. Tuis enim fidélibus, Dómine, vita mutátur, non tóllitur : et dissolúta terréstris huius incolátus domo, aetérna in caelis habitátio comparátur. Et ídeo cum Angelis et Archángelis, cum Thronis, et Dominatiónibus, cumque omni milítia coeléstis exércitus, hymnum glóriae tuae cánimus, sine fine dicéntes.

Oui, c'est vraiment une chose convenable et juste, équitable et salutaire, de vous rendre grâces toujours et partout, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel : par le Christ Notre Seigneur. En qui l'espoir de la bienheureuse résurrection a lui pour nous : en sorte que nous qui sommes attristés par la certitude de la mort, notre sort à tous, nous soyons consolés par la promesse de l'immortalité future. Pour vos fidèles, en effet, Seigneur, à la mort, la vie n'est que changée (en une vie nouvelle), elle n'est pas enlevée; et quand tombe la demeure de notre séjour terrestre, une éternelle demeure nous est réservée dans les cieux. C'est pourquoi avec les Trônes et les Dominations, et avec l'armée entière des cieux, nous chantons à votre gloire, disant sans cesse : (V. page 20).

1. *Acta Apostolicae Sedis,* 1er Mai 1919, XIe, vol., pp. 190-191.
2. Conformément au Canon 9 du nouveau *codex.*

PRÉFACE DE SAINT JOSEPH.

Vere dignum et justum est, aequum et salutáre, nos tibi semper, et ubíque grátias ágere : Dómine sancte, Pater omnípotens, aetérne Deus : Et te in Festivitate beati Joseph débitis magnificáre praéconiis, benedícere et praedicáre. Qui et vir justus, a te Deíparae Vírgini Sponsus est datus : et fidélis servus ac prudens, super Famíliam tuam est constitútus : ut Unigénitum tuum, Sancti Spíritus obumbratióne concéptum, patérna vice custodiret, Jesum Christum Dóminum nostrum. Per quem majestátem tuam laudant Angeli, adórant Dominatiónes, tremunt Potestates. Coeli, coelorúmque Virtútes, ac beáta Séraphim, sócia exultatióne concélebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admítti júbeas deprecámur, súpplici confessióne dicéntes :

Oui, vraiment, il est convenable et juste, équitable et salutaire, de vous rendre grâces toujours et partout, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel : Et, en cette fête de saint Joseph, de proclamer vos grandeurs comme il convient, de vous louer et de vous bénir. C'est lui l'homme juste qui fut donné par vous comme époux à la Vierge, Mère de Dieu : c'est lui qui, fidèle et prudent serviteur, a été établi sur votre famille pour garder, comme un père, votre Fils unique conçu par l'opération du Saint-Esprit, Jésus-Christ Notre Seigneur; par qui les Anges louent votre majesté, les Dominations l'adorent, les Puissances en tremblant la révèrent, les Cieux, les Vertus des cieux et les bienheureux Séraphins, dans un commun transport, la célèbrent. Et à ce concert des cieux, nous vous prions de daigner admettre aussi nos voix pour dire dans une suppliante louange :

Examinons brièvement trois points :

1° *L'introduction de nouvelles préfaces;*

2° *Le choix des nouvelles préfaces;*

3° *Le texte des nouvelles préfaces;*

I. L'INTRODUCTION DE NOUVELLES PRÉFACES

On peut dire que ce décret marque une date dans l'histoire de la liturgie romaine. Depuis le XII[e] siècle en effet, aucune nouvelle préface n'avait été introduite dans le missel romain. Dès le XI[e] siècle leur nombre avait été fixé à dix. Le siècle suivant, la préface *de Beata* s'y était ajoutée [1].

Le décret interrompt donc une tradition huit fois séculaire. A première vue, les historiens de la liturgie auront été surpris. D'autant plus que l'apparente innovation portait sur un point qui caractérisait depuis des siècles la liturgie romaine : je veux dire cette noble sobriété

1. Voir BONA-SALA. *Rerum Liturgicarum Libri duo.* Lib. II, cap. X. (Turin 1753), t. III, p. 283. D'après cet auteur la préface *de Beata* a été introduite vers le XII[e] siècle. Cette préface figure dans le Sacramentaire grégorien de Ménard à la fête de l'Assomption. P. L. t.78, col. 133.

dans la variété des formules, cette sage réserve dans l'admission de pièces nouvelles. Pour les préfaces en particulier, c'était comme un axiome du canon liturgique romain, qu'on ne pouvait en introduire de nouvelles; tellement qu'au XI[e] siècle on voulut faire remonter cette tradition jusqu'à saint Grégoire le Grand; et dans le *Corpus Juris* [1], Gratien attribue au prédécesseur de ce Pontife, Pélage II († 590) un décret sur ce sujet qui ne remonte pas au delà du X[e] siècle [2], dont voici la traduction : « Nous trouvons seulement neuf préfaces admises dans les livres sacrés, qu'un usage déjà long de l'Eglise romaine a consacré : à savoir : la 1[re] à Pâques, la 2[e] à l'Ascension; la 3[e] à Pentecôte; la 4[e] à Noël; la 5[e] à l'Epiphanie; la 6[e] des Apôtres; la 7[e] de la S. Trinité; la 8[e] de la Croix; la 9[e] du Carême. Ce sont ces Préfaces, que l'Eglise romaine garde et quelle ordonne de garder. »

Si au XI[e] siècle ce décret a pu être considéré comme rendu par un pape du VI[e] siècle, on comprend la vénération dont jouissait dans la tradition liturgique romaine une règle qui remontait à saint Grégoire. — Et cependant l'acte pontifical de 1919, peut se réclamer d'une tradition plus ancienne : et dès lors les historiens n'ont pas à le regretter : au contraire. En effet dans tous les anciens sacramentaires de la liturgie occidentale le nombre des préfaces propres est considérable.

Tandis que dans les liturgies orientales, il n'y a qu'une seule et invariable Anaphore (Canon), qui comprend la Préface, immuable elle aussi; au contraire, les liturgies occidentales, dans un moule général toujours le même qui constitue ce que nous appelons notre Préface commune, intercalent un texte propre, qui se rapporte au mystère du jour. Entre : *Pater omnipotens, aeterne Deus et... per Christum Dominum nostrum,* on intercale : *Qui corparali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia* : *per Christum...* Et on obtient la préface propre du Carême. Ces pièces intercalées s'appellent les embolismes de la préface.

Nous donnons ici le recensement des préfaces propres dans les anciens sacramentaires [3].

1. Corpus juris. C. 71, D. I., de cons.

2. BONA-SALA. *Rerum liturg. libri duo* (Liber II, cap. X, § III). Turin 1753. p. 233. Le décret n'admet que neuf préfaces propres; mais il ne cite pas la préface commune : il y avait donc de fait dix préfaces admises. Plus tard on y ajouta *de Beata.* Il y en avait donc onze; et c'est le chiffre depuis le XII[e] siècle.

3. Cfr. Dom CARONTI. *Prefazio della messa,* excellent article paru dans l'intéressante revue *Rivista Liturgica.* settembre-ottobre 1919 (VI[e] an., n° 5), pp. 193-206.

Documents liturgiques	Préfaces propres	Messes
Sacramentaire Mozarabe [1]	157	157
Sacramentaires gallicans :		
Missale Gothicum [2] (VIIe s.)	68	68
Missale Reichenau [3] (VIIe s.)	15	11
Missale Gallican [4] (VIIe s.)	18	20
Missale Francorum [5] (VIIe s.)	10	13
Sacramentaire de Bobbio [6] (VIIe s.)	76	62
Sacramentaires romains :		
Léonien [7] (VIIe s.)	269	281
Gélasien [8] (VIIe s.)	58	270
Grégorien Ed. Ménard [9] (IXe s.)	87	259
Grégorien Ed. Murotori [10] (Xe s.)	214	291
Missel Ambrosien	263	336

Ce tableau est concluant et se passe de commentaires. Dans ces anciens sacramentaires on trouve de magnifiques préfaces pour l'Avent; pour S. Jean-Baptiste; pour chaque dimanche après la Pentecôte; pour les féries de Carême etc., On se demande comment un usage si fortement établi dans la liturgie romaine a pu disparaître vers le Xe siècle, au point de faire place à une tradition toute contraire.

II. CHOIX DES DEUX NOUVELLES PRÉFACES

On vient de voir le nombre considérable de préfaces que gardent en réserve les anciens sacramentaires : il y en a un bon millier, constituant pour la plupart de magnifiques formules liturgiques. Le plus romain de ces anciens documents, le sacramentaire léonien à lui seul en compte 269. Et cependant nos deux nouvelles préfaces n'appartiennent pas à l'ancienne liturgie romaine.

Le culte des morts revêtait un caractère *privé* dans les premiers siècles; et la liturgie romaine surtout a conservé de nombreux vestiges de cette conception primitive. Les messes des morts étaient assimilées à des

1. Dom Ferotin. *Liber M. Sacramentorum.* Paris 1912.
2. Muratori. *Liturgia Romana vetus* (Naples 1760), t. II, p. 238.
3. Patr. Lat., t. 138, col. 863.
4. Muratori. *Ibidem,* p. 371.
5. Muratori. *Ibidem,* p. 315.
6. Mabillon. *Musaeum Italicum,* I, 2e partie, p. 273.
7. Ed. Feltoë (Cambridge 1896).
8. Ed. Wilson (Oxford 1894). Nous n'avons pu achever le recensement dans *Das Frankische Sacramentarium Gelasianum.* Ed. Dom Mohlberg. Münster 1918.
9. Muratori. *Op. cit.,* p. 1.
10. *Patrologie latine,* t. 78, col. 26.

messes privées et dépourvues, comme telles, de tout appareil public et solennel. On les célébrait dans des chapelles privées ou dans les cryptes des basiliques. Cette discipline était tellement entrée dans les mœurs qu'au XVIIe siècle encore les théologiens se demandent si on satisfait au précepte dominical en assistant à une messe de *Requiem* [1].

De là le sacramentaire léonien n'a pas connu de préface propre *pro defunctis* [2], cet embolisme étant réservé aux fêtes solennelles. Aussi, comme nous le dirons plus loin, le nouveau texte a-t-il été emprunté aux sacramentaires gallicans.

D'autre part le culte de saint Joseph étant relativement récent, et sa fête n'ayant été élevée au rite solennel que par Grégoire XV, forcément les documents anciens n'ont pu être d'aucun secours.

Qu'il nous soit permis d'exprimer respectueusement un regret sous forme de vœu.

Saint Jean Baptiste, d'après le protocole liturgique, a la préséance sur saint Joseph. Or, dans le plus ancien sacramentaire romain (Léonien, V^e ou VIe siècle), il y a quatre préfaces *de nativitate Joannis Baptistae* , et une pour la vigile [4]. Sa fête est double de 1e classe avec octave, de tout temps.

D'autre part dans la liste des Préfaces propres de la liturgie romaine, qui correspondent à toutes les saisons du cycle liturgique, seule la préface de l'Avent manque. Or les anciens documents romains [5] contiennent de belles préfaces pour cette période liturgique. Il semble donc qu'on puisse souhaiter respectueusement que l'Avent et S. Jean Baptiste, dont les titres sont au moins égaux à ceux des défunts et de S. Joseph, soient honorés d'une préface propre.

III. LES TEXTES DES DEUX PRÉFACES

I. PRÉFACE DES DÉFUNTS. La Préface des défunts, comme nous l'avons dit, est originaire de la liturgie gallicane [6]. Notre texte, sauf quelques

1. BONACINA († 1631). *De Sacr. Eucharistiae*. Disp. IV. *Quest. ult*, p. XI. (Ed. Venise 1698), t. 1, fol. 109, n° 12. *An satisfaciat praecepto missae qui missam audit de sancto vel de Requiem?*

2. Ed. FELTOË (Cambridge 1896), p. 145-146.

3. *Sacr. Leonianum*. Ed. FELTOË, p. 29-32.

4. *Ibidem*, p. 28.

5. *The Gelasian Sacramentary*. Ed. WILSON (Oxford 1894), p. 214. De même MURATORI. *Liturgia Rom. vetus* (Naples 1760), t. II, p. 134.

6. Voir MURATORI. *Liturgia Rom. vetus* (Naples 1760), t. II, p. 165. On y donne un texte qui développe le même thème, mais dans une formule différente. Voici ce texte: «... aeterne Deus. Quoniam, quamvis humano generi mortis illata conditio pectora nostra contristet, tamen clementiae tuae dono spe futurae immortalitatis erigimur, ac memores salutis aeternae non timemus, lucis hujus sustinere jacturam, quoniam beneficio gratiae tuae fidelibus vita non tollitur sed mutatur; atque ani-

variantes, se retrouve dans les anciens missels de l'Eglise gallicane [1]. Voici le texte ancien : « in quo nobis *spem* beatae resurrectionis *concessisti*, ut *dum naturam* contristat certa moriendi conditio, *fidem* consoletur futurae immortalitatis promissio. » Dans notre nouvelle préface nous avons : « In quo nobis *spes* beatae resurrectionis *effulsit*, ut *quos* contristat certa moriendi conditio, *eosdem* consoletur futurae immortalitatis promissio. » Le reste du texte est indentique.

Le changement introduit semble avoir appauvri la formule. D'abord l'embolisme, pour se souder plus parfaitement à la préface, continue habituellement à s'adresser au Père; et en tout cas notre préface dans la 2e partie, est construite de cette sorte : *Tuis enim fidelibus, Domine...* Il est regrettable dès lors que dans la 1re partie on ait supprimé : *concessisti* qui faisait écho à l'exclamation : *Pater omnipotens, aeterne Deus.*

Ensuite, comme le fait justement remarquer la *Revista Liturgica* [2], l'ancien texte ménageait une belle antithèse entre la nature et la foi : *naturam... fidem.* Pour la nature, la mort est horrible; pour la foi, elle est consolante et joyeuse : toute la liturgie des défunts se partage discrètement entre ce double et légitime sentiment de crainte et de joie.

D'autre part les raisons de changement ne sont pas plausibles. Peut-être a-t-on voulu écarter le mot peu harmonieux *concessisti*; mais, outre qu'il s'en trouve beaucoup de semblables dans les anciens livres liturgiques de la meilleure époque, il faut remarquer que la clausule : *resurrectionis concessisti* se termine par un dispondaïque, qui est une des formes classiques du *cursus.*

Mais ce sont là des détails, qui ne doivent pas diminuer notre reconnaissance envers la sainte Eglise, qui vient d'enrichir la Liturgie des défunts d'une pièce nouvelle.

Cette préface fait écho à l'Evangile de la messe : *Ego sum resurrectio et vita :* qui credit in me *etiam si mortuus fuerit vivet :* et omnis qui vivit et credit in me *non morietur in aeternum.* Le Christ est notre résurrection et notre vie : *in quo spes beatae resurrectionis effulsit.*

La mort est un châtiment pour notre nature : nous sommes donc en droit de l'envisager avec crainte et tristesse; et l'Eglise se montre très-humaine en faisant la part à ce sentiment dans sa liturgie : *ut quos contristat certa moriendi conditio.*

Mais la mort a été absorbée dans la victoire du Christ. Nous avons retrouvé dans le second Adam la vie immortelle du corps et de l'âme à

mae corporeo ergastulo liberatae, horrent mortalia, dum immortalia consequuntur.. Per Christum... » Il se trouve aussi dans MARTÈNE. *De Antiq. Ritibus.* Lib. III. chap. XIII (Venise 1788), t. II, p. 381. Cité d'un manuscrit du monastère de Fleury. de 900 environ.

1. Entre autres *Missale Lugdunense*, 1720.

2. Mai-juin 1919 (An. VI, no 3), p. 139 .

laquelle notre Père nous destinait dès l'origine. La mort pour le chrétien n'est qu'un sommeil : *eosdem consoletur futurae immortalitatis promissio.*

Aussi, sommes-nous des exilés ici-bas, campant provisoirement sur une terre étrangère, jusqu'à ce que nous ayons retrouvé notre *home* véritable et définitif : *aeterna in coelis habitatio comparatur.*

Tout l'enseignement de l'Eglise devant la mort est condensé dans cet embolisme.

II. Préface de S. Joseph. 1° Elle est calquée intentionnellement sur la Préface *de beata*, comme pour rappeler l'union étroite qui unit les deux saints Epoux.

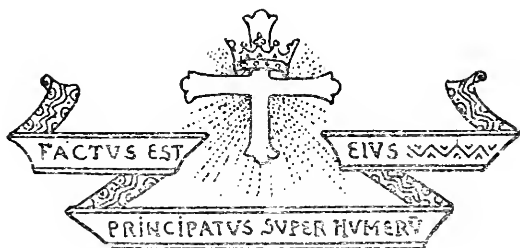
Et te in .. beatae Mariae Virginis collaudare, benedicere et praedicare. Quae et Unigenitum tuum sancti Spiritus obumbratione concepit. Jesum Christum. .	Et te in... beati Joseph debitis magnificare praeconiis, benedicere et praedicare. Qui et... ut Unigenitum S. Spiritus obumbratione conceptum. Jesum Christum...

2° Les lois du *cursus* n'ont pas été observées strictement. Les clausules *benedicere et praedicare*, et : *Qui et vir justus*, et la dernière phrase ne sont pas rythmées conformément au type classique des oraisons des anciens sacramentaires. De là un manque de mélodie dans la formule.

3° L'embolisme s'inspire principalement de l'antienne aux 2es vêpres de la fête de Saint Joseph : *Ecce fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam.*

4° Enfin on doit admirer la plénitude de sens de cette nouvelle préface, qui constitue une synthèse des prérogatives de saint Joseph : C'est l'Epoux de Notre-Dame; le Gardien de la Sainte Famille; le Père nourricier du Verbe fait chair. Rien ne manque à la gloire du saint Patriarche.

1. Sacramentaire Léonien. Ed. Feltoë, p. 64, préface : ...*destituas et coërceas*, p. 76 : ... *facere praecepisti*. Et cependant le Léonien est très classique au point de vue du rythme. Des 1030 oraisons que compte ce sacramentaire, une seule n'est pas rythmée selon les règles du *Cursus*.



II. LES TEXTES LITURGIQUES DANS LA DIVINE COMÉDIE



L'ITALIE et le monde civilisé se préparent à remémorer avec éclat le sixième centenaire de la mort de Dante (Florence, 1265, — Ravenne, 1321). Des comités s'employeront à vulgariser, dans la meilleure acception du terme, l'épopée prestigieuse du génial Florentin. L'art et le mercantilisme n'ont du reste pas manqué de les devancer depuis longtemps déjà : gravures, bronzes et terres cuites ont rendu populaires le galbe du poète et quantité de scènes empruntées à sa trilogie. Les représentations cinématographiques s'y sont ajoutées, avec la prétention de faire « revivre » le poète et son œuvre. La jeunesse des écoles sera mise en commerce plus direct avec Dante dans les leçons de littérature ; les hommes d'âge mûr se procureront le loisir de relire cette puissante et audacieuse composition. Que j'en aie fait autant, il n'y a pas lieu d'en aviser le public ; mais, tout en lisant, je me suis arrêté à certains passages d'un genre spécial, et c'est le résultat de cet examen que je me permets de publier aujourd'hui. J'ai relevé les emprunts faits par Dante à la liturgie au cours de sa *Divine Comédie* [1].

Dans la première partie de la célèbre trilogie — l'*Enfer* — je n'ai pas trouvé de texte liturgique, sauf que le premier vers du XXXIVe et dernier chant : *Vexilla Regis prodeunt inferni*, est une allusion manifeste, mais lugubre, à l'hymne de Venance Fortunat qui chante les gloires de la Sainte Croix et que récite l'Église précisément le Vendredi-Saint, jour où Dante est, en vision, transporté au séjour des réprouvés.

Dans les 33 chants consacrés respectivement au *Purgatoire* et au *Para-*

1. Dans *La Liturgie catholique, Essai de synthèse suivi de quelques développements*, par Dom M. Festugière, moine bénédictin (Abbaye de Maredsous, 1913), je lis (page 14) : « C'est à elle — à la liturgie — que le Dante a emprunté une foule de textes sacrés et de prières, pour les enchâsser dans la *Divine Comédie*. Dans le *Purgatoire*, on trouve les morceaux suivants qui tous appartiennent à la littérature courante de l'Église : *In exitu Israël*, chant II, 46 ; *Miserere*, V, 24 ; *Salve Regina*, VII, 82 ; *Te lucis ante terminum*, VIII, 13 ; *Te Deum*, IX, 140 ; paraphrase du *Pater* XI, 1-22 ; *Agnus Dei*, XVI, 19, etc. »

Je me suis servi de « *La Divine Comédie*, de Dante Allighieri, traduction en vers français, accompagnée du texte italien, d'une introduction historique et de notices explicatives en tête de chaque chant, par Amédée de Margerie, ancien professeur de philosophie à la faculté des Lettres de Nancy, doyen de la faculté libre des Lettres de Lille. » (2 volumes de LXXXVIII-382 et 508 pages, grd in-8°, Paris, Retaux, 1900.) — Je signale les traductions néerlandaises de Johan Bohl, en tercets, du P. Haghebaert, O. P., en prose, de Boeken, de J. K. Rensburg, et de J. ter Gouw.

dis, j'ai rencontré un certain nombre de textes de la liturgie, ainsi que l'atteste la liste suivante :

PURGATOIRE.

Chant II. In exitu Israël de Aegypto.
« VII. Salve Regina.
» IX. Pater noster.
» XI. Te Deum (item *Paradis*, chant XXIV).
» XVI. Agnus Dei.
» XX. Gloria in excelsis.
» XXV. Summae Deus clementiae.
» XXIX. Hosannah (it. *Paradis*, chant XXVIII).
» XXX. In te Domine speravi.
» XXXIII. Deus venerunt gentes.

PARADIS.

» III et XXXII. Ave Maria.
» VII et XXVI. Sanctus.
» XXIII. Regina coeli.
» XXVII. Gloria Patri.

Dans cette épopée si fougueuse et vraiment encyclopédique — théologie, philosophie, histoire, mythologie, astronomie — c'est avec bonheur qu'on découvre par intervalles ces éléments de paix, de repos et d'onction. Par moment, l'illusion est telle qu'on s'imagine assister au chant de ces morceaux, exécutés sans doute tous en plain-chant, comme le poète a la précaution de nous l'apprendre pour le *Te Deum*.

J'éprouve quelque gêne à ranger, sous des rubriques bien distinctes, les textes allégués. Afin de n'avoir pas à leur faire violence de ce chef, je me contenterai de les grouper très sommairement, pour autant qu'ils me paraissent appartenir aux prières ordinaires du chrétien, et aux prières des assemblées chrétiennes, — soit à l'Office divin, soit au Saint Sacrifice de la Messe, — sans attacher quelque importance à cette distribution.

***

Ce ne sont pas là les seuls textes liturgiques latins sertis par le poète dans sa merveilleuse composition ; mais les autres se réduisent à quelques mots d'un psaume ou d'un verset de l'Évangile, ou — une seule fois — du Cantique des Cantiques. Voilà pourquoi nous nous occuperons d'abord brièvement de ceux-ci.

L'une ou l'autre fois, ces textes sont dits, mais la plupart du temps ils sont chantés, tantôt en solo, tantôt en chœur. Il n'est pas rare que Dante apprécie la mélodie et le rythme de ces chants, ainsi que les mou-

vements orchestriques dont ils sont souvent accompagnés. Ainsi, dans le *Purgatoire*, — « de Louteringsberg », d'après la traduction pittoresque, de Rensburg et de Boeken — dans le *Purgatoire*, au cours des chants successifs, on entend moduler ou réciter les huit béatitudes : la première notamment, au chant XII :

109 Nous montions ces degrés lorsque nous entendîmes :
Beati pauperes. Ah ! de ces chants sublimes
Comment rendre l'accent qui vibrait dans les airs?

Au v. 113, cet accent est encore qualifié d'« hymne sereine ».
Au chant II, nous l'entendrons vanter le « rythme immortel » du psaume *In exitu* que cent âmes chantent « d'une voix qu'un Dieu Sauveur inspire. » Le poète rappelle ailleurs deux versets très usités du psaume Le : *Miserere*, à savoir, *Domine labia mea aperies* et *Asperges me, Domine, hyssopo.*

C'est au 23e chant du *Purgatoire* qu'il utilise le début de Matines, dans le lieu où s'expie la gourmandise : ces mots rappellent, en effet, que la bouche n'est pas tant donnée à l'homme pour satisfaire ses appétits que pour louer et bénir Dieu :

10 Et voici qu'on chantait et pleurait tout ensemble :
Domine labia mea. Joie et douleur,
En entendant ces voix, se mêlaient dans mon cœur.

Ce texte est sans doute pour le poète une réminiscence de l'Office divin auquel il ne peut avoir manqué d'assister. A preuve qu'il est au courant des usages monastiques de la récitation des Heures, il parle, vers la fin du Xe chant du *Paradis*, d'une horloge formée d'un savant engrenage de roues qui sonne « l'heure des Matines » avec un timbre d'une douceur touchante.

139 Comme l'horloge, à l'heure où la vierge s'empresse
Vers son époux divin pour gagner sa tendresse,
Eveille nos esprits dans le sommeil plongés;

Ses rouages savants, l'un dans l'autre engagés,
Produisent une voix douce et mystérieuse
Qui d'un souffle d'amour gonfle l'âme pieuse...

Le verset *Asperges me* figure au XXXIe chant du *Purgatoire*. Ce chant se déroule près d'un ruisseau ; Dante aperçoit Béatrix à l'autre bord ; pris d'une intense émotion, il perd connaissance, et, quand il revient à lui, il se sent plongé jusqu'au cou dans l'onde purificatrice. C'est alors qu'il entend chanter doucement — sans doute par quatre nymphes représentant les vertus cardinales — le verset du *Miserere :* « Seigneur, vous m'aspergerez avec l'hysope et je serai purifié ». Après quoi, il est admis à

contempler Béatrix, symbole ou personnification de la science sacrée, de la théologie :

97 Et lorsque le rivage heureux fut près de nous,
J'entendis *Asperges*, chanté d'un ton si doux
Que je ne le saurais dire même en mon âme.

Au chant XXVIII, v. 80, le poète fait allusion au verset du psaume XCI : *Delectasti, Domine, me in factura tua, et in operibus manuum tuarum esultabo ;* il se l'approprie pour exprimer le ravissement qu'éprouvent les âmes du Purgatoire à contempler les œuvres de la puissance et de la bonté divines.

Le chant suivant débute par les premiers mots du psaume XXXI : *Beati quorum tecta sunt peccata.*

De même, au commencement du chant XXX, quand le merveilleux cortège qui figure le triomphe de l'Église, défile devant Dante, à un moment donné, du groupe des vingt-quatre vieillards s'élève une imposante voix ; c'est Salomon qui chante à trois reprises ces paroles du Cantique des Cantiques : *Veni sponsa de Libano,* à l'adresse de Béatrix qui va apparaître. Et trois fois tous les autres vieillards reprennent en chœur : *Veni sponsa de Libano.* Puis soudain se lèvent cent anges jetant des fleurs et chantant alternativement ces paroles de l'Écriture et de la liturgie : *Benedictus qui venis,* et celles-ci de l'Énéide (VIe chant) : *Manibus date lilia plenis.*

Dans le *Paradis,* au chant XXV, suite de l'examen de Dante sur les vertus théologales, nous rencontrons la mention du verset *Sperent in te qui noverunt nomen tuum* (Psaume IX). A la fin de l'examen sur l'espérance conduit par saint Jacques, frère de Jean, et subi avec succès par le poète théologien, tout le chœur des esprits bienheureux chante les paroles de David : « Qu'ils espèrent en vous ceux qui connaissent votre nom ». C'est comme la réplique ou, mieux, l'antithèse de l'effrayante inscription de l'*Enfer :* « Vous qui entrez ici, déposez toute espérance ! »

98 A peine eus-je achevé ces mots, des voix de fête
Entonnèrent *Sperent in te,* sur notre tête;
Et la danse sacrée à l'hymne répondit.

Aux textes allégués, on reconnaît que le poète se contente de faire les citations sans les paraphraser, sans même les traduire. C'est sans doute chez lui un parti-pris, une règle qu'il s'est tracée ; il ne s'en départira pas, excepté pour le *Pater,* dont il donne un admirable commentaire, que je ne peux m'empêcher de rapprocher de celui que sainte Thérèse, dans ses admirables écrits, met à la base de ses contemplations. S'il en agit ainsi, s'il est tellement sobre d'amplifications, est-ce confession d'impuissance

de sa part? Non, apparemment; à preuve, sa très éloquente paraphrase de l'oraison dominicale. Est-ce délicatesse, admiration sans réserve? Je le suppose. Il lui aura semblé que la poésie biblique et liturgique est assez belle dans l'original et que c'est presque la profaner que de prétendre l'orner de nouveaux atours. De plus, il estimait sans doute ces textes familiers à ses lecteurs, à une société qui fréquentait encore assidûment l'église et prenait, en général, part aux cérémonies avec piété et intelligence. Faut-il ajouter qu'aujourd'hui même, en Italie, le peuple est resté en contact avec la langue de l'Église et qu'il récite aisément en latin — pour les avoir apprises au catéchisme, en même temps que dans l'idiome national — les prières ordinaires du chrétien et certaines antiennes? Une fois arrêté qu'il n'expliquerait pas les textes, le poète ne pouvait en fournir que de connus aux lecteurs. Il n'y avait du reste que des textes de ce genre qu'il pût supposer connus, semble-t-il, des ombres dans le Purgatoire.

Dante se trouve au Purgatoire, dans la région où les âmes expient les peines temporelles dues pour les péchés capitaux : c'est au chant XI. Celui-ci débute par la paraphrase du *Pater*, que ces esprits pénitents chantent tout en cheminant sans trève. Ils y sont diversement chargés et travaillent « à former en eux l'homme nouveau. » Ils chantent le *Pater* pour les vivants comme pour eux-mêmes, et « c'est pour les vivants seuls que monte vers Dieu leur dernière demande qui suppose l'âme humaine encore soumise aux tentations de la vie présente. »

Père présent partout, mais qui fais ton séjour
Aux cieux où te retient ton principal amour
Des êtres dont ta main peuple leur voûte pure !

Bénis soient à jamais par toute créature
Ton Nom et ta Puissance ! Et partout soit chanté
Un juste hommage à ton immense Charité.

De ton règne sur nous vienne la paix sereine !
Car de la conquérir notre espérance est vaine,
Si d'elle-même à nous elle ne vient, Seigneur !

Tes anges, en chantant *Hosanna* tous en chœur,
De leur vouloir au tien offrent le sacrifice;
Qu'en l'homme également ton vouloir s'accomplisse !

Donne-nous aujourd'hui le pain quotidien,
Manne dont, au désert, il nous faut le soutien;
On recule sans lui d'autant plus qu'on s'élance.

Comme nous pardonnons au prochain toute offense,
Ainsi, Seigneur, à nous qui t'avons irrité,
Remets le châtiment trop souvent mérité.

20 Faible est notre vertu; ne la mets pas aux prises
Avec le tentateur antique et ses surprises;
Mais de ses durs assauts viens et délivre-nous,

Le dernier de ces vœux, Seigneur puissant et doux,
N'est pas pour nous, déjà délivrés des alarmes,
Mais pour tous ceux qui sont encore sous les armes.

* * *

L'*Ave Maria* est pour Dante un chant du Paradis. Il en surprend les accents aux chants III et XXXII. La première fois, l'*Ave* est chanté en solo par une des âmes bienheureuses qui sont reléguées à un étage inférieur du Paradis pour n'être pas restées jusqu'au bout fidèles à leurs vœux. Dante interroge cette âme, et quand elle a fini de lui répondre, elle s'éloigne en chantant *Ave Maria :* « elle devient peu à peu invisible comme un objet qui s'enfonce dans une eau profonde. »

21 Elle dit, puis chanta sur un rythme joyeux
Un *Ave*, puis, chantant, disparut à mes yeux
Comme en une eau profonde une chose pesante.

Le chant de l'*Ave* a plus d'importance dans l'autre passage, où saint Bernard, après une revue des divers degrés de la Cour céleste, ramène, en docteur de l'Église, la pensée et les regards de Dante vers la Sainte Vierge. Le visage de Marie resplendit : les esprits qui forment sa couronne versent sur elle des flots de lumière. Ce spectacle dépasse tout ce que le poète a pu contempler jusqu'ici .Un des esprits descend vers elle — nous reconnaissons Gabriël, l'ange de l'Annonciation; — il s'arrête en sa présence et chante la salutation *Ave Maria gratia plena.* Tous les autres répètent sa « divine cantilène ».

94 Et le premier esprit qui descendit vers elle,
De ses deux ailes d'or déployant les splendeurs,
Par l'*Ave Maria* célébra ses grandeurs.

Et de tous les côtés de la cour bienheureuse,
La réponse à ce chant divin partait joyeuse,
Si bien que plus sereins devinrent tous les yeux.

Ce dernier trait est merveilleux. C'est la caractéristique de la dévotion à Marie, de nous donner la sérénité, la confiance et le courage. Une fiction hardie transporte au séjour même de la gloire inaltérable du Paradis cette disposition de nos cœurs.

Quelles furent exactement les paroles chantées? Certes, ce ne fut pas la salutation angélique intégralement, ainsi que nous la récitons. Avant Urbain IV, le contemporain de saint Thomas d'Aquin et de Dante, on

ne disait que les paroles de l'ange à Marie, soit la « salutation angélique » proprement et strictement dite. Ce pape, s'il n'y a pas ajouté les paroles d'Élisabeth, y joignit toujours le nom de Jésus-Christ. Il faut attendre le commencement du XVIe siècle pour y voir souder les mots *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus*, auxquels les Franciscains ajoutèrent bientôt : *nunc et in hora mortis nostrae.* L'invocation *Sancta Maria*, etc., existait depuis des siècles, mais sans faire corps avec l'*Ave.* Dans le Bréviaire de saint Pie V (1570), elle figure telle que nous la récitons.

* * *

Dante et Virgile sont en route pour atteindre la montagne du Purgatoire. Nous sommes au VIIe chant ; les derniers rayons du jour éclairent les voyageurs. Le mantouan Sordello, troubadour du XIIIe siècle et compatriote de Virgile fait connaître à celui-ci l'impossibilité d'aller plus loin après le coucher du soleil. Il lui propose de le mener à un pli de la montagne « qui cache un vallon gazonné où croissent des fleurs aussi merveilleuses par leur parfum que par leur coloris. » Il y rencontrera des âmes qu'il aura plaisir à connaître. C'est le séjour de celles à qui les préoccupations, d'ailleurs louables, « de la vie présente ont fait trop négliger une partie de leurs devoirs et surtout le suprême intérêt de la vie à venir. » En approchant, les pèlerins entendent s'élever de ce vallon le *Salve Regina* que les âmes assemblées entonnent comme cantique du soir.

79 La nature n'est pas seulement peintre ici :
De mille doux parfums elle compose aussi
Une nouvelle odeur, mystérieuse et pure.

Le *Salve regina* du sein de la verdure
Jaillissait, entonné par des chanteurs pieux
Que le vallon de loin tint cachés à nos yeux.

Tantôt, à la tombée de la nuit, ces mêmes âmes chanteront encore l'hymne de Complies.

Que le *Salve Regina* soit bien approprié au Purgatoire, comme à notre planète, on s'en convainc en repassant les termes et expressions de *spes exsules, suspiramus gementes et flentes in hac lacrymarum valle, exilium,* etc. En faisant chanter cette antienne le soir, le poète se conforme aux pratiques monastiques des Bénédictins, Franciscains et autres religieux. Comme tant d'autres, il aura subi le charme de cette mélodie pénétrante, que connaissent et retiennent tous ceux qui visitent une abbaye de saint Benoît. Le *Salve Regina* était déjà populaire à l'époque du poète : saint Bernard, on le sait, s'est employé à sa diffusion. Il l'a fait sans doute à raison de sa dévotion envers Notre-Dame (cette appellation même n'est-elle pas de lui?) ; aussi le prédicateur de la deuxième croisade a pu

aussi répéter les accents du grand aumônier de la première. N'attribue-t-on pas, en effet, le *Salve Regina* à l'évêque de Puy, Adhémar de Monteuil? Ceux qui le chantent ici sont, autant qu'on peut en juger, des laïcs : de tous ceux que Sordello désignera ou présentera à Dante, aucun n'est moine ou clerc. Les Croisades et saint Bernard, nous venons de le dire, expliquent que les fidèles connussent cette antienne, texte et mélodie. Il n'y a pas sujet de reprocher au poète d'avoir mis, contrairement au Bréviaire romain, le *Salve Regina* avant *Te lucis*, cette antienne y figurant seulement depuis le XVIe siècle; il est vrai que chez les Franciscains et dans certains monastères, le *Salve Regina* était en usage et se récitait après Complies. Mais Dante ne songeait pas ici à reproduire la succession des pièces de l'Office divin.

Des quatre antiennes que, d'après les divers temps de l'année ecclésiastique, nous ajoutons à l'Office divin à Laudes et à Complies pour saluer Marie à l'aurore et à la tombée de la nuit, seul le *Salve Regina* « n'est ny en carme ny en rithme, mais en forme d'oraison persuasive par requeste en trois poincts : salutation (*Salve Regina... salve*), ouverture et déclaration de notre misère (*Ad te clamamus ...valle*), obsécrations et placets : o Vierge, advocacez pour nous (*Eia ergo... Maria*) ! [1] »

* * *

Dante réserve ici le *Regina coeli*, qui ne retentira qu'au ciel. (*Paradis*, chant XXII). Là, dans sa sainte ivresse, au milieu de ses visions inexprimables, il entend Béatrix l'engager à diriger ses yeux vers « le jardin qui fleurit sous les rayons du Christ », vers la rose où s'est incarné le Verbe divin... Dante obéit. Il s'arrête à Marie. Tous les feux cèdent au sien en grandeur, en éclat, en beauté. Soudain, l'archange Gabriel vient renouveler la salutation de Nazareth. Et les milliers de lumières — d'âmes bienheureuses — qui entourent la Mère de Dieu redisent le nom de Marie. Ainsi, ils firent paraître

L'amour qui pour Marie embrase tout leur être,
Puis, restant sous mes yeux, tous chantent à la fois
Le *Regina coeli*, d'une si douce voix
Que son charme jamais ne quitte ma mémoire.

C'est l'antienne de Pâques; c'est l'antienne triomphale par excellence; la cour céleste l'entonne ici à l'heure où l'Église militante va reprendre, avec l'*Alleluia*, le même chant à l'Office divin.

(A suivre.) CH. CAEYMAEX.

1. *Les Raisons de l'office et cérémonies qui se font en l'Eglise*, par Claude VILLETTE. (Paris, Des Rues, 1611.)



NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS



DOM COLUMBA MARMION, abbé de Maredsous : LE CHRIST, VIE DE L'AME, conférences spirituelles, 8e éd., in-12, XIII, 620 pp. Prix : 6 fr. 50. — LE CHRIST DANS SES MYSTÈRES, conférences spirituelles, 3e éd., XII, 610 pp. Prix : 6 fr. 50.

Sans vouloir médire de la piété moderne, on peut souhaiter qu'elle s'alimente davantage aux sources de la théologie et des Livres saints. Faute d'une nourriture saine et substantielle, le corps s'anémie et s'étiole. La vie spirituelle a elle aussi ses exigences, ses lois, son hygiène. La Sainte Ecriture et le dépôt doctrinal de la sainte Eglise sont comme deux miroirs où Dieu a projeté quelques rayons de sa gloire, en attendant les splendeurs de la vision face à face : toute intelligence avide de contempler Dieu, toute volonté désireuse de vivre pour lui, (et la vraie piété n'est-elle pas dans cette attitude de

1. Au moment de mettre sous presse, on nous communique la lettre si encourageante du Saint Père :

A notre très cher Fils Columba Marmion, Abbé de Maredsous.

BENOIT XV, Pape.

Très cher fils, salut et bénédiction apostolique.

Sensible à l'hommage délicat des deux livres publiés par vous sous ces titres respectifs : *Le Christ vie de l'âme*, *Le Christ dans ses mystères*, et les ayant Nous-même tout récemment parcourus, dans la mesure où Nos occupations l'ont permis, Nous avons reconnu sans peine l'entière justesse des éloges que leur vaut une singulière aptitude à exciter et à entretenir dans les cœurs la flamme de la divine charité. Bien que, en effet, vous n'ayez pu renfermer dans ces pages, tous les enseignements donnés de vive voix à vos fils spirituels, sur le Christ Jésus, Modèle et Cause de toute sainteté, néanmoins l'exposé que vous avez su y présenter de votre doctrine fait assez paraître combien celle-ci est capable d'échauffer dans les âmes l'ardeur à imiter le Christ et à vivre de Celui qui, « par Dieu même, a établi notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption ». C'a donc été une inspiration très heureuse que d'éditer ces deux volumes et de travailler ainsi au progrès sipirituel d'une clientèle autrement nombreuse que votre famille religieuse : œuvre de diffusion qui, nous assure-t-on, est déjà largement accomplie même parmi les laïcs. Qu'à nos remerciements se joignent donc nos félicitations.

Comme gage des faveurs célestes, Nous vous accordons, très cher fils, d'un cœur tout paternel, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près S. Pierre, le 10 octobre 1919, sixième année de Notre Pontificat.

BENOIT XV, Pape.

l'âme?) doit s'approcher de ces deux foyers de lumière et de vie divine. C'est la *lectio divina* des anciens qu'ont remplacée beaucoup d'autres exercices.

Les âmes reprennent vaguement conscience de ce besoin et réservent aujourd'hui à des ouvrages spirituels nourris de haute doctrine théologique les faveurs qu'elles prodiguaient jadis sans compter à des livres ascétiques médiocres.

Dom Columba Marmion, abbé de Maredsous, en a fait la consolante expérience par la publication de deux premiers tomes d'un ouvrage de spiritualité qui ne tardera pas à se compléter :

Le Christ, vie de l'Ame.

Le Christ dans ses Mystères.

Les éditions se succèdent avec une rapidité symptomatique. Le premier tome paru en 1917 a atteint la 8[e] édition. La 3[e] édition du second paru en 1919 est sous presse.

Ce succès est d'autant plus significatif qu'il s'est produit dans des conditions matérielles exceptionnellement désavantageuses : crise de l'industrie du livre; publicité très réduite pendant la guerre; prix forcément plus élevés; bref tout un ensemble qui exige aujourd'hui de l'écrivain du courage, presque de la témérité.

Nous n'entreprendrons pas ici de résumer ces études : Son Eminence le cardinal Mercier, dont les âmes intérieures méditent les écrits ascétiques pendant que le peuple américain acclame ses hauts gestes de guerre, en a tracé, sous forme de préface, une lumineuse synthèse qui fait excellemment ressortir la portée de l'ouvrage : « Ces conférences mettent en un vif relief le mystère de Jésus. Tout s'y ramène au Christ, source de toute grâce, de toute vie, de toute sainteté : cette féconde pensée qui fait l'unité de l'ouvrage en fait aussi la force ».

Contentons-nous de présenter quelques brèves considérations sur l'esprit dans lequel est conçu ce travail.

Le regretté comte de Mun, en réponse à une enquête instituée dans la presse il y a quelques années, sur les causes de la crise religieuse, résumait, dans une formule lapidaire, le motif intime et précis de nos déchéances : « nous mourons d'un dégoût de théologie [1]. »

Ce jugement sévère, Mgr Douais, mort récemment évêque de Beauvais, le portait lui-même, en parlant du discrédit dans lequel sont tombées les sciences sacrées [2].

Dégoût; discrédit : ce sont des mots cruels et qui font frémir. Car s'il faut les retenir c'est un mal pire que l'ignorance que nous avons à déplorer. C'est le sel qui s'affadit et perd sa vertu; la semence tombée sur le roc et desséchée faute d'humidité; l'aliment tiède et nauséabond qui donne des haut-le-cœur.

Si jamais certaines âmes ont cru découvrir en elles des symptômes de ce mal, elles trouveront dans les ouvrages de Dom Marmion un remède

1. *La Croix*, du 14 août 1911.

2. L'*Esprit ecclésiastique, son Déclin, son Relèvement*. Paris, Lecoffre 1911. Surtout chap. II, p. 35-42.

efficace. C'est de la théologie, oui, et de la meilleure : l'auteur est théologien accompli, formé aux grandes écoles romaines, et que connaissent assez les habitués des joutes théologiques de l'Université de Louvain.

Mais le dogme pour lui est un foyer de lumière et une source de vie. Il livre à ses lecteurs le fruit de longues et ferventes études. C'est le théologien méditant la vérité révélée dans un état général de prière, d'élévation et de contemplation qui relève de la piété autant que de la science.

L'auteur approfondit la théologie avec toute son âme, non moins avec les énergies surnaturelles dont la grâce l'a enrichie qu'avec les ressources brillantes d'une riche nature.

Certes on ne saurait assez admirer les patients travailleurs du haut enseignement théologique et scripturaire qui se spécialisent dans les problèmes ardus que soulèvent à chaque pas les progrès de la science. Puissent-ils se multiplier dans le clergé séculier et régulier. Aussi longtemps que, grâce à leur vigilance éclairée, nos positions scientifiques sont fortement gardées, l'Eglise n'a rien à craindre des incursions ennemies.

Mais telle ne peut être la préoccupation dominante de l'étude de la théologie, organisée en vue de la formation sacerdotale et apostolique du clergé. La dogmatique en particulier ne s'est-elle pas trop résignée à n'être qu'une spéculation théorique, séparée de notre vie spirituelle par une cloison étanche? Elle s'est présentée à nous comme un système philosophique et une subtile et sèche métaphysique, plus encore que comme un objet de contemplation et une doctrine de vie. Quelques-uns y reviennent plus tard, par curiosité de philosophe ou souci d'apologiste, rarement par attrait religieux de contemplatif.

« Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne pas à aimer », a dit Bossuet en traduisant la sentence de saint Augustin, « Aimer pour connaître; connaître pour aimer ». L'auteur a merveilleusement mis en jeu et combiné ces deux grandes puissances de l'âme et réalisé la méthode du grand docteur : toute l'harmonie de son œuvre est faite du rythme de ce balancement.

Mais surtout, et c'est tout le motif de ces lignes dans notre revue liturgique, Dom Marmion a écrit l'ouvrage liturgique par excellence, ouvrage que rêvait déjà Dom Guéranger, et que tous nos lecteurs souhaitaient ardemment. On n'insistera jamais assez sur les rapports de la doctrine et du culte. La liturgie sans le dogme est un corps sans âme. Bien comprise, elle est notre foi confessée, sentie, priée, chantée, mise en contact avec la foi de nos frères; de toute l'Eglise.

Or tous ces fondements dogmatiques du culte de l'Eglise sont mis ici en valeur, précisément en fonction de leur rendement spirituel. La destination de toutes choses à la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit; la médiation nécessaire et universelle de Jésus-Christ; la place centrale du Saint Sacrifice de la Messe dans la vie chrétienne; la mission de la hiérarchie; la réalisation visible de la communion des Saints; bref tous les grands dogmes que chaque rite met en action sont présentés à la méditation des âmes chétiennes dans une puissante synthèse et un agencement merveilleux qui donnent pleine satisfaction à l'esprit et au cœur.

A ce point de vue nous regrettons que le second volume surtout, n'ait pas

explicitement mentionné cette relation si étroite avec la piété liturgique, par un titre plus suggestif. Depuis que la liturgie est à la mode on a vu des auteurs spirituels, pour renflouer des éditions en détresse, recourir à un camouflage liturgique. Il est donc désirable que les œuvres authentiques soient marquées au bon coin.

En finissant, payons un tribut de reconnaissance à l'infatigable collaborateur qui s'est fait l'instrument aussi intelligent que modeste de l'Abbé de Maredsous. Si les copistes du moyen-âge jouissaient dans la société et dans les monastères d'une grande considération, comme nous le dit Dom Gougaud dans son Histoire des Chrétientés celtiques, combien plus légitimes sont nos hommages au travailleur anonyme qui a ajusté et monté toutes les pièces de cet ouvrage. Nous lui donnerons volontiers cette prière que le moine celte demandait, par une note marginale, à la fin du manuscrit qu'il venait de transcrire : « Quicum que legerit istam narrationem, oret pro scriptore ».

LITURGIE ET ASCÈSE. Série publiée à l'Abbaye du Mont-César, à Louvain.

Au début de l'année liturgique, nous sommes heureux de présenter les premiers fascicules d'une *Collection de Brochures*, destinées à faciliter au clergé et aux catholiques instruits l'étude et la pratique de la liturgie. Mieux que l'article éphémère de la revue, le définitif du livre obtiendra ce résultat. Cette collection comprendra des ouvrages français et flamands.

Pour tous ces opuscules, s'adresser au Bureau des Œuvres Liturgiques, Mont César, Louvain.

N. B. Nous indiquons ici les différents sujets qui seront traités, en marquant d'un astérisque (*) les Nos parus ou qui paraîtront pour le temps liturgique spécialement traité. Ces numéros peuvent donc être commandés dès maintenant.

Le prix varie entre fr. 1,50 et 2 fr., selon le nombre de pages.

Les autres numéros seront annoncés au fur et à mesure de leur publication.

Sujets traités :

* 1. *Notre Piété pendant l'Avent*, par Dom. L. Beauduin, O. S. B. fr. 1,75.
* 2. *L'Ame du Culte.* Étude théologique sur la vertu de Religion, par Dom Odon Lottin, S. Th. D. fr. 1,50.
3. *Le Role unificateur de l'Organiste liturgique.* par Dom Kreps, O. S. B.
4. *Lectures pour l'Avent.*
5. *Le Temps de Noël.*
6. *Lectures pour Noël.*
* 7. *Le Temps de la Septuagésime*, par Dom Idesbald Van Houtryve, O. S. B. fr. 1,50.
8. *Lectures pour la Septuagésime.*
9. *Le Carême.*
10. *Lectures pour le Carême.*
* 11. *Le Temps pascal*, par Dom Lambert Beauduin, O. S. B.
12. *Lectures pour le Temps pascal.*
* 13. *Ascension et Pentecôte*, par Dom Idesbald Van Houtryve.

14. *Lectures pour l'Ascension et la Pentecôte*
15. *La Fêtes de Notre Dame.*
16. *Messes et Office des Apôtres.*
17. *Messes et Office des Martyrs*
18. *Messes et Office des Confesseurs.*
19. *Messes et Office des Vierges.*
20. *Saint Cyprien* Pages choisies.
21. *Saint Augustin.* Pages choisies.
22. *Saint Léon le Grand.* Pages choisies.
23. *Saint Jean Chrysostome.* Pages choisies.
24. *Saint Grégoire le Grand.* Pages choisies.
25. *Saint Anselme.* Pages choisies.
26. *Saint Bernard.* Pages choisies.

LA VIE LITURGIQUE. — VERS LA RESTAURATION DU CHANT COLLECTIF. (Article du *Rappel*, de Charleroi, dimanche 7 sept. 1919.)

Le renouveau chrétien doit beaucoup attendre de la restauration liturgique dans la paroisse. Car, pour se maintenir, s'intensifier et progresser, la piété des fidèles a besoin de manifestations collectives, surtout dans les milieux indifférents et irréligieux.

Dernièrement la *Libre Belgique* mettait son public au courant des résultats obtenus dans une grande paroisse industrielle.

Nos lecteurs y trouveront d'autant plus d'intérêt que les faits signalés se passent tout près d'eux et prouvent ce qu'il y a moyen de faire en bien d'autres paroisses du pays noir.

Aussi est-ce dans une vue pratique que l'auteur de l'article, le distingué directeur des œuvres sociales de Charleroi, M. l'abbé Van Haudenard a bien voulu ajouter à son travail quelques notes complémentaires.

***

« Je voudrais vous parler, dit notre correspondant, d'une importante paroisse industrielle, celle de Saint-Barthélemy à Châtelineau. Dans bien d'autres paroisses du diocèse de Tournai, comme à Saint-Julien à Ath, à Châtelet-Ville, à Acoz, à Anderlues, etc., des efforts fructueux ont été faits pour la restauration du chant collectif. Mais aucune des expériences ne me paraît égale en importance à celle que le clergé de Châtelineau poursuit depuis plus de cinq ans.

Transportons-nous à l'église Saint-Barthélemy. — A l'autel, la couleur des tentures — antependium et conopée — marque le moment de l'année liturgique.

L'organiste seul est au jubé. Mais au haut de la nef des groupes imposants de fidèles — ils sont 100, 150 voix, même 200 — se massent pour faire office de schola : fillettes et jeunes filles d'une part, garçons et hommes d'autre part. Leurs voix alternent dans le chant du Kyriale. Comme déjà plusieurs messes sont connues (1re, 2e, 7e, 8e, 9e, 11e, 17e, 18e, messe royale de Dumont) une agréable variété s'introduit dans l'office.

Quant aux pièces mobiles, les hommes et une partie des enfants chantent le psaume de l'Introït, psalmodient le graduel et font la reprise de l'Alleluia.

Un cantique français, autant que possible à refrain, termine la cérémonie.

Les vêpres ramènent à l'Église les confrères du Saint-Sacrement et de nombreux membres des autres chorales. Cette fois, pour le chant des psaumes et hymnes, ils alternent avec les officiants.

La physionomie d'un dimanche ordinaire est devenue attrayante; elle est empreinte d'une majesté toute simple qui ramène les chrétiens vers les offices solennels naguère délaissés.

Aux grands jours le culte revêt une véritable splendeur : une fête de Noël, par exemple, laisse vraiment l'impression profonde que l'Église en attend. Alors toute la partie mobile est exécutée par l'ensemble des diverses chorales : un choix de chants polyphoniques à quatre voix vient parfois donner une allure plus riche à la fête. La polyphonie sérieuse est admise, avec une grande discrétion cependant; ainsi, cette dernière année on a exécuté à deux reprises une messe de Perosi.

Le dimanche des Rameaux, à la procession, hommes et garçons, le rameau bénit à la main, accompagnent les officiants en chantant les pièces liturgiques; ensuite au chant de la Passion, toutes les chorales s'unissent pour exécuter à quatre voix la partie du peuple.

Ce sont là sources d'impressions inoubliables pour les chrétiens. Que dire des jours de Toussaint avec les Matines des morts chantées entièrement ? Que dire de la messe de Requiem du lendemain? Quelle beauté saisissante, émouvante s'y révèle aux foules qui se pressent dans l'Église!

Certaines fêtes de dévotion sont aussi mises en relief et deviennent plus expressives pour la piété. Des messes de communion se transforment en messes solennelles chantées par de nombreux communiants, membres de la schola.

A la procession de la Chandeleur, une vingtaine d'hommes chantent les antiennes en portant le cierge bénit.

Le premier vendredi du mois mérite mention spéciale : ce sont alors les enfants des écoles catholiques qui exécutent toute la messe, parties mobiles comprises.

Le jour de la première communion solennelle, les communiants eux-mêmes chantent d'ordinaire. J'ajouterai que la cérémonie de confirmation revêt une solennité qui apprend au peuple chrétien la grandeur et le respect de son évêque.

Aux funérailles d'un membre des chorales, d'un élève des écoles paroissiales, ou de leurs parents, au moins un groupe de la schola donne à la cérémonie ce recueillement, cette émotion religieuse qui réconforte la famille en deuil, resserre les liens de charité dans la grande famille paroissiale et rend aux cérémonies funèbres leur allure d'acte de piété. Dans ces derniers temps, les funérailles de soldats, les cérémonies patriotiques, ont pris un cachet grandiose.

Je devrais parler encore de bien d'autres cérémonies auxquelles les chorales donnent de l'éclat : XL Heures, adoration, saluts solennels du mois de la Sainte Vierge et du Sacré-Cœur, etc...

Mais je crois avoir suffisamment fait entrevoir la richesse de vie liturgique que le chant collectif a permis de faire surgir d'une paroisse ordinaire.

***

En abordant l'étude des méthodes employées, je tiens à signaler d'abord une initiative importante : chaque office solennel se clôture par un chant français choisi d'après le temps de l'année liturgique.

Ce chant souligne le sens de la fête, met en lumière ses leçons et résume pour ainsi dire les impressions religieuses de l'assistance qui se retire. Le clergé a fait imprimer à l'usage de la paroisse un recueil qui contient le texte d'une centaine de cantiques, extraits surtout des œuvres de M. le chanoine Joachim, du Rév. Père Dom Anselme Deprez, de M. Alphonse Moortgat. Ces maîtres en ont permis l'impression avec une encourageante bienveillance. Dom Deprez a donné à Châtelineau la primeur de ses cantiques au Sacré-Cœur, maintenant édités, et a composé certaines œuvres à l'intention de nos offices.

Disons quelques mots de la diffusion des livres liturgiques. Les éditions du Mont-César, surtout la Liturgie des défunts, l'office de la Semaine Sainte, le Vespéral pour tous — furent largement utilisés. Quant au Missel, le clergé, dans le but d'encourager l'assistance à la messe quotidienne, donnait la préférence au Missel plénier : il choisit le paroissien romain de Dessain, qui possède outre l'avantage de son prix modique, celui de contenir le Kyriale complet, les vêpres de dimanche et des hymnes liturgiques pour saluts et processions.

Maintenant les hommes de la Schola ont reçu le gros paroissien de Dessain où ils trouvent la notation musicale de tous les chants du Missel et du Vespéral. Et ce qu'ils tiennent à leurs gros livres !

Quelques chiffres permettront d'apprécier l'effort accompli.

Depuis 1913 les commandes faites au Bureau liturgique de Louvain ont atteint une valeur de 1700 francs, en même temps la maison Dessain fournissait pour 2,400 francs de Missels.

***

Il nous reste à retracer la genèse du mouvement : quelques leçons pourront sans doute s'en dégager.

Les premiers essais datent de longtemps; des jeunes filles alternant avec les chantres du jubé, chantaient la messe des anges; le terrain se préparait peu à peu.

En 1913, un jeune vicaire, qui cependant ne possédait pas de connaissances musicales particulièrement approfondies, se mit à l'œuvre avec la ferme volonté d'aboutir.

Durant son séjour à la faculté de théologie de l'Université de Louvain, il avait souvent goûté la réconfortante beauté des cérémonies de l'Abbaye du Mont-César. Hanté de la pensée de ranimer le culte dans sa paroisse, il se souvint de ces impressions et entreprit d'exercer au chant les garçons de son patronage. La classe supérieure de l'école des Frères fut bientôt entraînée dans le mouvement.

Un jour, de leur propre initiative, les confrères du Saint-Sacrement demandèrent à se joindre au chant des enfants.

Le vicaire saisit cette occasion pour établir des répétitions hebdomadaires qui n'ont plus cessé depuis.

Puisque le but était de tendre au chant populaire, une nouvelle étape fut franchie : il fallait former un nouveau groupe qui pût remplacer le solo du jubé. C'est le catéchisme des filles qui permit d'entreprendre la chose. Et bientôt, lorsque la réussite se dessina, les éléments anciens se rallièrent au mouvement.

Les groupes une fois solidement formés, leur éducation fut poussée avec méthode. Dans les répétitions, tant aux écoles qu'à l'Église, le chant fut enseigné dans ses relations avec la Liturgie.

On dut trouver un moyen pratique de faire exécuter à certaines fêtes les parties mobiles de la Messe : on eut recours à de grands tableaux dessinés par un chantre. Mais maintenant l'acquisition des gros paroissiens Dessain permet avec plus de facilité d'entreprendre progressivement l'exécution des parties mobiles de chaque grand'messe. Un dernier progrès vient de se réaliser : au jour de l'Assomption les fillettes ont interprété avec une souplesse et une délicatesse parfaites le graduel de la fête.

Cette esquisse rapide pourrait faire illusion : elle n'indique que la ligne des progrès, en négligeant bien des obstacles. Comme partout, il fallut compter avec l'inertie, l'incompréhension, mais en plus on dut vaincre des difficultés que je dirai techniques : les groupes chantent dans la nef, loin des orgues; l'organiste est aveugle.

***

Voilà donc ce qu'un travail persévérant a pu obtenir en quelques années, pour le plus grand bien de la piété.

Comme il est facile de le remarquer, le plus grand profit a été tiré des groupements existants. N'est-ce pas souvent le grand problème : utiliser les énergies inemployées !

On peut certes compter sur la grâce de Dieu, sur la bonne volonté des fidèles; à ces derniers on doit même demander plus qu'on ne le fait d'habitude. Mais l'éternel principe chrétien : « Aide-toi, le Ciel t'aidera » ne peut jamais être oublié; sans esprit de suite, sans efforts laborieux et persévérants, on n'établit rien de solide. Il faut que chacun y mette du sien; à Châtelineau, on ne recule pas devant le travail de répétitions régulières: une semaine normale comporte trois répétitions régulières d'une heure, sans parler des courts exercices qui clôturent les catéchismes.

S'il nous est permis pour finir d'émettre un vœu, nous voudrions voir accepter partout une méthode analogue à celle que nous signalons; mais pour réussir on ne peut perdre de vue le but à atteindre.

Si l'on prenait comme programme d'offrir aux fidèles pendant l'office des auditions musicales, des concerts, qui tout en rehaussant les cérémonies, distraient de l'action liturgique, il serait relativement facile d'obtenir d'une schola restreinte l'exécution soignée de la musique d'église.

Mais ce que nous devons vouloir c'est que, par le moyen extérieur du

chant, le peuple entier participe d'esprit et de cœur à la vie que l'Église exprime dans sa Liturgie. Dans l'action liturgique l'assistance doit agir; les chants expriment solennellement la foi, l'adoration commune de l'assemblée chrétienne. Ce sont donc des masses qui doivent chanter. L'exécution perdra sans doute de son fini; elle pourra paraître un peu fruste et lourde, mais une mâle beauté se dégagera de ce plain-chant simple et vigoureux.

***

En souhaitant voir tenter partout les mêmes efforts, nous félicitons l'élite chrétienne de Châtelineau du bel exemple qu'elle donne; nous félicitons son clergé et surtout le Révérend Curé M. l'Abbé Cambier. Voilà quinze ans qu'il ne se lasse pas de semer les idées liturgiques, nous sommes heureux de le voir récolter une riche moisson de faits.

CHRONIQUE DU MOUVEMENT LITURGIQUE [1].

BELGIQUE. Au moment où la guerre mondiale éclatait, les réunions liturgiques annuelles des vacances devaient commencer, à savoir, une retraite liturgique pour ecclésiastiques et une semaine liturgique de langue française. Le Mont-César aurait offert, en outre, une journée liturgique à l'assemblée générale de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne* qui devait se tenir cette année à Louvain. L'agression allemande est venue suspendre ces réunions. Du coup, le mouvement liturgique subissait un arrêt qui l'a momentanément paralysé, mais pas anéanti. Le Bureau liturgique continua de fonctionner et de servir la partie accessible qui se restreignit toujours davantage, entourée d'un cercle de fer et de feu.

Son Eminence le Cardinal Mercier invita l'Abbaye du Mont-César à organiser en août-septembre 1915, comme clôture de chacune des quatre retraites sacerdotales, une journée liturgique pour ses prêtres.

Les Vêpres et les Matines étaient chantées solennellement la veille au soir, et, le jour de clôture, son Eminence elle-même célébrait une messe pontificale de communion pour ses prêtres. Rien de plus touchant à voir que cette communion générale de tout le clergé, venant recevoir le Corps du Christ de la main de son évêque. Ces offices célébrés avec toute la pompe liturgique dans les plus grandes églises de Malines, intéressèrent vivement les prêtres et suscitèrent bien des initiatives particulières dans le domaine de la liturgie pratique. Son Eminence résumait, dans une circulaire à son clergé, l'impression produite, en ces termes : « Tous à l'envi, vous avez témoigné l'émotion bienfaisante que nous ont fait éprouver les offices liturgiques auxquels vous avez assisté pendant votre retraite. Le mois du saint Rosaire ne vous fournirait-il pas une heureuse occasion de faire partager cette émotion à vos paroissiens ? Ne réintroduiriez-vous pas les Vêpres dans votre paroisse, si elles ont été abandonnées ? »

1. Le comité de Rédaction sera reconnaissant aux ecclésiastiques, aux auteurs et aux libraires qui voudront bien lui adresser (Bureau des œuvres liturgiques, Mont-César, Louvain), les nouvelles, les articles et les ouvrages qui peuvent être annoncés utilement soit dans la Chronique, soit dans la Bibliographie des *Questions Liturgiques*.

Afin d'aider les prêtres a réaliser ce vœu, le Bureau des œuvres Liturgiques édita le « Vespéral pour tous » (petit in-12, 416 pages), contenant l'office complet des Vêpres des dimanches et grandes fêtes, avec notation grégorienne de l'Ordinaire, des Complies du dimanche, des antiennes des principales fêtes et un choix de chants notés pour les Bénédictions du Saint-Sacrement. Cet ouvrage, malgré le champ restreint de publicité, eut un succès inattendu. Pour compléter le Vespéral et favoriser le chant commun des psaumes, le même Bureau publia encore sous le titre de « Psalterium » les psaumes notés du Vespéral dominical.

En juillet 1918, la curé-doyen de Molenbeek-lez-Bruxelles organisa dans sa paroisse une journée liturgique.

Pour achever la liste de ses publications, le Bureau des œuvres liturgiques, malgré les difficultés de l'occupation, publia encore les opuscules suivants : 1. L' « Ordinaire de la messe, des Vêpres, des Complies et des Saluts », petit manuel de chants liturgiques destiné surtout aux écoles *(petit in-12, 224 p.)* : c'était une nouvelle édition de l'ancienne partie-fixe de la « Vie Liturgique » qui avait eu tant de succès avant la guerre. 2. La « Semaine Sainte », édition A *(même format, 128 pages)*, contenant l'office du matin des trois derniers jours de la Semaine Sainte. 3. Le « Missel pour tous », nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée d'un exercice pour la Confession et pour la Communion. (Préparation et Action de grâces du Missel) et de plusieurs Kyrie notés. Cette édition si attendue vient d'être achevée. L'abbaye d'Affligem voulut bien prêter son concours au mouvement liturgique flamand en continuant comme avant la guerre de se charger des éditions néerlandaises correspondantes

La réapparition des « Questions liturgiques » va être, nous l'espérons, le signal d'une recrudescence du mouvement liturgique. Signalons aussi la création d'une série d'opuscules « Liturgie et Ascèse » qui est annoncée dans le présent numéro.

— Nous sommes heureux d'annoncer aussi que la Société de Saint-Vincent de Paul, si dévouée aux intérêts du peuple, s'est lancée résolument dans le mouvement liturgique. Le Président du Conseil particulier de Léau (Brabant belge) a adopté dès 1917 un programme d'apostolat franchement liturgique. On pourra juger par ce qui suit s'il a réussi. Il s'est efforcé de répandre l'esprit liturgique au sein de son conseil et des Conférences qui en dépendent; il a fait une propagande intense des livres liturgiques populaires. Des Triduums liturgiques ont été prêchés sur son initiative pour le peuple des paroisses de campagne et ils ont réussi au-delà de toute espérance. Un grand nombre de conférences ont été données sur le sujet. On a constaté une fois de plus en ces circonstances, que la Liturgie n'est pas affaire seulement de savants et d'artistes, mais que le peuple y prend un grand intérêt quand on l'initie aux beautés du culte catholique. Des cours de liturgie ont été institués dans les cent et une écoles de la Congrégation des religieuses de Vorsselaer. Son Eminence le cardinal Mercier a bien voulu approuver les concours de Liturgie qui s'y faisaient, en souhaiter l'extension à tout son diocèse, et offrir un prix d'excellence au lauréat de ces concours, institués sous la direction de la Société de Saint Vincent de Paul dans le diocèse de Malines.

Enfin, le zélé président, désireux d'amener à sa suite d'autres bonnes volontés, dans le même courant, vient d'exposer, dans une brochure intitulée : *La Liturgie et les œuvres de la société de Saint Vincent de Paul* [1], comment cette pieuse société, en collaborant à l'extension du mouvement liturgique en son sein et parmi le peuple, reste parfaitement fidèle à son but et à son programme et entre pleinement dans les vues des Souverains Pontifes.

Il y signale les résultats obtenus déjà dans le doyenné de Léau : 10.000 livres liturgiques vendus; 53.000 imprimés répandus; quatre cercles liturgiques fondés; affluence aux Offices paroissiaux, et le nombre de communions plus que triplé./Ces résultats si consolants sont de nature à éveiller l'attention et à susciter des initiatives semblables.

HOLLANDE. La Hollande est peut-être le pays le mieux organisé au point de vue liturgique. Chaque diocèse a sa *Société liturgique*, comité d'ecclésiastiques chargés officiellement par l'évêque de promouvoir le mouvement liturgique dans le diocèse. Quand ces sociétés eurent été bien organisées, elles se réunirent en Fédération nationale. Cette Fédération tient chaque année une assemblée générale. C'est l'occasion de conférer ensemble des intérêts liturgiques du pays, d'exposer les résultats obtenus, d'examiner les moyens de faire avancer le mouvement, en un mot d'entretenir le feu sacré. Le siège de la Fédération est à Utrecht qui semble avoir eu l'initiative de l'œuvre. Le président est actuellement M. le chanoine Starink, doyen de la cathédrale d'Utrecht. La Fédération est un organisme permanent, possédant un comité central composé du président et de deux délégués de chaque diocèse, et ayant une caisse commune.

Lors de la deuxième assemblée générale, tenue à Zwolle le 30 août 1915, M. le doyen Staring disait : « La semence jetée par la Revue liturgique *(Liturgisch Tijdschrift)* et par les Semaines liturgiques *(de Louvain)*, grâce à Dieu, n'a pas été foulée aux pieds *(en Hollande)* ; mais a germé pleinement et commence a produire ses fruits. »

Les statuts de la Fédération furent approuvés par l'Episcopat hollandais, le 4 août 1915. Enfin la Fédération a son organe dans une Revue mensuelle de Liturgie : *Maandschrift voor Liturgie ;* cette revue s'adresse à tous, prêtres et laïcs, et compte actuellement au delà de 5,000 abonnés.

Parmi tous les diocèses de Hollande, celui d'Utrecht se distingue par son zèle pour la Liturgie. Voici un aperçu de ses œuvres pour la matière : Utrecht possède son Bureau d'informations liturgiques pour prêtres et laïcs; il a un dépôt de plaques de projections sur matières liturgiques, plaques qui sont données en location selon les besoins. Ce Bureau a édité des tableaux pour l'enseignement de la Liturgie. Il y existe une commission spéciale chargée d'éclairer les artistes qui veulent travailler dans le domaine liturgique, afin que leurs œuvres soient bien conformes aux règles et à l'esprit de la Liturgie. Une société d'historiens s'occupe de la publication des sources locales de la liturgie. Le Bureau fournit ce qu'on appelle en Hollande des porte-

1. *Société de S. V. de Paul*, Conseil central de Bruxelles. — Octobre 1919. 32 p., prix 0.50 fr.

feuilles de lectures liturgiques (contenant revues, brochures, journaux sur la matière). Il vulgarise les textes liturgiques par petites feuilles. La société diocésaine vient de fonder une bibliothèque liturgique à l'usage du clergé du diocèse. Enfin on projette de créer un Musée liturgique. De 1914 à 1919, 209.070 imprimés ont été vendus pour la propagande liturgique. On vient d'éditer un catéchisme de liturgie publié par plusieurs ecclésiastiques compétents du diocèse. Enfin nous venons de recevoir une intéressante apologie de la liturgie, intitulée : *Omnia probate...*, publiée par M. van Koeverde, du diocèse... On le voit, on ne pourrait travailler avec plus de zèle et plus d'intelligence. Nous souhaitons que Dieu bénisse ces efforts et leur fassent produire des fruits de salut.

* * *

Le mouvement liturgique en Hollande a reçu l'approbation des plus hautes autorités ecclésiastiques. Nous nous faisons un plaisir de les mettre sous les yeux de nos lecteurs.

Lettre de l'Archevêque d'Utrecht adressée à M. le chanoine Starink, président de la Fédération liturgique.

Utrecht, 10 août 1916.

Monsieur le chanoine,

C'est avec satisfaction que nous avons pris connaissance du projet d'assemblée générale de la Fédération liturgique, qui doit se réunir à Arnhem, dans notre diocèse et qui est fixée au 5 septembre prochain, et nous approuvons de grand cœur le programme qui nous a été envoyé de cette assemblée.

Nous profitons de cette occasion qui se présente à Nous pour redire une fois encore que nous suivons avec le plus grand intérêt les travaux de cette Fédération, car elle encourage les ecclésiastiques à une très exacte observation des prescriptions liturgiques qui sont, elles aussi, des commandements de la sainte Église, dont l'accomplissement est très agréable à Dieu, et qui, bien plus qu'une foule d'autres exercices de dévotion, est un moyen très efficace d'édifier les fidèles.

Nous sommes heureux de constater les efforts tentés pour établir l'uniformité dans la célébration des solennités liturgiques. A l'exemple des anciens évêques d'Utrecht, elle cherche cette unification dans la conformité avec les usages romains, que Nous-même avons introduits dans nos séminaires et que nous voudrions voir observer dans toutes nos Églises, tant séculières que régulières, pour autant que celles-ci n'ont pas de rite propre.

Nous apprécions hautement les efforts que la Fédération fait pour répandre partout une connaissance plus approfondie de la liturgie, même parmi les laïcs, pour amener le peuple à une participation aussi active que possible aux Saints Mystères, et à la Prière publique et solennelle de la Sainte Église, puisque, sous tous les rapports, cette participation est, au témoignage de Sa Sainteté le pape Pie X, de glorieuse mémoire, la source principale et indispensable du véritable esprit chrétien.

† Henricus,
Arch. d'Utrecht.

Lettre de son Em. le cardinal Van Rossum, adressée à M. le chanoine Starink, président de la Fédération liturgique du diocèse d'Utrecht :

Monsieur le chanoine,

Nous avons reçu avec la plus grande satisfaction votre lettre et l'envoi des éditions de votre Fédération. L'examen de ces livres et opuscules, si pratiques et si utiles, a augmenté considérablement notre sympathie, déjà acquise depuis longtemps à votre cause. Nous y voyons tout d'abord une marque de la vitalité intense de votre Fédération. Cette vitalité provient de l'esprit surnaturel qui vous anime tous, se manifeste en tous vos travaux et répand partout la bonne odeur du Christ.

Ce n'est donc pas uniquement l'éclat des manifestations purement extérieures qui vous attire et vous engage à vous employer à l'accroissement de l'honneur et l'éclat du culte divin. Non, c'est aussi et surtout le désir de plaire à Notre Seigneur Jésus-Christ, tout d'abord par une connaissance exacte et un amour profond, et ensuite par une observation consciencieuse des prescriptions liturgiques, dans lesquelles l'œil de la foi envisage avant tout la volonté adorable de Dieu. Le cœur qui aime vraiment Dieu ne cherche que l'accomplissement de la très sainte volonté divine. C'est là qu'il trouve son édification et son repos. Nous constatons ainsi, qu'en fait, vous dirigez l'action liturgique vers son véritable but. Ce but est avant tout Dieu lui-même qui, par la Liturgie, doit recevoir honneurs et louanges en union avec le chef invisible du Corps mystique de la très sainte Église. Votre but en cela est d'honorer Dieu de la manière la plus rfaite possible et de commencer ainsi sur terre ce qui se poursuivra au ciel durant tous les siècles.

Mais vous ne perdez pas non plus de vue le but secondaire de l'action liturgique, c'est-à-dire de nourrir les âmes, de les élever au-dessus de l'atmosphère lourde et déprimante des occupations journalières pour les amener dans l'air plus pur et plus limpide d'un commerce tout intime avec leur Dieu. Il serait superflu de montrer comment la vie intérieure, absolument indispensable aux prêtres, nécessaire aussi aux simples fidèles, y trouve un appui que rien d'autre ne peut suppléer. La vie intérieure, l'élévation de l'âme vers Dieu et un commerce intime avec la divinité, s'obtiennent par la foi, l'espérance et la charité. Or la vie spirituelle trouve une nourriture substantielle et variée dans la contemplation incessante des choses divines, durables et éternelles que la Liturgie comporte. Ce but secondaire de la liturgie, loin de le négliger, vous le recherchez avec une application constante, en mettant en pleine lumiere les trésors contenus dans la Liturgie romaine, au point de la rendre accessible à tous.

Nous ne pouvons vous exprimer combien nous apprécions tout cela et combien nous désirons vous témoigner, Monsieur le chanoine, avec notre reconnaissance, notre très vive satisfaction.

Nous ne pouvons omettre de demander avec instance pour vous et vos collaborateurs une abondante bénédiction du ciel, afin que Dieu fasse prospérer et accroître votre œuvre qui doit porter du fruit au centuple dans l'âme de milliers de fidèles. L'intensification de la vie chrétienne et catholique est pour les prêtres un objectif aussi important que les autres devoirs

de leur charge. Avec l'aide de la bénédiction divine, votre Fédération remplira cette noble mission d'une manière vraiment efficace. Comme gage des célestes bénédictions nous vous accordons de tout cœur notre sainte bénédiction, à vous, très révérend Monsieur le chanoine, et à toute la Fédération.

† W. M. Cardinal Van Rossum.

ESPAGNE. L'Espagne, cette terre si catholique et si dévouée de tout temps à l'Église romaine, resta pour son bonheur en dehors de l'atteinte directe du fléau de la guerre. A la faveur de cette paix relative, la célèbre abbaye du Mont-Serrat parvint à créer et à organiser dès 1914 en Catalogne avec le concours du clergé un mouvement liturgique local très intéressant. Ils fondèrent d'abord un organe liturgique de langue espagnole intitulé : *Vida Cristiana*. Ce titre était heureusement choisi, car la vie liturgique est parmi les sources de la vie chrétienne. Cette revue parait en neuf fascicules de quarante-huit pages. Mais les Catalans ne s'en tinrent pas là. Le mouvement liturgique fut lancé dans toute la province par un brillant Congrès liturgique, dont les heureux effets se font encore sentir actuellement et qui fut le principe d'une série d'œuvres qui sont en plein fonctionnement. Ce Congrès se tint au Mont-Serrat même. Le cadre était splendide. La plupart des évêques de la province y adhérèrent et donnèrent leurs encouragements en termes qui témoignent dans la Péninsule d'un grand amour pour la liturgie romaine. Sa Sainteté la pape Benoît XV voulut bien envoyer pour la réussite des travaux du Congrès sa bénédiction apostolique par son secrétaire d'État le cardinal Gasparri. Le programme du Congrès publié dans le numéro de Pentecôte de 1915 de la *Vida Cristiana* est fort intéressant. Le congrès était placé sous la présidence d'honneur du Nonce, du cardinal Gasquet O. S. B. et de plusieurs sommités liturgiques de tous les Ordres. Les principales notabilités de la province s'étaient fait inscrire. Tous les détails matériels étaient prévus et parfaitement réglés.

Ce Congrès si bien préparé s'ouvrit donc le lundi 5 juillet sous la présidence de l'archevêque de Tarragone par la célébration des vêpres solennelles de l'Octave des SS. Pierre et Paul. Le lendemain à 7 heures du matin, messe pontificale célébrée par l'archevêque métropolitain de Tarragone qui prononça l'homélie et pendant laquelle il y eut communion générale. Le jeudi à 7 heures, il y eut messe d'ordination; le vendredi on célébra une messe de Requiem, sermon sur la piété catholique envers les défunts; le samedi, messe en l'honneur de la Vierge du Mont-Serrat.

Le numéro 8 de la *Vida Cristiana* donne une série de lettres d'illustres adhésions : citons les noms des cardinaux Serafini O. S. B., Billot S. J. Bisletti et Gasquet O. S. B., des abbés Delatte de Solesmes, Cabrol de Farnborough, et du R. P. de Santi S. J.

Deux mille congressistes prirent part à ces solennités parmi lesquels trois cents ecclésiastiques. Cinquante mémoires furent présentés. L'impression générale fut excellente et profonde; les conclusions, suggestives et pratiques. Le principe de la participation active du peuple à la Liturgie y est proclamé hautement. On devra s'efforcer de vulgariser autant que possible les Livres liturgiques. On entreprendra la publication des sources de la liturgie tarra-

gonaise. Pour la musique sacrée le code de Pie X de 1903 sera strictement appliqué. On émit le vœu de la fondation d'une école supérieure de musique sacrée. Enfin on insista sur la nécessité de la formation liturgique de la jeunesse dans les écoles et les collèges catholiques. Voulant passer immédiatement à la pratique, l'Association grégorienne de Barcelone institua dans cette ville des conférences populaires de liturgie pour chaque dimanche selon les temps. La *Vida Cristiana* donne le programme de ces conférences pour l'Avent 1915 : I. L'Avent liturgique en général; II. Les hymnes de l'Avent; III. Les antiennes de l'Avent; IV. Les Messes de l'Avent. Les moines du Mont-Serrat, pour répondre à un des vœux du Congrès, entreprirent sous le titre de Analecta Monteserratentia les sources liturgiques de leur antique monastère. Le tome II (1919) envoyé à la rédaction renferme la publication de leur Missel bénédictin de 1499. Dom Grégoire Sûnol y expose en outre leur liturgie d'après les sources imprimées du xv[e]-xvi[e] siècle. Sans doute ces études ont surtout un interêt local, mais plusieurs de leurs coutumes sont intéressantes pour tous. Citons entre autres « Les jours de grandes fêtes l'antienne de l'Introït était répété trois fois : une fois en commençant, une seconde fois après le verset du psaume et une troisième fois après le Gloria ». On ne peut qu'encourager la publication des sources particulières de la Liturgie. Le progrès des études liturgiques en dépend beaucoup.

RITUALISME EN ALLEMAGNE ? Nous lisons dans la « Liberté » du 24 novembre 1919 : Un mouvement qui mérite l'attention se produit dans le protestantisme allemand. Il vient de se constituer une association dite de la Haute Église, qui a entrepris de propager l'idée d'une transformation des Églises luthérienne et évangélique en Églises épiscopales. Le manifeste des promoteurs de cette réforme dit que les Églises ne peuvent espérer subsister sous le régime de la séparation qui va être décrété, si elles n'adoptent pas l'épiscopat. Mais ce n'est pas tout. Le comité promoteur de la Haute Église expose le programme de réforme suivant : la prédication doit cesser d'avoir le rôle prépondérant; il faut remettre en honneur les sacrements et la liturgie. La pratique actuelle de la confession et de la Cène doit être changée; la confession particulière doit être rétablie, au moins à titre facultatif. Les visites pieuses à l'église, les pratiques de dévotion et la vie conventuelle doivent également être remises en vigueur. Enfin le comité s'occupe d'ores et déjà de l'élaboration d'un bréviaire.

On se figure bien que l'annonce de ce programme n'est pas accueillie partout avec faveur. On y fait de divers côtés une vive opposition, et, pour exciter l'opinion contre ce mouvement, on le représente comme importé d'Angleterre. Pour achever, dit-on, de ruiner l'esprit national allemand, qui a sa source dans le protestantisme (?) les ennemis de l'Allemagne n'imaginent rien de mieux que d'angliciser les Églises germaniques. Ceux qui supposent ce ténébreux complot ne pourront soutenir longtemps leur dénonciation.

LES MISSAE DEFUNCTORUM.— L'imprimerie polyglotte du Vatican nous a ménagé une agréable surprise par la publication immédiate des *Missae Defunctorum*. Ce n'est pas un livre liturgique distinct, mais comme un tiré à part d'une partie du Missel, celle qui concerne les Messes des Défunts. Ces messes sont suivies des rites de l'Absoute et d'un Appendice extrait du Rituel romain contenant les rites de l'enterrement des adultes. Le décret d'approbation de cette édition typique est daté du 25 juillet 1919. [1]

En tête de cette édition figure la Constitution Apostolique du pape Benoît XV. *Incruentum altaris*, du 10 août 1915, étendant à tout l'univers le privilège des trois Messes du 2 novembre. Ce document nous parait si important et si instructif que nous ne pouvons résister au désir d'en donner ici la traduction.

I. Constitution Apostolique « Incruentum Altaris »

Benoît évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, *ad perpetuam rei memoriam*.

I. Dogmatique. « Le sacrifice non sanglant de l'Autel ne diffère en rien de par sa nature du sacrifice de la Croix. C'est pourquoi, non seulement il procure de la gloire aux élus du ciel, et il sert de remède salutaire à ceux qui sont encore sujets aux misères de cette vie, mais il possède aussi une très grande efficace pour soulager les âmes des fidèles qui se sont endormis dans le Christ. Voilà l'énoncé de la doctrine constante de la sainte Église sur ce sujet. Les vestiges et les preuves de cette doctrine, qui au cours des siècles a apporté tant de consolation et ravi d'admiration toute la chrétienté pour l'infinie charité du Christ, on peut les trouver exprimés dans les plus anciennes liturgies de l'Église, tant latine qu'orientale, dans les écrits des saints Pères, enfin dans de nombreux canons des anciens Conciles. Le Concile œcuménique de Trente (1545-1563) l'a, lui aussi, proposé à la foi des fidèles par une définition solennelle ainsi conçue : « Les âmes détenue sdans le Purgatoire peuvent être aidées par les prières des fidèles, mais surtout par le très saint sacrifice de la messe, si agréable à Dieu. » Le saint Concile frappe d'anathème quiconque prétendrait qu'il ne faut pas offrir le saint Sacrifice « pour les vivants et pour les morts, pour les péchés et les peines qui leur sont dues, pour les satisfactions et toutes les autres nécessités. » L'Église, qui est une bonne mère, n'a jamais suivi une règle de conduite qui fût en désaccord avec cette doctrine; car en aucun temps elle n'a cessé d'exhorter vivement les fidèles du Christ à ne pas souffrir que les âmes des défunts soient privées des secours bienfaisants qui découlent pour elles avec abondance du saint Sacrifice de la Messe. Et il faut rendre au peuple chrétien cette justice que jamais son zèle et son industrie pour venir en aide aux défunts n'a été pris en défaut. L'histoire de l'Église en témoigne, c'est aux époques où les vertus de foi et de charité ont été le plus ancrées dans les âmes, que les princes et les peuples des pays catholiques se sont évertués davantage à soulager les âmes du Purgatoire.

1. Missae Defunctorum ex Missali desumptae : accedit Ritus absolutionis pro Defunctis. Édition typique vaticane sur fort papier; grands caractères très lisib'es, impression en rouge et noir, riches initiales, illustrations artistiques (31 × 22 ½). Broché, 5 fr.; relié, 12 fr.

II. HISTORIQUE. C'est cette piété si ardente de nos ancêtres qui les a amenés, il y a déjà plusieurs siècles, à introduire dans le royaume d'Aragon, la coutume d'après laquelle, le jour de la Commémoration solennelle de tous les défunts, les prêtres séculiers célèbrent deux fois et les religieux trois fois la sainte Messe. Ce privilège, notre prédécesseur Benoît XIV (1740-1758) d'immortelle mémoire, poussé par de justes motifs, l'a non seulement confirmé, mais, à la demande de Ferdinand VI (1712-1759), roi catholique d'Espagne, et de Jean V (1689 1750), roi de Portugal, il l'a encore, par sa Bulle du 26 août 1748, tellement étendu, qu'il a accordé à tous les prêtres des contrées soumises à ces princes, la permission de célébrer trois fois le saint Sacrifice en cette même commémoration solennelle.

Dans la suite un grand nombre d'évêques et de laïcs, de toute condition, ont, à maintes reprises, supplié le Siège Apostolique d'étendre ce privilège à tout l'univers catholique. Nos prédécesseurs immédiats et Nous-même avons été sollicités dans le même sens. Et l'on ne peut dire que les motifs précédemment apportés ont disparu; ils subsistent au contraire, et s'aggravent de jour en jour. En effet, les fondations de messes faites par les fidèles chrétiens pour les défunts dans leur testament ou de toute autre manière ont été malheureusement en partie détruites, en partie négligées par ceux qui ne l'auraient pas dû. A cela il faut ajouter que quantité de bons prêtres ont été forcés, vu la diminution de leurs ressources, de demander au Siège Apostolique de réduire le nombre des messes.

Quant à Nous donc, nous rappelons, d'une part, combien pêchent gravement ceux qui ne remplissent pas leurs obligations en cette matière; d'autre part, poussés par la charité que nous avons toujours eue pour les âmes des défunts, dès notre jeunesse, nous nous sentons vivement portés à suppléer, autant que nous le pouvons, aux suffrages omis à leur détriment. Nous sommes particulièrement ému de pitié pour elles, en ce temps où, dans cette guerre déplorable, qui met l'Europe à feu et à sang, nous voyons presque sous nos yeux un si grand nombre d'hommes, à la fleur de l'âge, trouver dans le combat une mort prématurée. Sans doute, l'amour de leurs proches ne manquera pas de veiller aux intérêts de leurs âmes; mais qui oserait affirmer que c'est suffisant? Et puisque la divine Providence Nous a établi Père commun des fidèles, nous voulons que nos fils décédés, qui nous sont si chers, participent le plus largement possible aux trésors de grâces que Jésus-Christ nous a mérités.

III. DISPOSITIF. Pour tous ces motifs, après avoir invoqué les lumières de la Sagesse céleste et pris conseil d'un certain nombre de Cardinaux, membres des Sacrées Congrégations de la discipline des Sacrements et des Rites, nous statuons à jamais ce qui suit :

1° Il sera permis à tous les prêtres de l'Église universelle d'offrir trois fois le saint Sacrifice le jour de la Commémoration de tous les fidèles défunts; ils peuvent appliquer une de ces trois messes à qui ils veulent; mais ils doivent appliquer la seconde à tous les fidèles défunts, et la troisième aux intentions du Souverain Pontife, sans recevoir pour ces deux dernières de stipendium. Quant à nos intentions, elles ont été suffisamment exposées dans ce qui précède.

2° Ce que notre prédécesseur Clément XIII (1758-1769) a accordé par ses lettres du 19 mai 1761, à savoir, que tous les autels seraient privilégiés, le jour de cette Commémoration solennelle, nous le confirmons, si c'est nécessaire, de notre autorité.

3° Pour la célébration des trois messes dont nous avons parlé plus haut, on doit suivre les prescriptions portées par notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, Benoît XIV pour les royaumes d'Espagne et de Portugal.

Celui qui ne voudrait célébrer qu'une seule messe, devra dire celle qui est assignée dans le Missel à la Commémoration solennelle de tous les défunts. La même messe sera dite par celui qui devrait célébrer ce jour-là une messe chantée; et, dans ce cas, il pourra la faire précéder de la seconde et de la troisième.

4° Là où il y a exposition du Saint-Sacrement pour les Prières des XL Heures, les messes de Requiem doivent être célébrées en ornements violets et l'on ne peut offrir le saint Sacrifice sur l'*autel de l'exposition.* (Décret gén. S.C.R.3177-3864, ad 4.)

IV. Conclusion. Au reste, nous sommes persuadé que tous les prêtres du monde catholique voudront bien, sans y être forcés, user de ce privilège insigne que nous leur accordons; et nous exhortons vivement tous les enfants de la sainte Église, fidèles aux obligations qu'ils ont envers leurs frères souffrant dans le Purgatoire, à assister plusieurs fois, en ce jour, avec une grande dévotion, au saint Sacrifice de la messe. Et ainsi, grâce aux ondes rafraîchissantes qui découleront dans le Purgatoire de tant de sacrifices salutaires, chaque année, un grand nombre d'âmes seront admises à prendre place parmi les esprits bienheureux de l'Église triomphante.

Ce que nous avons établi par ces Lettres Apostoliques, nous voulons le voir subsister à jamais, nonobstant toute défense portée par nos prédécesseurs de célébrer plusieurs fois le même jour.

Donné à Rome, auprès de S. Pierre, le 10 août 1915, la première année de notre Pontificat.

II. QUESTIONS POSÉES



ES SONNERIES DE CLOCHES INTRA MISSAM. Nos lecteurs auront peut-être été surpris, comme nous le fûmes nous mêmes, en lisant dans des traités de rubriques des assertions comme la suivante : les sonneries au Sanctus sont facultatives.

C'est ainsi que Le Vavasseur dit : « Le chant du Sanctus rend inutile le son de la clochette, le cérémonial des Évêques ne le prescrit pas, non plus qu'à l'élévation. A Rome, dans les grandes Basiliques on ne sonne ni au Sanctus, ni à l'élévation [1] ».

Sala, dans ses notes au 2e livre des *Rerum liturgicarum* du cardinal Bona. touchant cette question des sonneries au Sanctus, après les avoir légitimées dans la pratique usuelle par la louange du Dieu trois fois saint, la piété des

1: Le Vavasseur, *Manuel de liturgie et cérémonial,* Paris Gabalda, 10e éd., 1910, t. I, p. 468, note.

fidèles à réveiller à l'approche des augustes mystères et l'exemple de la loi mosaïque où les prêtres fils d'Aaron devaient sonner... de la trompette sur les sacrifices (Num. X, 10), signale également que dans la chapelle pontificale, soit que le Souverain Pontife célébrât lui-même, soit qu'il assistât à une autre messe, on ne sonne à aucun de ces deux moments. Il ajoute que l'habitude de sonner à l'élévation peut remonter tout au plus à l'époque de l'introduction de l'élévation dans la liturgie latine [1], soit d'après l'opinion courante, le milieu du XIe siècle. Le même auteur signale plus loin le calice de S. Malachie qui se voyait encore de son temps au trésor de Clairvaux : le bord en était garni de grelots ou clochettes (« campanulae ») qui s'agitaient quand on remuait le calice et invitaient ainsi les fidèles à adorer le Saint Sang [2].

Remarquons toutefois qu'en dehors de cette bizarrerie liturgique, il ne semble pas que les anciens textes nous parlent de clochettes à main, mais bien plutôt d'une des cloches des tours qu'on tintera à l'élévation, pour que les absents s'unissent au loin au sacrifice commun. C'est ainsi que les Constitutions des Camaldules, revues et amplifiées en 1105, 1254 et 1520, prescrivent qu'au son de la cloche à l'élévation du Corps et du Sang du Christ, tous ceux qui se trouvent dans les cellules ou les cloîtres du désert (c'est-à-dire du monastère camaldule) ou même au dehors, se mettent à genoux, là où ils le pourront avec décence, pour adorer ou prier Dieu, et restent ainsi jusqu'à la fin de la consécration [3].

Sala cite une lettre de l'évêque Yves de Chartres (1091-1116) : « Nolam pulsari elevationis tempore, ait, ad imitationem Levitarum in veteri Testamento, qui sacrificii tempore monebant tubis populum, ut Deum adoraret, precesque funderet [4]. » C'est en vain que nous avons cherché dans les lettres de cet écrivain ecclésiastique la lettre 167e citée ainsi. Il n'y a dans cette correspondance qu'une seule épître qui touche la question, la 142e à Mathilde, reine d'Angleterre où Yves la remercie pour un don qu'elle venait d'offrir à Notre-Dame de Chartres : « campanas quas beatae et perpetuae virgini dedistis, tum pro vestra devotione, tum pro sua delectabili sonoritate vice ipsius perpetuae Virginis gratanter suscepimus, et in loco celebri ad auditum confluentium populorum collocari fecimus. Quae quoties ad significationem certarum horarum moventur, ita auditorum mentes mulcent ut vestra memoria in singulorum cordibus renovetur. Nec leviter est aestimanda talis memoria, quae tunc reflorescit, quando illa singularis hostia pro nobis redimendis in ara crucis oblata, per novi sacerdotii ministros in Domini mensa quotidie consecratur, quando hymnis coelestibus tamquam vitulis labiorum, Deus a fidelibus honorificatur, quando a peccatoribus rei pectora tundentibus Deus offensus sacrificio contribulati spiritus ad misericordiam inclinatur. » [5] Texte savoureux, mais qui ne prouve nullement que le grand évêque Chartrain soit un témoin de l'usage de l'élévation et de sa sonnerie de cloches.

1. BONA-SALA, *Rerum liturgicarum. Augustae Taurinorum*, 1753, lib. II, cap. X, IV, note 4, p. 238.
2. *Ibidem.* Cap. XIII, note 7, p. 284.
3. *Ibid.*, note 8, p. 285.
4. *Ibid.* p. 286.
5. MIGNE, *Patr. lat.* t. 162. col. 146 sq.

En 1203, au témoignage de la Chronique de Césaire d'Heisterbach, en venant à Cologne, le cardinal-légat en Germanie, Guy, aurait prescrit, entre autres que le peuple eût à se prosterner au son de la cloche (« nolae »), à l'élévation de l'hostie, et à rester ainsi jusqu'à l'élévation du calice. [1]

Le chapitre général des Cisterciens, tenu en 1215, porte l'ordonnance suivante : « Cum missae celebrantur, consecratione peracta, hostia elevetur. In missis vero de conventu, in ipsa elevatione, minor campana uno ictu pulsetur, et omnes qui audierint, exceptis his qui in dormitorio fuerint, petant veniam, nec a terra surgant, qui in choro fuerint donec post consecrationem elevet manus ». [2]

Et le chanoine Michel Van Waeffelghem signale que cette prescription cistercienne a vraisemblablement inspiré un usage particulier à l'abbaye-mère de Prémontré, pouvant être étendu à tout l'ordre et formulé ainsi dans une interpolation maladroite remontant au plus tard vers l'année 1240 du *Liber ordinarius praemonstratensis* : « In cujus elevatione (c. à d. de l'Hostie) pulsetur ad utramque missam una de majoribus campanis [3] duobus ictibus sive tribus, ut tam omnes qui praesentes fuerint, exceptis dyacono et subdyacono altaris, quam omnes qui audierint, ubicumque fuerint, tamdiu prosternant se in oratione quousque compleverint Pater noster; nisi fortassis comedant, vel aliter sint occupati quod hoc commodo non possint adimplere [4]. » Usage vraisemblablement resté local vu que les Ordinaires du même ordre, rédigés après la réforme de 1608, laissent encore toute latitude sur ce point : « secundum uniuscujusque ecclesiae morem » [5].

Il est vrai qu'à la même époque un concile anglais parle de la « campanella » à employer à ce moment : « Cum autem in celebratione Missae, corpus Domini per manus sacerdotum in altum erigitur, campanella pulsetur : ut per hoc devotio torpentium excitetur, ac aliorum caritas fortius inflammetur. » (Concile de Worcester de 1240, capit. VIII) [6].

Est-il requis de ne voir là qu'une *campana bajula*? Nous ne le croyons guère, vu que tout ce capitulum rappelle des usages monastiques, qui voulaient, par l'emploi de la cloche, atteindre les frères absents. D'ailleurs

1. Apud MARTÈNE. *De antiquis Eccl. rit.*, lib. I, cap. IV, art. VIII, nº 22.
2. Inst. Cisterc., dist. 3, cap 25.
3. L'abbé général Hugues III (†1240) fit don à son abbaye de Prémontré de grandes cloches, — magnis campanis, — afin de rehausser la pompe du culte. Un texte des *Consuetudines*, code des usages propres à l'abbaye-mère, porte : « In omni festo triplici in matutinis ad illum versum *Te Deum Laudamus : Eterna Fac* omnes campane compulsantur tam minores quam majores... In duplici autem due majores. » Michel van WAEFFELGHEM, O. S. N. Liturgie de Prémontré. Le *Liber Ordinarius*, d'après un manuscrit du XIIIe-XIVe siècle. Louvain, Smeesters, 1913, p. 73. — Texte doublement intéressant qui nous montre d'une part combien on était resté discret dans l'introduction du nouvel usage d'un tintement d'une seule cloche à l'élévation, contre la volée de toutes pour l'annonce des offices; d'autre part, que la sonnerie dite du *Te Deum*, ne débutait qu'aux derniers versets de l'hymne, n'étant vraisemblablement que l'annonce de l'office suivant de Laudes.
4. *Ibidem*, p. 72.
5. *Ibidem*, p. 74.
6. MANSI. *Amplis. Coll. Conc.* t. 23, col. 528.

le même concile, dans son premier chapitre, décrit minutieusement tous les ustensiles liturgiques et note parmi les « ornamenta suarum ecclesiarum » : « una lanterna, duo tintinnabula ». [1] Cette jolie onomatopée est un nom générique pouvant s'appliquer à toute cloche ou clochette. Une des deux était la « campanella » prescrite au capit. IX pour les sorties du Saint Sacrement porté en viatique [2]. Il est vraisemblable que l'autre fut une cloche servant à réunir les fidèles : dans les deux cas, des engins de dimension qui visaient à porter au loin. Le diminutif indiquait parfois les cloches pouvant se sonner au chœur. Il n'entraine pas l'idée de clochette portative (*campanula*) : c'est ainsi que nous voyons J. S. Bach († 1750) dans une de ses cantates d'église, désigner par le mot « campanella » une cloche d'une bonne trentaine de kilos au moins [3].

Toujours est-il que la même année un statut de Guillaume de Paris, fait appel à la cloche des tours : « Sicut alias statutum fuit in celebratione Missarum, quando Corpus Christi elevatur, in ipsa elevatione, vel paulo ante campana pulsetur ». [4]

Peu après un évêque d'Angers promulgue dans le sens d'une sonnerie « paulo ante » au chap. I de son synode de 1272 : « Quia pastoris est ad bonum sibi subditos excitare, et nos in pluribus Ecclesiis vidimus, post elevationem Dominici corporis cum campana pulsari, et cum hoc ante elevationem fieri debeat, ut corda fidelium ad adorationem Dominici corporis excitentur, praecipimus, ut dum divina Missarum solemnia celebrari contigerit, dum sacerdos signacula facit super Hostiam, et Calicem consecrandos, pausatim faciant cum campana pulsari ». [5]

Thrithème renseigne comme l'auteur de la prescription de sonner la cloche à l'élévation le pape Grégoire XI (1370-1377).[6] Peut-être ce pape étendit-il à l'Eglise universelle ce qui n'avait été jusque là qu'un usage local, d'origine française.

En 1437 les statuts de Béziers prescrivent de sonner à la consécration « per novem ictus sicut pulsatur pro Ave Maria. » [7]

Cette façon de s'exprimer n'est pas des plus légitimes, quand on songe à l'antiquité plus vénérable de l'élévation, et à l'importance bien plus grande de l'Incarnation sacramentellement renouvelée à la consécration, que la nue commémoraison du mystère de l'Angélus. Ce rapprochement nous rappelle cependant le but original similaire de ces deux sonneries : unir les fidèles du dehors à la prière commune, qui se faisait à ce moment dans l'église. De là nos premiers textes de provenance monastique, appliquant vraisemblablement à la nouvelle pratique eucharistique ce précepte général de leur grand législ-

1. *Ibidem*, col. 525.
2. *Ibidem*, col. 528.
3. J. S. BACH'S Werke. Leipzig. Breitkopf & Härtel. Jahrgang XII². Cantate nº 53 : « Schlage doch », p. 53. — Cfr. GEVAERT, *Nouveau Traité d'Instrumentation* Paris. Lemoine 1885, p. 325, note 1.
4. Pars 1*a*, c. 14, apud BONA-SALA, l. II, c. XIII, p. 283.
5. Apud MARTÈNE. *De Ant. Eccl. Ritibus*, lib. I, c. IV, art. VIII, nº 22.
6. Apud MARTÈNE. l. c.
7. Apud MARTÈNE l. c.

lateur : « Fratres qui omnino longe sunt in labore et non possunt occurere hora competenti ad oratorium .... agant ibidem opus Dei ubi operantur, cum tremore divino flectentes genua. » [1]

A l'aube de la récente dévotion mariale, ce sont des textes de la nouvelle milice religieuse : la *Chronica XXIV Generalium* des Frères Mineurs, prescrivant en 1269 : « Fratres populo predicent quod quando auditur campana completorii ipsa Virgo beata aliquoties salutetur. » [2]

Les trois coups de Prémontré pour l'élévation sont reproduits ici : « Trina pulsatio parva » (xv[e] s.)[3] et le « pausatim pulsari » de Nicolas d'Angers se retrouve dans la prescription pour l'Angélus du décret synodal de Lérida en 1308 : « post completorium... repiquetur cymbalum aliquotulum per tres pausas ». [4] Cet trois pauses ne sont-elles pas un succédané des trois séries de coups avant et pendant chacune des deux élévations?

Peut-être même le cardinal Mercier, en prescrivant dans son diocèse de faire précéder les neuf coups de la sonnerie qui les suivait parfois en certains endroits [5], pensait-il à ce même synode angevin, intervertissant la sonnerie d'après l'élévation « ante elevationem ». Originairement la sonnerie prolongée n'accompagnait que l'Angélus de Complies et n'était autre que le couvre-feu, sonné par la « campana bibitorum » ou cloche des buveurs, « après quoi il est défendu de boire dans les tavernes, qui ne doivent pas demeurer ouvertes. » [6]

En résumé, le texte du Cérémonial des évêques reflète dans l'ordre rubrical qu'il observe l'antiquité respective des diverses sonneries qu'il prescrit :

1° « Ut per campanarum sonum indicentur horae Vesperarum, Matutinorum, et Missae, ac reliquarum Horarum canonicarum »;

2° « item cum in Missa majori elevatur SS. Sacramentum »;

3° « ... et ut salutationis angelicae signum detur [7] ».

Rappelons au clergé que pareille prescription du Cérémonial des Évêques est obligatoire [8], que par conséquent dans toute église au moment de la consécration de la messe solennelle, la sonnerie de la cloche de la tour est de règle. La loi du moindre effort a fait qu'en maints endroits on a cru se mettre en règle avec cette prescription en se servant d'une cloche moindre fixée à une paroi à l'intérieur de l'église : outre qu'elle ne répond nullement au véritable but assigné historiquement à la sonnerie de l'élévation, le récent *Caeremoniale parochorum* appelle cette habitude « neque decens omnino [9] ».

1. Reg. S. Benedicti, c. L.
2. W. Henry. Art *Angélus* du Dict. d'arch. chrétienne et de liturgie, t. 1, 2[e] p. col. 2070.
3. Amort., *Vetus disciplina canonicorum*, Venetiis, 1748, p. 580.
4. Apud Boudinhon, *Revue du clergé français*, t. XXXI, p. 39.
5. Collectio epist. pastor. dioces. Mechlin. t. III, n° 125, 15 oct. 1915, Monita ad clerum, p. 388 sq.
6. *De laudibus Papiae* (1331) apud Boudinhon. *Ibidem*, p. 38.
7. Caer. Episc., l. I, c. VI, n° 3.
8. C. Callewaert. *Liturgiae Institutiones.* Tractatus 1, De S. Liturgia universim. Brugis, Bayaert, 1919. cap. IV, art. I, n° 121, 5°, p. 96.
9. Petrus de Amicis. *Caeremoniale parochorum.* Romae, Ephemerides Liturgicae, 1912, pars. I, n° 25, p. 44.

Encore moins se servira-t-on à la même fin d'un gong oriental, dont l'usage est formellement interdit par décret de la Congrégation des Rites [1].

Quant à l'usage de la *campanula*, ou de toute autre clochette à main à agiter durant la **messe solennelle**, aucun texte rubrical n'en parle [2], ni pour la consécration, ni pour n'importe quel autre moment. Il n'y a d'ailleurs aucune raison pour légitimer l'usage courant. La messe solennelle, si elle est célébrée selon toute la rigueur canonique, ne permet pas à l'assistance de perdre un instant de vue l'action liturgique. Ce serait un aveu d'impuissance que de réclamer l'intervention d'un instrument sonore égaré ici de la messe privée, ou rendu nécessaire par mesure policière dans une messe polyphone où l'on doit rappeler aux chantres qu'il y a à leur musique un accompagnement de messe.

Sonner àl a main à la fin de la préface, en réalisation du chant du chœur des anges annoncé par le célébrant, est une ironie; faire par là attendre le chœur pour chanter le Sanctus introduit par le *fine sine disentes*, un accroc à l'action liturgique; se mêler aux voix du chœur observant, une affreuse cacophonie.

Quant à sonner ainsi à l'élévation, outre que c'est faire inutilement double emploi avec la cloche de la tour, n'est-ce pas rompre intempestivement l'antique et vénérable « altissimum silentium » dont la tradition a toujours enveloppé ces augustes instants? Et si ce mystère du silence vous pèse trop, interrompez-le par une musique douce comme le concert d'anges invisibles dans un ciel lointain qu'un orgue discret saura vous faire « cum omni tunc melodia » [3] en jouant, dès la seconde élévation, d'origine plus récente, sur ses régistres les plus suaves, « graviori et dulciori sono » comme s'exprime la rubrique [4].

Mais que ce ne soit pas une sonnette aiguë ou une de ces grappes de clochettes que des misérables catalogues d'objets cultuels, dans leur indigence, ont baptisés du nom de *carillon*, profané ainsi par les camelots, ni toute autre cymbale retentissante qui vienne alors violemment déchirer les airs où planent les séraphins muets.

Quant aux **messes privées**, il y a dans le missel de Pie V, deux rubriques qui intéressent notre cas. Nous les citons en mettant en regard du texte inscrit dans le missel de 1570, le texte de l'*Ordo Missae* de Burchard (1502), qui a servi de patron aux « Ritus celebrandi missam ».

Notez les termes précis de la superscription de Burchard, ancien cérémoniaire à Rome : « Ordo servandus per sacerdotem in celebratione Missae sine cantu et sine ministris secundum ritum sancte Romane ecclesie » [5].

1. S. R. C., 10 sept. 1898, n° 4000, ad III.
2. Cfr. *Ritus celebrandi Missam*, VII, 11 et VIII, 8.
3. Caer., Ep. l. II, c. VIII, n° 70.
4. *Ibidem*, l. I, c. XXVIII, n° 9.
5. *Tracts on the Mass* edited by J. Wickham Legg, London, 1904 (Henry Bradshaw Society, vol. XXVII), p. 126.

au Sanctus :

Texte de 1502.	Texte de 1570.
Iunctis manibus ante pectus voce mediocri dicit. *Sanctus* : [1]	Cum dicit : *Sanctus*, junctis ante pectus manibus, ***et inclinatus***, voce mediocri prosequitur, ***ministro interim parvam campanulam pulsante***. [2]

après le Communicantes :

Minister accendit Intorticium : quod erectum in dextra manu retinens : et conuenienter eleuans : genuflectit in gradu : vel in terra : pro dispositione loci : retro celebrantem : qui [3]...	... accenso prius intorticio [4]...

après la consécration :

Interim dum celebrans hostiam eleuat : minister etiam eleuat manu sinistra fimbrias posteriores planete siue Casule celebrantis : ac totam posteriorem eius partem ne ipsum celebrantem impediat in extensione brachiorum : (etc.)	Interim dum celebrans elevat Hostiam, *accenso prius intorticio...*, minister manu sinistra elevat fimbrias posteriores Planetae, ne ipsum celebrantem impediat in elevatione brachiorum,
Interim dum celebrans Calicem elevat Minister manu sinistra eleuat dictus fimbrias et posteriorem partem planete celebrantis : ut prius :	quod et fit in elevatione Calicis :
et postquam celebraus calicem super corporale reposuerit surgit extinguit intorticium : et reponit in locum suum [5]	
	et manu dextra pulsat campanulam ter ad unamque elevationem, vel continuate quousque Sacerdos deponat Hostiam super Corporale, et similiter postmodum ad elevationem Calicis. [6]

La rubrique du missel de Pie V est évidemment une ajoute au texte primitif de Burchard : l'embarras causé au servant par le cierge allumé dont elle n'indique ni l'usage à faire, ni l'endroit où le poser, en est à lui seul une preuve suffisante. C'est même là vraisemblablement une des raisons qui ont fait se perdre l'usage toujours prescrit du cierge de l'élévation [7].

1. Burchard, l. c., p. 153.
2. *Ritus celebrandi Missam*, VII, 8.
3. Burchard, l. c. p. 155.
4. *Ritus celebrandi Missam*, VIII, 6.
5. Burchard, l. c., p. 157.
6. *Ritus celebrandi Missam*, VIII, 6.
7. La liturgie actuelle des Chartreux conserve scrupuleusement aux messes basses

Il appert donc clairement de la confrontation de ces deux textes que la sonnette a été introduite après 1502 et avant 1570. Ne serait-ce pas à la suite de ce texte de la session XXII[e] du Concile de Trente, tenue en 1562, et qui proclame dans son chapitre 6[e] : « nec missas illas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat... : siquidem illae quoque missae vere communes censeri debent. » Quoi d'étonnant à ce qu'on ait introduit pour affirmer cette vérité une réduction de la grande sonnerie des messes solennelles dans les messes privées?

A celles-ci donc on se servira au Sanctus et à l'élévation de la sonnette à main, sauf les restrictions rubricales défendant ces sonneries durant la célébration de l'office choral, les processions, les prières publiques et l'exposition du T. S. Sacrement (à moins que ce ne soit à l'autel de celle-ci).

Quant aux sonneries supplémentaires, à « Omnis honor et gloria » et au « Domine non sum dignus », ce sont tout au plus usages tolérables là où ils existent, à supprimer là où plusieurs messes se célèbrent à la fois [1].

Nous résumons comme suit :

A la messe chantée : *Une seule sonnerie*, **la cloche à l'élévation,** en usage depuis le XII[e] siècle.

A la messe privée : *Deux sonneries* de **clochette à main : au Sanctus et aux élévations,** en usage depuis le milieu du XVI[e] siècle.

Dom JOSEPH KREPS.

LA PLACE DE L'AUTEL DANS LES ÉGLISES.

Plusieurs articles très intéressants ont été écrits sur cette question, à propos du plan de la Basilique nationale de Koekelberg dans le *Rappel* de Charleroi. Nous reviendrons *ex professo* sur cette question, mais nous croyons devoir mettre nos lecteurs en garde contre une compréhension du mouvement liturgique qui pourrait être funeste à son développement. Ne confondons pas l'essentiel avec l'accessoire.

Que l'autel soit placé au fond du chœur ou au point d'intersection entre la nef et le transept comme dans les grandes basiliques romaines; que le prêtre célèbre la face tournée vers son peuple, comme dans ces mêmes basiliques : ce sont là des questions intéressantes, révélatrices de l'esprit liturgique antique, immédiatement pratiques quand il s'agit d'édifier un grand sanctuaire où se déploieront habituellement des cérémonies religieuses solennelles et pontificales comme à Koekelberg. Mais dans l'ensemble de l'apostolat liturgique, ce point est et doit rester accessoire.

L'essentiel du mouvement liturgique est de ramener chez les fidèles l'intelligence et l'amour du Saint-Sacrifice de la messe; la participation active à la grand-messe paroissiale et à tous les offices paroissiaux par le moyen authentique et traditionnel : le chant populaire; d'augmenter le respect des fidèles pour les sacrements, pour les sacramentaux, pour le culte des morts, pour les Temps liturgiques, pour le dimanche et les grandes fêtes de l'Église; bref, de restaurer le véritable esprit chrétien, comme l'a proclamé

le cierge que l'acolythe tient en mains, sans agiter aucune sonnette ni à ce moment, ni à un autre.

1. DE AMICIS, l. c.

Pie X, par la participation active des fidèles aux très saints Mystères et à la prière publique et solennelle de l'Église. Voilà le travail essentiel, immédiat, urgent de l'apôtre de la liturgie.

Du jour où l'on ferait consister l'esprit liturgique pour nos paroisses dans des innovations et des préoccupations accessoires, qui méritent l'attention des spécialistes de ces matières et trouvent leur application immédiate dans des circonstances spéciales, mais qui ne sont pas applicables pour le moment dans nos églises paroissiales; de ce jour on aurait compromis le succès de ces réformes essentielles qui sont liées si intimement à la piété chrétienne.

EXPOSITION DU T. S. SACREMENT.

La sacrée Congrégation des Rites a rendu le 17 avril un nouveau décret à ce sujet [1], en réponse à une demande de l'évêque de Sault-Sainte-Marie : « Dans certaines églises et oratoires publics et semi-publics, où l'on est autorisé à garder le Saint-Sacrement, l'usage s'est introduit de célébrer des messes chantées ou basses devant le Saint-Sacrement exposé solennellement à l'autel, et de distribuer la sainte Communion aux fidèles soit pendant soit en dehors de la messe, pendant l'exposition. Cet usage peut-il être permis ou toléré? »

« Réponse à la première partie *(utrum hic usus permitti possit [2]?)* Cet usage n'est pas licite, si ce n'est dans le cas de nécessité, de cause grave, ou en vertu d'un indult spécial. Pour la deuxième partie *(utrum tolerari possit?)* *négative*, conformément au décret nº 3448 à la Compagnie de Jésus, rendu le 11 mai 1878, ad 1.

Voici ce décret auquel la sacrée Congrégation renvoie :

Le 11 mai 1878, la Compagnie de Jésus de France soumit à Rome 18 doutes au sujet de son cérémonial; nous relevons le premier.

« *Primum Dubium :* Que faut-il penser de l'usage, tous les jours plus fréquent, de célébrer la messe devant le T. S. Sacrement exposé, dans les églises, où cependant ne manquent pas d'autres autels; de même, de distribuer la sainte Communion pendant ces messes ou en dehors de ces messes à l'autel où le T. S. Sacrement est exposé ? Peut-on tolérer ces usages ? Réponse à la première partie : cet usage n'est pas licite si ce n'est dans le cas de nécessité, de cause grave, ou en vertu d'un indult spécial. A la deuxième partie : *négative.* »

On le devine, pareil décret n'est pas fait, pour nous attrister. Il est clair, précis, catégorique; il maintient et urge une loi traditionnelle. La tentative de l'évêque de Sault-Sainte-Marie, qui ne devait pas ignorer le décret de 1878, n'a pas réussi. Ne nous faisons pas illusion cependant : la casuistique finira bien par arrondir et émousser tout cela, avec cette lime brevetée qu'on appelle les canons 5 et 6 du nouveau code.

Nous voudrions, à l'occasion de ce décret, faire deux remarques.

1. Nous ne devons pas, sous prétexte de fidélité aux règles de l'Église, heurter de front des habitudes reçues surtout dans le domaine du culte,

1. *Acta Apost. Sedis*, XI, nº 7, p. 246.
2. Cette parenthèse et la suivante sont ajoutées par l'auteur de ces notes.
3. *Decreta Authentica*, S. C. R, nº 3448.

encore que ces habitudes soient regrettables. Si nous voulons faire estimer et aimer les réformes liturgiques, il est préférable d'y gagner les esprits par la science et la persuasion. Pour la question qui nous occupe actuellement, un zèle plus pieux qu'éclairé a multiplié les expositions du Saint-Sacrement outre mesure. Dans certains diocèses, une fête ne se conçoit pas, sans l'exposition pendant la messe. C'est évidemment en dehors de l'esprit et la lettre de la loi : le nouveau décret en est une preuve. Mais ne faisons pas consister l'apostolat liturgique à réagir sans discrétion contre ces usages; laissons aux autorités constituées le soin de ménager les transitions et d'éclairer les fidèles.

2. D'autre part, prenons occasion d'un décret comme celui-ci pour renouveler notre attachement à la pensée et à l'esprit de la Sainte Église romaine, qui maintient, malgré toutes les influences contraires, et Dieu sait si elles se produisent avec ténacité, les traditions du culte catholique.

Ensuite, sans attaquer de front les abus dont nous avons parlé, développons en nous et dans les autres les vrais principes du culte et de l'apostolat eucharistique. Enseignons que le but principal de Notre Seigneur, dans l'institution de l'Eucharistie, n'a pas été d'être l'Hôte permanent de nos tabernacles. mais bien de réaliser chaque jour, dans chaque membre du Christ, le mystère de mort et de vie du Chef par le sacrifice et le sacrement eucharistique.

Il est incontestable que dans la pensée de l'Église, la cérémonie dans laquelle on montre au peuple rassemblé la sainte Hostie découverte, doit revêtir une solennité exceptionnelle : ce doit être un événement, un peu comme jadis l'ostention des reliques insignes. Le fidèle entrant dans l'Église, doit avoir l'attention exclusivement attirée vers la sainte Hostie apparente; tout le reste doit être voilé et éteint; l'autel doit resplendir de toutes les richesses; c'est un événement pour la famille paroissiale.

Or, pour lui donner et pour lui conserver ce caractère. il faut que l'exposition *dans l'ostensoir* soit relativement rare : on ne s'écarte de cette règle qu'au détriment du cérémonial et de l'édification des fidèles.

A côté de ces hommages solennels d'adoration, on peut développer le culte de la Sainte Réserve par les expositions privées [1].

Elles peuvent se faire aussi souvent que le curé le désire et sans autorisation de l'Ordinaire [2]; il ne faut pas d'encens [3]; après, on n'est pas obligé de donner la bénédiction [4], mais, si on le fait, il faut chanter un hymne au Saint-Sacrement [5]; on peut donner la bénédiction en mettant l'huméral sur la chasuble [6], sans mettre le pluvial par conséquent, qui est toujours requis pour les bénédictions avec l'ostensoir; six cierges suffisent.

1. Sur ce sujet des expositions publiques et privées, voir longue dissertation dans le commentaire de l'*Instr. Clém.* collection des décrets vol. IV, § XXXVI.

2. Cfr. *Ephémerides lit.* t. 8, p. 563 et t. 10 p. 171. Idem Haegy *Manuel de lit. et Cér.* Paris 1910 I, p. 577, note 1.

3. *Decreta* S. C. R. 11 sep. 1847. n° 2957 (5112). Il est plus conforme de ne pas user d'encens.

4. 30 nov. 1895 n° 3875 ad 3ᵐᵉ, Plusieurs auteurs niaient cette autorisation avant ce décret : *Inst. Clém.* § XXXVI, n° 11,

7 juillet 1876 n° 3402 (5666).

6. 20 juillet 1894 n° 3832.

UN MOT SUR LE CURSUS.

» Dans les *Questions lit.* de février 1914, p. 217, nous avons publié une étude du R. P. Laurand, S. J. relatif au cursus léonien. L'auteur trouvait une seule exception inexplicable aux lois du Cursus dans les 1.030 oraisons du Léonien... *sequatur universitas* : l'accent de la 3e et la 7e syllabe n'est pas une clausule admise. Nous recevons du R. P. Van Gorp, S. J. en date du 23 octobre 1919 une lettre suggérant la correction : ...*sequatur universalitas*. En accentuant la première syllabe on aurait alors l'accent sur la 3e et la 6e, ce qui fait le *cursus tardus*. La solution est ingénieuse. Nous la signalons a l'auteur de l'article.

III. LETTRES REÇUES

Monsieur le directeur,



NOUS donnons ici quelques détails sur l'organisation actuelle des œuvres liturgiques dans notre paroisse. Nous usons d'un paroissien complet renfermant le Graduel, l'Antiphonaire et tous les textes du Missel latin et traduction et notation complète en Plain-chant. Comme le livre est volumineux, les hommes ont à leur disposition une armoire dans l'Église où chacun a sa case, ils possèdent en outre le Vespéral pour tous, la Liturgie des Défunts et un recueil de cantiques.

Chaque semaine il y a répétition le jeudi à l'Église à 7 heures en hiver et à 8 heures en été : elle dure une heure précise. Naturellement lorsque c'est nécessaire il y a des répétitions supplémentaires. C'est le secrétaire de l'association du T. S. Sacrement qui se charge des convocations.

Les garçons me sont fournis par les deux classes supérieures de l'école des Frères : ils sont environ 65. J'ai fait donner en possession à l'école autant de Paroissiens complets, de Recueils de cantiques et un certain nombre de Vespéraux pour tous et de Liturgie des Défunts.

Chaque samedi je donne une leçon de chant pour préparer la messe du dimanche dans chacune de ces deux classes. Les enfants, le dimanche, passent par l'école, prennent leurs livres et viennent à l'église sous la conduite de leurs maîtres qui me secondent admirablement et souvent font de petites répétitions supplémentaires sur les points que je leur ai indiqués; les plus grands viennent en petit nombre, — car il y en a tant qui nous échappent à cet âge — grossir notre groupe d'hommes. Chaque semaine je donne une leçon aux deux classes supérieures réunies de l'école des Sœurs; mais là ce n'est pas la même organisation, malgré la bonne volonté des Sœurs. Aussi, ce qui constitue l'élément principal du groupement des filles, ce sont les jeunes filles de 14, 15 ans et plus, anciennes élèves du catéchisme, en grande partie sorties des écoles officielles qui sont bonnes dans notre commune. Je les réunis à l'église deux fois par semaine : pour le moment c'est le jeudi à 1 heure et le dimanche après la grand'messe. Seulement beaucoup ne peuvent assister aux répétitions, par suite de la fréquentation des écoles de commerce qui se font ces jours-là. D'autre part je ne puis prendre d'autres jours à cause des classes.

Pour vous donner une idée de la VIE que produit notre œuvre liturgique je vous signale la féte de Sainte Cécile : dimanche 23 novembre. Le matin il y eut messe de communion à 6 h. 1/2, grand'messe à 9 heures. Après-midi les filles se réunissent, après les Vêpres, au cercle : il y eut compliments, cadeaux, goûter, séance. Le soir, à 6 heures, les hommes et les jeunes gens, environ 50, célébrèrent la Sainte Cécile : discours, cadeaux et un joyeux banquet sous la présidence du pasteur.

Cela vous montre que le mouvement liturgique a pris ici un véritable corps qui va toujours se développant pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien des âmes.

Vous connaissez les résultats obtenus au point de vue du chant collectif dans notre paroisse. Dieu en soit béni et veuille sa sainte grâce soutenir nos efforts.

Bien à vous cordialement dans le Christ. N.

IV. BIBLIOGRAPHIE

NOTULES SUR L'ORGUE ET L'ORGANISTE D'ÉGLISE. (A propos d'ouvrages récents), 3e suite. Cantuarium pro Laudibus Vespertinis ex Editione Vaticana aliisque fontibus desumptum, cura et studio P. Bernardini D'Hooghe, O.F. M. Porvinciae Belgicae S. Joseph, juxta harmoniae et metricae regulas pro organo dispositum. Approbante Sacre Rituum Congregatione, * Sans lieu d'édition, ni nom d'édlteur. 1919, 1 vol., 31 × 21, VII + 108 pp., 9 fr.

Le présent Cantuarium ne forme qu'un seul recueil avec l'Hymnaire des Vêpres que le R. P. D'Hooghe publiait en 1913 : préfacé du 26 avril 1914, il ne dût qu'à l'invasion de ne paraître qu'aujourd'hui. Le seul inconvénient de ce retard est dans le prix : l'impression est claire, le papier beau.

L'ouvrage est partagé en trois parties :

1. Chants en l'honneur de N. S. (33).
2. Chants en l'honneur de la T. S. Vierge et des Saints (22).
3. Chants particuliers aux temps et fêtes de l'année liturgique (14).

Le but poursuivi par l'auteur était de fournir aux clercs-organistes « un manuel assez complet, pour varier leur jeu et leur chant, même dans les églises où le salut est chanté tous les jours. » Il est bien évident que ce but tout moderne n'allait pas pouvoir se réaliser par le moyen de l'antique liturgie. Aussi l'auteur a-t-il eu recours à des livres carmélites (1 pièce), cisterciens (3 pièces) et franciscains (8 pièces) : forcément ces pièces à textes récents sont ornées d'une musique moderne. Aux notes carrées près, elles sont toutes en majeur ou mineur modernes : des Ier et Ve modes. Plus d'anciens modes doristi, le vénérable 3e ton traditionnel ! Néanmoins, il y a là quelques belles pièces qui méritent d'être conservées : tel l'*Adoro te* dont le R. P. a eu l'heureuse idée de donner la bonne mélodie, infiniment supérieure à sa concurrente prodiguée depuis quelque temps dans certains recueils, et le *Tota pulchra es* dont il nous donne la mélodie d'après un ms de 1402, de la bibliothèque de Grenoble.

Une quatrième source a été pour l'auteur les *Cantus varii* publiés par Dessain, à Malines, auxquels il emprunte 21 pièces : parmi elles, signalons-en une, tout à fait remarquable tant au point de vue du texte si liturgiquement discret, qu'au point de vue de la musique si profondément émue et généreuse : *Haec est praeclarum vas*. Nous regrettons que l'édition de Malines, pour faire cadrer cette pièce magistrale avec les idées du jour, lui ait fait subir une toilette intensive qui la dénature. Ce n'est pas la seule pièce de ce manuel qui, sous prétexte de pureté grégorienne, ait subi de la part de mains plus expertes à classer des manuscrits qu'à traiter des chefs d'œuvre, une véritable et criminelle mutilation : tel le *Tota pulchra es* qui, dans la version malinoise, prenait une allure encore plus musicale que dans la franciscaine, et l'antienne à saint Rombaut, *O amator castitatis*. Ces trois mélodies y ont perdu la majeure partie de leur saveur, alors que de petites restaurations de détail auraient suffi.

Le reste du recueil est emprunté aux éditions vaticanes. Néanmoins, pour forger de nouveaux tons de *Tantum ergo*, l'auteur a eu recours à deux mélodies employées dans la Vaticane à un tout autre usage : on est bien étonné de voir les mélodies de l'hymne *Tibi Christe splendor Patris*, de Saint-Raphaël (24 oct.), et de l'hymne *O quot undis lacrymarum*, de la fête de N. D. des Sept Douleurs (3e dim. de septembre) affublées de paroles eucharistiques. Ces emprunts purement nominaux à la Vaticane, laissant subsister ainsi comme en palimpseste des paroles toutes différentes, auraient dû, tout au moins par loyauté, être signalés par l'auteur, lequel s'est contenté de les marquer purement et simplement comme *Tantum* puisés dans l'Antiphonaire officiel. Le *Motu proprio* n'a donc pas clos l'ère des « arrangements, transpositions et adaptations »?

En plus, le R. P. donne des mélodies dont il n'indique guère l'origine : un *Tantum* du Ve mode, assez joli par endroits, un Invitatoire (?) *Cor Jesu, charitatis*, des *litanies du Sacré-Cœur* qui surprennent par leurs deux cordes de récitation se partageant à distance de seconde (la plus basse étant réservée aux chantres), le chant des solistes et du chœur. Celles de la Vierge, indiquées comme franciscaines de mélodie, ont les leurs à distance de quinte et sont, elles, bien conçues.

Grâce aux renforts prélevés ainsi dans ces centres de formation récente l'auteur a pu constituer autour de chants liturgiques détachés de leur vrai cadre, un groupe capable de fournir le répertoire de la grande solennité extra- ou a-liturgique des *Laudes Vespertinae*. Aussi bien l'emploi de véritables chants liturgiques y forme-t-il un hors-d'œuvre : un Invitatoire, portique merveilleux de la cathédrale qu'est l'office divin, reste déplacé dans la chapelle de la Sainte-Réserve qu'est le salut. Une antienne introductrice, médiane et finale de ton psalmodique, perd son charme en perdant sa fonction : son chant isolé lui donne facilement une allure pompeuse qu'elle ne supporte pas toujours, et devient un ferment de décadence grégorienne. Pourquoi donc ne pas lui restituer et lui laisser son rôle au moment de la « Communion générale » en la faisant alterner avec les psaumes traditionnels de communion, tel le ps. 33? « Triumphare antiphonas », disaient les anciens de cet usage musico-liturgique : laissons triompher l'antiphonie. Aussi regrettons-nous que

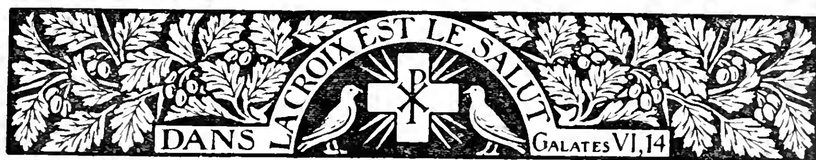
le R. P. ait mis à la disposition des clercs-organistes, sans autre indication, le fatidique *Benedic, anima mea, Domino*, pour accompagner ce seul moment du culte eucharistique traditionnel auquel son manuel fit allusion, sans situer la Communion elle-même dans son cadre unique : la Sainte Messe. C'est encourager les morcellements musicaux, liturgiques et religieux. Unités musicales, liturgiques et ecclésiastiques sont toutes solidaires : toucher à l'une, c'est compromettre l'autre.

Il est vrai que l'auteur ne vise que le « pratique ». Toutefois, puisqu'il a voulu, dans son manuel, donner satisfaction aux érudits (?) qui soutiennent que le mode de *mi* ne peut finir que par l'accord de mi majeur, nous ne doutons pas qu'il ne s'efforce aussi de répondre « aux desiderata de nos goûts liturgiques » qui, en l'occurrence, ont plus d'importance que des préoccupations purement musicales. Seulement le R. P. devrait alors rompre avec ce faux principe qui a été cause de tant de ruines dans le domaine liturgico-artistique et auquel il semble lui-même, avec un éclectisme trop généreux, sacrifier tout le long de ses accompagnements: *de gustibus non est disputandum*.

En effet, le R. P. paraît avoir une connaissance très vaste des différentes méthodes d'accompagnement de plain-chant connues à cette heure. Il emploie les doubles armatures (bémols ou dièzes) et les traductions des notes de plain-chant en croches avec drapelets ou ligatures modernes du chanoine Mathias, le duolet contre triolet de l'abbé Brun (p. 4, 3me système), les unissons (parfois inutiles comme sur *et iniquitates* du *Rorate*, p. 73, dernier système) et les silences de l'école de Malines, singulièrement multipliés dans le *Ad te suspiramus* du *Salve Regina*, p. 44 : probablement du symbolisme; enfin, une trentaine d'accords de septièmes directes, quelques accords de neuvième : ainsi dans le *Te Deum* solennel, sur *Sabaoth*, *exercitus* et *majestatis* (p. 99 sq.), la note mélodique est base d'un accord de neuvième en 2me position, puis devient septième. L'auteur affectionne particulièrement les accords de sixte par lequel il n'hésite pas à ouvrir et à clôturer mainte phrase musicale; l'accord de quarte et sixte reste proscrit.

Cette richesse de moyens mise en jeu ne manquait pas d'avoir des inconvénients. Le R. P. D'Hooghe l'a prévu dans sa préface : « Il est possible que plus d'un passage de notre *Cantuarium* paraisse à certains quelque peu trop fourni. Que le lecteur ne s'en étonne pas, nos recueils sont avant tout destinés à des chœurs paroissiaux, généralement moins bien exercés. Il importe de les appuyer solidement afin de les prémunir contre tout écart. » On le voit, l'auteur est toujours « pratique » : mais veillons aux leçons de l'histoire de la musique religieuse. Combien la pratique de l'orgue en particulier, n'a-t-elle pas été ruineuse pour le chant ecclésiastique ! Le présent manuel non seulement « appuye solidement » les chœurs prêts aux écarts, mais il permet aux clercs-organistes de les remplacer : le texte bien clairement adjoint à l'accompagnement leur permet de jouer et de chanter à la fois, cumul dont ils se chargeront volontiers pour éviter d'autres soucis. Il est vrai que certains passages de ces accompagnements (par ex., p. 7, sur *congruit*) sont difficiles à bien jouer; mais leur talent saura se mettre à la hauteur de la science du R. P. D'Hooghe qui a mis tout son savoir (« juxta harmoniae et metricae regulas, pro organo dispositum ») à leur composer son livre pratique, que nous recommandons à l'examen des musiciens compétents.

Dom Joseph KREPS.



LA LITURGIE DU TEMPS

I. PORTÉE ASCÉTIQUE DES STATIONS DU CARÊME

DANS l'étude du Carême, on n'a pas souligné suffisamment l'importance primordiale des *Stations quotidiennes* durant toute la sainte quarantaine. Cette institution, tout à fait caractéristique de ce temps liturgique, donne à celui-ci sa véritable physionomie, marque son importance et révèle son esprit. Et ce serait mal la comprendre que de ne voir dans cette liturgie stationnale, qu'une solennité extérieure, sans grande portée ascétique, sans influence sur notre piété.

Dans les autres parties du cycle, on voit émerger de loin en loin quelques grandes solennités honorées d'une assemblée stationnale; mais ici, durant presque sept semaines, pas un jour ne fait exception. Depuis le mercredi des Cendres jusqu'à la Résurrection du Seigneur, on compte sans interruption 46 messes pontificales solennelles, avec le concours de tout le clergé romain et la participation du peuple, sous la présidence du souverain Pontife lui-même. Ce fait explique les noms que donne la liturgie au Carême : *Jejuniorum veneranda solemnia. — Venerabile sacramentum* (mercredi des Cendres, collecte et secrète).

Et ce fait est d'autant plus suggestif que ces vénérables stations quadragésimales étaient déjà fixées alors que le cycle était à peine ébauché, et que des solennités importantes n'y figuraient pas encore. En effet, sauf pour les stations des jeudis [1], cette organisation du Carême était défini-

1. Ce n'est qu'au VIIIe siècle en effet que Grégoire II institua les stations des Jeudis de Carême. DUCHESNE *Liber Pontificalis* t. I. p. 412 et la note 19 p. 214. Aussi le *Sacramentaire Gélasien* (Ed. Wilson . Oxford 1894. p. 20) n'a de messe pour aucun des jeudis de Carême tandis que nous en trouvons une pour chaque jeudi dans le *Sacramentaire grégorien* (Ed. Wilson. Londres, 1915, pp. 30-34-37-41-44). Le Microloge fait remarquer (Chap. 50 P. L. t. 151 col. 1014) que les offices du Jeudi sont composés de pièces empruntées à des offices préexistants.

Au VIIe siècle et jusqu'aux premières années du VIIIe, les églises ne s'ouvraient pas aux fidèles le jeudi; il fut même défendu expressément de célébrer la messe ce jour là. C'est qu'en effet bien des chrétiens se conformaient encore à l'usage païen de fêter le jour de la semaine consacré à Jupiter (Dies Jovis). Deux cents ans après l'abolition officielle du paganisme, cette pratique subsistait encore. (Voir : GEVAERT. *Les Origines des Chants Liturgiques*, Gand 1890, p. 20.)

tive longtemps avant saint Grégoire-le-Grand [1] (590-604) et saint Léon lui-même (440-461) l'a connue dans ses grandes lignes [2].

Aussi quand, aux époques de décadence, le Sanctoral envahit le cycle et menaça de submerger tout le Temporal, le Carême, comme les points saillants aux grandes crues, émergeait encore.

L'Eglise fait donc de la station quotidienne l'observance fondamentale, inséparable du temps de Carême. Pourquoi ?

1° La station est la grande prière publique et collective.

2° Elle comporte un régime de pénitence.

3° Elle fait des Saints Mystères eucharistiques l'âme du Carême.

Avant de nous arrêter à ces considérations, rappelons brièvement le rite de la station [3].

Le jour de station était un grand événement à Rome. Le pape avec toute sa cour s'y rendait, ainsi que le clergé des différentes paroisses. Tous les fidèles y étaient conviés. Les stations quadragésimales offraient une particularité qui en rehaussait encore l'importance. Le peuple était convoqué dans une des églises de Rome, fixée comme lieu de rendez-vous : *ad collectam* disent les anciens *Ordines Romani*. Le pape s'y rendait avec tout son cortège. On en part ensuite en procession, au chant des litanies, comme nous faisons encore aux Rogations, et l'on se dirige ainsi vers une autre église : *ad stationem*. C'est dans l'après-midi, vers 2 heures, que la réunion liturgique avait lieu en Carême : le Saint-Sacrifice s'achevait vers le soir : car un point très important de la discipline quadragésimale antique était de ne pas rompre le jeûne avant Vêpres, c'est-à-dire avant le coucher du soleil.

Nous connaissons dans tous ses détails, tout le cérémonial des stations romaines grâce à la précieuse collection des *Ordines Romani* qui nous décrivent toutes les cérémonies pontificales entre le VIIIe et le XVIe siècle [4].

1) *La station, prière publique et collective.* Le Carême est la vraie retraite annuelle *de toute la famille chrétienne* sous la direction maternelle et selon la méthode de la Sainte Eglise. Il n'est pas question ici d'un effort individuel et isolé, d'une prière solitaire silencieuse : chose excel-

1. Cfr. Dom Morin *Revue Bénédictine*, XXVIIIe juillet-octobre 1911, pp. 324-327.

2. *Ibidem* p. 324.

3. Voir Schuster O. S. B. *Le Sacre Stazioni quaresimali*. Rome 1915. — Dom Cabrol, *La Liturgie romaine à Rome* dans *Semaine Liturgique de Maredsous*, 1913, pp. 78 et suiv. — Grisar S. J. *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, trad. Ledos, 2 vol., Paris, Desclée, 1906-1908. — Barbier de Montault, *L'Année Liturgique à Rome*, Paris' 1857, in-16.

4. Cfr. Mabillon, *Musaeum Italicum*, tom .II. Paris, 1689. On y trouve les 15 *Ordines romani*- dont le 1er remonte au VIIIe siècle environ, le 15e au XVe siècle. Dans le 1er (p. 17.) et le XIe (p. 134) on décrit les rites de la 1re assemblée stationale du Carême, le Mercredi des Cendres.

lente sans doute, en temps et lieu. Il y a ici mieux et plus que cela. Par les assemblées stationnales, célébrées chaque jour de la sainte Quarantaine, l'Eglise crée un milieu social et supplée aux faiblesses individuelles.

Sans doute une élite peut, sans guide, sans entraînement, arriver à garder pendant le Carême un esprit de prière intense. Mais le peuple, la multitude des chrétiens entraînés dans le tourbillon des affaires du siècle, tout pesants qu'ils sont des choses de la terre, comment trouveront-ils le coup d'aile nécessaire pour s'élever seuls vers Dieu ?

La Sainte Eglise ne laisse pas dans l'isolement, abandonnés à leur faiblesse personnelle, ses enfants moins privilégiés. Dans ces solennités stationnales, l'association multiplie les forces de l'individu et crée un courant puissant qui entraîne les plus faibles; une âme collective circule dans l'assemblée; le phénomène de la psychologie des foules est mis au service de l'action divine.

Tout est disposé dans ces cérémonies quadragésimales telles qu'elles s'accomplissaient jadis à Rome, pour intensifier cette action : pompe des cérémonies; cortège et procession de pénitence; chant collectif; participation de tous, depuis le Pontife suprême jusqu'au simple fidèle. Que d'invitations à la prière ! Que de poussées vers Dieu !

L'élan communicatif de cette grande supplication collective et ininterrompue était encore accru par la sollicitude de la famille religieuse pour ses catéchumènes et ses pénitents. Souvent l'Eglise, dans sa liturgie du Carême, met ses fidèles en prières à l'intention de ces deux groupes qui viendront bientôt accroître la communauté des frères du Christ. « Notre nombre s'accroît et par ces nouveaux-nés et par le retour de ceux qui s'étaient éloignés de nous. S'il y a le bain de l'eau purifiante, il y a aussi le bain des larmes de la pénitence. De là, double joie dans l'Eglise : l'enrôlement de ceux qui sont appelés, et l'absolution de ceux qui rentrent par la voix du repentir [1] ».

Pour être vécu selon l'esprit de l'Eglise, le Carême comporte donc ce caractère profondément collectif de la prière. Sans doute les antiques stations ont disparu; c'est à peine si on en conserve le souvenir. Au moins peut-on y suppléer par des offices plus fréquents et par la formation des mentalités. On ne saurait assez insister sur ce sentiment de fraternité, d'union, de fusion des cœurs et des âmes, qui constitue le véritable esprit catholique. Hélas! cette chaleur communicative a déserté nos assemblées liturgiques; le peuple a froid dans nos églises; il s'y ennuie; il y vient par corvée; a hâte d'en sortir; tout, dans son attitude, dénote que son âme est ailleurs : il ne prie plus. Dans la pensée de l'Eglise, le Carême est par excellence le temps des grandes réunions pour la prière publique et col-

1. *Pontifical Romain* : Reconciliation des Pénitents.

lective : un travail dans le sens indiqué est donc plus opportun que jamais.

2) *La station, institution pénitentielle.* Temps de prière, le Carême est aussi un temps de pénitence : il est inutile d'insister sur ce point : chaque messe du Missel est remplie de cet enseignement. Or, la station quadragésimale est conçue dans le même esprit.

La procession qui se rendait de la basilique du rendez-vous à la basilique stationnale, se déploie selon les rites classiques de la pénitence. Le chanoine Benoît dans son *Ordo XI*ᵉ [1], rédigé sous Innocent II († 1143) décrit le cortège qui quitte le mercredi des Cendres la basilique de Sainte-Anastasie, au pied du Palatin, et gravit le Mont Aventin pour gagner la célèbre basilique de Sainte-Sabine, où la station a encore lieu aujourd'hui le mercredi des Cendres. Le pape avec son cortège marchent pieds nus, au chant des litanies et des antiennes de pénitence. Toute la liturgie de la messe se déroule avec la même austérité.

Mais la station est surtout pénitentielle en Carême, parce qu'elle comporte le jeûne jusqu'au soir. N'oublions pas que tous ces fidèles qui prennent part à cette procession et à cette station, sont à jeûn au même titre que le clergé et le souverain Pontife, et qu'ils ne rompront le jeûne qu'après la station, c'est-à-dire après Vêpres, vers 5 heures du soir.

Pour bien comprendre ce point de discipline, quelques indications historiques sont nécessaires.

Le jeûne ecclésiastique primitif comportait deux observances : 1° Un seul repas par jour, au sens le plus strict; 2° Ce seul repas reporté, les jours de jeûne ordinaires, de 12 heures à 2 ou 3 heures *(ad nonam)* ; et en Carême à 4 ou 5 heures *(post vesperas)*.

La première observance dans sa rigueur primitive excluait toute nourriture solide ou liquide en dehors de l'unique repas. En Carême donc on ne prenait absolument rien avant 4 ou 5 heures du soir. Ce n'est que vers le VIIIᵉ siècle qu'on signale la tolérance du *potus* le soir avant Complies [2].

Plus tard, à la faveur du principe *ne potus noceat,* on ajouta un peu de solide et nous eûmes la collation [3]. Mais ces tempéraments s'introduisirent très lentement. Saint Thomas [4] ne fait pas mention d'un seul aliment solide en dehors de l'unique repas. Bien plus, Dom Martène qui écrit au

1. Cfr. MABILLON, *Musæum Italicum Ordo romanus* XI, t. II. (Paris 1689), p. 134.

2. ALBERS, *Consuetudines Monasticae* t. II. Mont Cassin 1905 pp. 195-196. On y décrit une collation : *Et servitor bis infundat et facto signo ab eo , omnes vadant ad locum lectionis et fiat lectio...*

3. Ce supplément se prenait avant l'exercice monastique appelé *Collatio* (lecture pieuse fait le soir par le supérieur sous forme de conversation : *Collocutio, collatio*); ce supplément fut appelé *Collatio.*

4. *Summa Theologica* 2ª 2ªᵉ — 147ᵉ — 6 — ad 2ᵘᵐ.

XVIIe siècle, dans son grand ouvrage liturgique [1], appelle encore toute récente *omnino recens* la coutume d'ajouter au *potus* une petite quantité de pain.

Mais le second point de la discipline quadragésimale retardait l'unique repas jusqu'au soir *(post vesperas)*. La tendance de mitigation s'efforcera d'identifier les jeûnes de Carême aux jeûnes ordinaires et de fixer l'unique redas vers 2 ou 3 heures *(post nonam)*. L'exemple de Charlemagne, qui souffrait beaucoup du Carême, au dire de ses biographes, est célèbre [2]. N'empêche cependant que l'auteur du Microloge (vers 1080) témoigne encore de la discipline reçue quand il dit [3] : *nec juxta canones quadragesimaliter jejunare censemur, si ante vesperam reficimur.* Au siècle suivant, saint Bernard († 1153) semble ignorer un usage contraire quand il dit à ses moines à l'ouverture du Carême : « Jusqu'ici nous avons jeûné jusqu'à l'heure de none (jeûne monastique de septembre à Pâques), maintenant vont jeûner avec nous, *jusqu'au soir, tous les chrétiens,* rois et princes, clercs et fidèles, nobles et vilains, riches et pauvres ».

Mais c'est le dernier témoin de l'ancienne discipline. Dès le XIIIe siècle, l'innovation carlovingienne est définitivement consacrée par l'autorité de saint Thomas, qui a, sur ce sujet, un article très-plaisant [5].

Une fois l'heure de none fixée pour tous les jours de jeûne sans distinction, le dernier pas fut vite franchi : on ne fit plus de différence pour l'heure du repas principal entre jours jeûnés et jours non jeûnés : l'heure de midi *(hora sexta)* devint l'heure du dîner en tout temps. Vers le XVe siècle, cette coutume était définitivement sanctionnée dans les *Ordines Romani* eux-mêmes et par l'exemple du souverain Pontife [6].

Mais pourquoi la liturgie stationnale en Carême est-elle fixée si tard dans l'après-midi et ne s'achève-t-elle qu'aux Vêpres ?

Tous les auteurs liturgiques du moyen âge ont multiplié à ce sujet les

1. MARTÈNE, *De antiquis monachorum ritibus*, t. IV, livre I, chap. XI, § XIV, p. 114.
2. *De Gestis Caroli magni* : P. L. t. 98 col. 1378 on lit : « Carolus hanc consuetudinem habebat ut in quadragesimae diebus octava hora diei (2 h.) Missarum celebritate pariter cum vespertinis laudibus peracta, cibum sumeret.
3. Cfr. P. L., t. 105, col. 1013.
4. Sermon sur le Carême : P. L. c. 183, col. 17.
5. *Summa Theologica* 2a 2ae — 147e — 7 — C. Il répond affirmativement à cette question : *Utrum hora nona convenienter taxetur ad comedendum his qui jejunant?* Il en donne une raison physiologique et une raison mystique : certes, Charlemagne n'avait pas pensé à cette dernière : Le Christ est mort à la neuvième heure : ses douleurs à ce moment ont pris fin; il convient qu'à cette même heure aussi les nôtres cessent. On voit les complaisances infinies des explications purement symboliques.
6. MABILLON, *Musæum Italicum* (Paris 1689), t. II, p. 234 : *Ordo Romanus* XIII, dit qu'à la vigile jeunée de Noël, le pape fait son repas principal à midi : *Facta coena in meridie.*

explications symboliques : Amalaire [1] († 827); Walfrid Strabon [2] († 849); Raban Maur [3] († 856); Honoré d'Autun [4] († 1130); Durant de Mende [5] († 1296) et bien d'autres ont vu là un rapprochement voulu avec l'heure de la mort de Notre Seigneur. Mais il y a une raison toute naturelle, toute simple : la participation à la synaxe eucharistique est considérée dans l'antiquité comme une rupture du jeûne. La Communion sous les deux espèces étant suivie d'ablutions et d'eulogies, et d'autre part la notion du jeûne pénitentiel étant aussi stricte que celle du jeûne naturel, tout devait faire considérer la participation à la synaxe comme la cessation du jeûne. L'heure de la messe devait donc varier avec l'heure à laquelle on pouvait prendre le repas; et dès lors, en Carême, la synaxe devait s'achever le soir [6].

Cette rigueur des jeûnes stationnaux anciens n'est plus faite pour notre époque et est à jamais abandonnée. Mais toute l'ascèse de l'antiquité considère comme inséparables du jeûne l'aumône et le pardon des injures, ces deux modalités les plus courantes et les plus efficaces de l'amour du prochain. Rien ne peut nous dispenser de cette obligation; et les prédicateurs peuvent se montrer d'autant plus sévères sur ce point que l'Eglise fait preuve d'une grande indulgence pour les lois du jeûne et de l'abstinence. Dans un sermon attribué à Saint-Athanase [7] nous lisons des sentences très énergiques qui célèbrent la puissance de l'aumône :

Duo genera sunt elemosinarum : unum ut indigentibus bucellam tribuas, aliud ut in te peccantibus indulgeas. Si elemosinam volueris implere non remanet aditus unde peccatum ad animam tuam possit intrare. Scriptum est enim quia sicut aqua extinguit ignem, ita elemosina extinguit peccata. Bonum est jejunare, sed melius est elemosinam dare. Si aliquis utrumque potest duo sunt bona. Jejunium vero sine elemosina omnino non sufficit. Ergo si aliquis non potest jejunare det elemosinam.

Il y a deux espèces d'aumônes : donner du pain aux indigents, et pardonner les injures. Si tu veux faire l'aumône, le péché ne trouvera plus accès dans ton âme; car il est écrit : l'aumône éteint le péché comme l'eau éteint le feu. Il est bon de jeûner, mais il est meilleur de faire l'aumône. Celui qui pourra faire les deux, accomplit deux biens; mais en tout cas le jeûne sans l'aumône ne suffit nullement. Donc si quelqu'un ne peut jeûner qu'il fasse l'aumône.

1. *De Ecclesiasticis officiis* : P. L. t. 105 col. 1160.
2. Chap. 23 : P. L., t. 114, col. 951.
3. *De Institutione clerie*, lib. II, cap. 2, 3, 4, 5. Ed. Knœpfer, Munich, 1901, p. 81.
4. *Gemma Animae*, livre I, chap. 113 : *P. L.*, t. 172, col. 581.
5. *Rationale*, livre 4e, chap. 1, nº xx. Ed. Vivès, 1854, t. II, p. 10.
6. Nous ne faisons qu'indiquer en passant cette conclusion d'un article que nous comptons publier plus tard.
7. Cfr. Dom. Morin, dans *R. B.*, xxviii, 1911, p. 422. Cet extrait serait de St-Césaire d'Arles.

L'institution des aumônes du Carême rentre donc tout à fait dans l'esprit du Temps : il suffirait d'en faire comprendre la portée ascétique aux fidèles.

3) *Les Saints Mystères eucharistiques sont l'âme du Carême.* Le service stationnal fait du Saint Sacrifice de la Messe le centre de notre ascèse quadragésimale. Qu'est-il autre chose en effet qu'une Messe dont le caractère public, collectif et hiérarchique reçoit son expression la plus solennelle et la plus adéquate ? C'est par excellence la messe conventuelle, la grand-Messe. Tout : convocation préalable [1], concours du clergé; procession préparatoire; présidence du Pontife suprême, tout contribue à mettre dans un puissant relief la célébration des Saints Mystères, à en faire le grand acte de chaque journée de la sainte Quarantaine. Et l'Eglise romaine a constitué ce merveilleux *sacramentum quadragesimale* par étapes successives, échelonnées du IIIe au VIIIe siècle [2], jusqu'à ce que chaque jour du saint Temps fût consacré et sanctifié par une grand-Messe pontificale, avec participation du peuple chrétien; fait d'autant plus suggestif que des coutumes contraires ont prévalu dans les liturgies orientales [3].

La tradition liturgique romaine nous donne par là une grande leçon : pour elle le sacrifice eucharistique et l'activité ascétique sont inséparables; le service stationnal et le temps de Carême se confondent; l'autel est l'axe autour duquel gravitent les observances quadragésimales : *sacrificium observantiae quadragesimalis* (feria VIe post cin. secr.).

Cette relation est capitale dans la vie chrétienne. Le but du Carême et de l'ascétisme en général est de réaliser en soi une mort et une vie, la mort des sens et la vie de Dieu : l'homme qui se ligue avec l'esprit contre sa propre chair est un ascète. Or l institution capitale par laquelle le Christ nous associe à son mystère de mort et de vie, c'est la sainte Eucharistie, comprise dans sa plénitude de sacrifice et de Sacrement : la vraie source de l'ascétisme catholique est là. C'est en effet par la participation aux saints Mystères que le Christ vient nous transformer en lui. Tous nos sacrifices, nos mortifications quadragésimales seront offerts à l'autel dans l'unique sacrifice qui rend notre mort agréable. Corrélativement, le mystère de vie qui constitue l'aspect positif de l'ascèse et que le Carême prépare, ne se réalise, avec sa plénitude de conservation et d'acroisse-

1. La veille, avant la Communion, le sous-diacre annonçait solennellement la station du lendemain. Ainsi le mercredi des Cendres à Ste-Sabine il disait : « *Crastina die veniente statio erit in ecclesia sancti Georgii martyris ad velum aureum* ». Cfr. MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. IIe *Ordo* XI. (Paris 1689), p. 134.

2. Cfr. DOM MORIN dans *R. B.*, XXVIII, 1911, p. 324.

3. Cfr. *Concilia*, HÉFELÉ-LECLERCQ, t. I, 2e partie, liv. VI, p. 772 et *Patrologie latine*, t. 88, col. 828. Selon Leo Allatius les Grecs ne célèbrent en Carême que le samedi et le dimanche parce que la consécration a quelque chose de joyeux.

ment, que dans le sacrement qui consomme le sacrifice : c'est la vie de Dieu qui nous pénètre, qui nous transforme, et nous achemine vers la vie pleine de l'éternité. Nous sacrifions une vie inférieure pour une vie supérieure, la vie divine, et cet échange s'opère par le Christ, avec le Christ, dans le Christ à la gloire du Père : *c'est l'âme de l'ascèse catholique.* Or, nous l'avons dit, le service stationnal quotidien met en pleine valeur le sacrifice eucharistique et il y associe intimement les fidèles. Grâce à lui, l'autel est le rendez-vous où tous les jours du Carême, le peuple chrétien vient recevoir la loi fondamentale du don de soi par la vertu et l'exemple du don de son Maître. Il est donc vrai de dire que ces stations, en donnant à l'Eucharistie toute sa puissance d'action sur nos âmes, sont l'âme du Carême. Elles posent comme fondement, dans la pratique quotidienne des mortifications et des renoncements, la mort et la vie de Notre Seigneur, renouvelée et communiquée dans le sacrifice réel de la Messe : *hostia pro hostia.*

C'est ce grand et fécond principe d'ascèse que l'Eglise propose à tous ses enfants par les stations quotidiennes du saint temps de Carême. Ce même principe, elle le rappelle à ses ministres le jour de leur ordination sacerdotale : *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis : quatenus dominicae mortis mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis procuretis.* (Pont. Rom.). Vrai programme de Carême, tout entier puisé au sacrifice eucharistique, à la station quotidienne : vous sacrifiez tous les jours Jésus-Christ : que son sacrifice devienne le vôtre; mourez avec lui au péché pendant le Carême. *Imitamini quod tractatis :* réalisez dans votre vie ce que vous accomplissez mystiquement en célébrant le service stationnal quotidien.

La sainte Eglise romaine avait donc donné à la quarantaine de pénitence un caractère essentiellement eucharistique dans le sens élevé et adéquat de ce mot. On fait quelquefois consister *principalement* le culte eucharistique dans la multiplication des saluts et des expositions du Saint-Sacrement, et l'on semble oublier que l'acte principal de ce culte est la participation active et fervente de toute la famille chrétienne aux Saints Mystères eucharistiques. D. L. B.



V

II. MESSE STATIONALE A S.-GEORGES
AU LENDEMAIN DU MERCREDI DES CENDRES

Jacta cogitatum tuum in Domino
et ipse te enutriet.

I. L'ÉGLISE STATIONALE



A station du premier jeudi du Carême fut fixée par Grégoire II à l'église Saint-Georges au Vélabre. Cette église était située sur le vaste *Forum Boarium*, l'ancien marché aux bœufs, dans le Velabrum *(Velum aureum)*, la vallée qui s'étend des pieds du Palatin jusqu'au Tibre. Elle est adossée à un petit arc triomphal que les *argentarii et negotiantes boarii hujus loci* érigèrent en 204, en l'honneur de Septime Sévère; en face s'élève encore aujourd'hui *Quadrifons*, un vaste portique construit par Constantin, et dont les arches pouvaient servir d'abri aux marchands. Entre le Forum, le Palatin, et les grands ponts de Tibre, nous sommes dans le centre le plus actif du commerce de détail : il y a là — cela va de soi — une foule de Grecs, chez qui l'esprit de lucre ne perd jamais ses droits : rien d'étonnant qu'il y ait là également une église chère aux Grecs.

L'église Saint-Georges, de forme basilicale, possède encore, en effet, un certain nombre d'épitaphes byzantines du IXe siècle, que Mgr P. Batiffol a étudiées [1] et qui montrent que la basilique était un centre grec et était probablement desservie par un clergé grec dans la seconde moitié du IXe siècle.

Les fidèles y accouraient nombreux pour vénérer le chef de St-Georges que le Pape Zacharie (741-752), un Grec, y avait fait déposer. « Au chant d'hymnes et de cantiques spirituels, nous dit l'auteur contemporain du *Liber Pontificalis*, on avait transporté la relique de St-Georges dans la vénérable diaconie du même nom, située dans notre ville de Rome, à la seconde région, au Vélabre (ad Velum aureum)... Des miracles et des bienfaits importants y sont accordés par le Tout-Puissant à la gloire de son nom, par l'entremise du très saint martyr Georges [2] ».

L'église alors existait depuis longtemps : elle avait rang parmi les diaconies [3] et S. Grégoire II y avait fixé la station du premier jour libre du Carême. Le *Liber Pontificalis* attribue la fondation du sanctuaire au Pape Léon II (682-683) : « Hujus almi Pontificis jussu, ecclesia juxta Velum aureum in honorem beati Sebastiani aedificata est, necnon in

1. P. Batiffol. *Inscriptions byzantines de S. Georges au Vélabre*, dans *Mélanges d'hist. et d'archéol.*, t. VII, 1887, p. 419-431.
2. *Liber Pontificalis, vita Zacharii*, (Edit. Duchesne, I, 434.)— Migne, t. 128, p. 1059.
3. Voir sur les anciennes Diaconies l'étude de Mgr Duchesne dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. VII (1887), p. 236-243.

honorem martyris Georgii [1] ». Ce passage, il est vrai, n'est qu'une interpolation, dont le plus ancien témoin n'est qu'un manuscrit du xe siècle; mais le renseignement qu'elle renferme pourrait bien être exact.

Tandis que le R. P. Grisar parle d'une restauration ou reconstruction sous Léon II [2], Mgr Duchesne estime que l'église ne fut fondée qu'après le pontificat d'Honorius (625-638) [3]. Toujours est-il qu'elle se trouve mentionnée dans la plus ancienne liste que nous possédions des églises de Rome et qui date précisément du VIIe siècle [4]. A ce moment le culte et la légende de St. Georges étaient connus depuis longtemps à Rome.

II. LE CULTE DE SAINT GEORGES.

Nous possédons des traces indiscutables d'un culte qui remonte très haut et qui a de fortes attaches topographiques à une localité bien déterminée, l'ancienne Dioscopolis; nous connaissons l'érection d'assez nombreuses églises dans divers pays de l'Orient; celle de Salonique notamment remonte au Ve ou même au IVe siècle. Ces données suggestives nous permettent — quoi qu'en disent des écrivains anciens et des critiques modernes — de conclure avec certitude à l'existence historique d'un Saint Georges, qui doit avoir souffert le martyre à Lydda (Dioscopolis) en Palestine, probablement avant Constantin [5]. Mais ces sobres renseignements résument à peu près tout ce que l'histoire ose affirmer [6].

La légende est bien plus riche en détails de toute sorte. Car le culte de saint Georges a fait éclore d'assez bonne heure une littérature très abondante, sur la vie, la passion et les miracles du martyr. On en a retrouvé des fragments dans des palimpsestes du Ve siècle, et plus tard elle nous apparaît dans des actes dont on connaît des recensions variées et de multiples traductions.

Dans la légende hagiographique ancienne, le saint nous est présenté comme un officier supérieur — un tribunus militum — de l'armée de

1. Vita Leonis II (édit. Duchesne I, 360; Migne, 128, 847.)
2. *Histoire de Rome et des Papes*, t. I, p. 180.
3. *Origines du Culte*, p. 118.
4. De Rossi, *Roma sotter*, I, p. 143.
5. Voir les *Acta Sanctorum* des Bollandistes, au 23 avril, à rectifier par ex. par H. Delehaye, *Les Légendes grecques des Saints Militaires*, Paris, 1909; H. Thurston art. *George* (Saint) dans *The Cathol. Encyclopedia*.
6. Les *Actes* sont une simple composition littéraire, de pure invention. En leur attribuant une valeur qu'ils n'ont pas en réalité, les historiens ont mis en avant les hypothèses les plus divergentes. Les uns ont cherché à identifier S. Georges avec le martyr anonyme qui arracha, à Nicomédie, l'édit de persécution de Dioclétien. D'autres n'ont voulu voir en lui qu'un dédoublement de l'évêque arien, Georges de Cappadoce. Pour d'autres enfin, la légende de S. Georges n'est qu'une adaptation chrétienne de celle d'un héros païen, Persée. Mais tous ces essais d'identification ont un défaut commun : ils ne tablent que sur les *Actes* dont la valeur historique est nulle, et sont inconciliables avec les *faits* que nous signalions plus haut.

Dioclétien; il aurait même été nommé comte par l'empereur. La narration de son martyre est un enchaînement de prodiges qui préservent le saint de la mort au milieu d'une série de supplices mortels, jusqu'au moment où il cueille la palme du martyre par la décapitation. Il aurait d'ailleurs opéré de nombreuses conversions, parmi lesquelles on met en relief celle de la femme de Dioclétien, l'impératrice Alexandra[1]. Il aurait ressuscité des morts pour qu'ils pussent recevoir le baptême, renversé miraculeusement des idoles et même détruit des armées. Eloquent autant que brave, le saint aurait adressé à l'empereur de longs discours [2] pour défendre la foi chrétienne.

Auréolé de cette légende, saint Georges fut vénéré par les Grecs comme le « Grand Martyr » (ὁ μεγαλόμαρτυς), comme le « Porte-étendard de la victoire » (ὁ τροπαιοφόρος). En sa qualité d'officier et de thaumaturge, il devint le type idéal du soldat et plus tard du chevalier chrétien; il fut choisi comme patron de divers états et royaumes [3], comme le saint tutélaire de puissants ordres de chevalerie [4]; il fut honoré comme le protecteur spécial des armées chrétiennes, notamment dans les luttes contre les Musulmans [5].

Le culte et la légende du saint s'étaient répandus assez tôt en Occident, notamment en Gaule [6]. Les pèlerins qui se rendaient en Terre-Sainte

1. « Saint Georges est représenté terrassant un dragon, et délivrant par cet acte de bravoure une princesse que le monstre allait dévorer. Cette scène dont l'art catholique a su tirer un grand parti, est purement symbolique, et dérive des monuments de l'iconographie byzantine. Elle signifie la victoire que saint Georges a remportée sur le démon par sa généreuse confession; la princesse figure Alexandra que la constance du martyr conquit à la foi. Ni les actes de saint Georges, ni les hymnes de la liturgie grecque, ne disent un mot du dragon qu'aurait eu à combattre le saint martyr, ni de la princesse qu'il aurait eu à délivrer d'un péril temporel. Cette fable n'a eu cours que dans l'Occident, à partir du XIVe siècle, et sa source est dans l'interprétation trop matérielle des types consacrés à saint Georges par les Grecs, et qui s'introduisirent dans nos églises à l'issue des Croisades ». DOM GUÉRANGER. *L'Année liturgique, Le temps pascal*, t. II, Fête de S. Georges.

2. Les *passions* ne pouvaient manquer d'avoir une certaine influence sur le culte même liturgique de S. Georges. A sa fête, qu'on célèbre le 23 avril, on lisait comme évangile, dans la plupart des églises un passage du chap. XXI de S. Luc sur la fin du monde et les persécutions. Les uns commençaient la lecture au ℣ 9 : Cum audieritis praelia et seditiones, nolite teneri... (p. ex' dans le ms C 39 inf. indiquant les lectures à l'usage d'une église de la haute Italie au VIIe-VIIIe s.). D'autres, par ex. à la Chapelle de Charlemagne, ne commençaient qu'au ℣ 14 : « ne vous inquiétez pas de la façon de répondre à vos persécuteurs. Moi je vous donnerai une parole et une sagesse à laquelle tous vos adversaires ne pourront ni résister, ni répliquer ».

3. P. ex. la Géorgie, qui lui doit son nom; la ville de Gênes, le royaume d'Angleterre.

4. Tels l'ordre de la Jarretière en Angleterre (a. 1330); l'Ordre de S. Georges en Autriche, institué par Frédéric III, vers 1468.

5. Qu'on songe p. ex. à l'apparition de S. Georges à la bataille d'Antioche et à la diffusion que les Croisades donnèrent au culte du Saint.

6. Cf. KURTH, *Clovis*, II, 147. Cf. S. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria mart.*, c. 101.

allaient visiter à Lydda son sanctuaire et rapportaient en Europe ce qu'ils y avaient appris [1].

A Rome, on devait connaître une des rédactions des *Actes* de S. Georges, au moins dès la fin du v[e] siècle. Car le décret gélasien de 494 « de libris prohibendis » défend de lire « la Passion de Georges et autres semblables » : elles contiennent des récits légendaires et semblent avoir été écrites par des hérétiques. Il n'en faut pas moins honorer ces martyrs, et leurs combats, qui sont mieux connus de Dieu que des hommes. Aux siècles suivants les Grecs vinrent, en nombre toujours plus grand, s'établir à Rome et pendant bien longtemps l'influence byzantine ne fit que grandir [2]. Après la conquête musulmane (638), de nombreux prêtres et moines syriens, vinrent se réfugier en Italie et à Rome, apportant sans aucun doute leur dévotion pour leur Grand Martyr. Il n'en faut pas davantage pour expliquer la construction d'une église en l'honneur de St. Georges, son érection en diaconie et le choix qu'en fit Grégoire II pour la station du premier jeudi du Carême.

III. LE MILIEU HISTORIQUE

Quoique romain de naissance, Saint Grégoire II (715, † 11 février 731) avait grandi sous le pontificat et à la cour d'un série de papes qui tous étaient d'origine hellénique et auxquels il allait succéder, après avoir accompagné à Constantinople son prédécesseur Constantin pour la discussion des canons du Concile Quinisexte. Deux grands dangers menaçaient l'Eglise et préoccupaient vivement le pieux et zélé pontife. Sans protection de la part des empereurs, Rome et l'Italie étaient continuellement exposées aux incursions des Lombards. Sous la conduite de l'ambitieux Luitprand, ceux-ci s'étaient emparés de la Pentapole, de Sutri, et, sans l'énergique intervention du Pape, Rome elle-même allait être conquise en 729. C'est contre ces ennemis que les successeurs de Grégoire II allaient devoir bientôt invoquer le secours des princes francs.

Plus redoutable encore était pour la chrétienté, le péril musulman. Maîtres de la Perse, de la Syrie, de la Palestine, de tout le nord de l'Afrique, les Sarrazins avaient traversé le détroit de Gibraltar et à la suite de leur victoire de Xérès de la Frontera (711) ils s'étaient rapidement rendus maîtres de presque toute l'Espagne. Et tandis que leurs navires de corsaires sillonnaient la Méditerranée, devenue presque un lac musulman, leurs armées se disposaient à passer les Pyrénées pour envahir la Gaule,

1. P. ex. au vi[e] s. Théodore et Antonin de Plaisance; au vii[e] s. Arculphus GEYGER, *Itinera Hierosolymitana*, Vienne, 1888, pp. 139, 176 et 288.)

2. Lorsque le général de Justinien, Bélisaire, restaura au vi[e] siècle les murs de Rome, il plaça au-dessus de la porte Saint-Sébastien, les noms de S. Georges et de S. Conon, les patrons des milices de Constantinople.

où Charles Martel allait leur infliger leur première grande défaite, à Poitiers, l'année après la mort de Grégoire II (732).

Cette situation angoissante — qu'en ce moment nous comprenons si bien — ne pouvait manquer de préoccuper vivement le sage et pieux Pontife. Il s'appliqua aussitôt à rebâtir les remparts de la Ville afin d'assurer la sécurité matérielle de Rome. Mais en même temps il chercha à relever le courage de ses concitoyens en renforçant la vie religieuse et en élevant leurs regards vers Dieu. Nous le voyons, d'après le *Liber Pontificalis*, restaurer une foule d'églises, construire ou repeupler les monastères, ordonner des processions exceptionnelles à l'occasion d'une terrible inondation. Nous le voyons également intensifier la pratique du Carême : comme le jeûne était moins rigoureusement observé les jeudis et que ces jours n'avaient encore ni messe propre ni réunion stationale, Saint Grégoire rendit le jeûne obligatoire et organisa la « station » pour les jeudis du Carême à l'instar de ce qu'on pratiquait depuis le v[e] siècle aux autres jours de la période quadragésimale.

IV. LA MESSE

Placée dans son cadre historique et psychologique, la pieuse initiative du saint Pontife nous apparaît dans un relief plus vivant. Nous saisissons déjà mieux pourquoi Grégoire II commence la série des nouvelles stations quadragésimales par l'église dédiée au soldat, martyr et thaumaturge, qui était si cher aux Grecs et que les Romains avaient appris depuis longtemps à invoquer dans leurs tribulations. Nous comprendrons également mieux la liturgie de la messe du jour, car tout en s'harmonisant parfaitement avec l'ensemble de la liturgie du Carême, elle emprunte aux circonstances de lieu et de temps une profondeur de sens et une vivacité de sentiments que nous n'avions sans doute jamais soupçonnées.

On dit généralement, et avec raison, que la période de la grande inspiration liturgique était close depuis un certain temps, au commencement du VIII[e] siècle. Aussi la messe du premier jeudi ne nous offre aucun morceau liturgique de fraîche composition. Toutes les pièces de l'antiphonaire ainsi que les quatre oraisons sont empruntées à des messes déjà existantes. Mais on ne peut qu'admirer l'esprit judicieux et la délicatesse de sentiments qui ont présidé au choix et à la combinaison de ces matériaux de remploi, aussi bien qu'à la détermination de l'épître et de l'évangile.

La pénitence et la prière : tels sont les deux sentiments qui se retrouvent — avec des nuances différentes — au fond de presque toutes les messes quadragésimales : l'un et l'autre jaillissant, comme d'une source commune, de l'humble et profonde conviction de notre faiblesse native et de nos misères morales; l'esprit de pénitence inspirant le jeûne corporel et la mortification spirituelle; la prière clamant ses nécessités avec des cris

d'une rare éloquence, mais toujours animée d'une confiance sans bornes dans la bonté toute-puissante de Dieu.

Ce double sentiment se retrouve ici, mais c'est la *confiance dans l'efficacité de la prière* qui est accentuée avec le plus de vigueur. L'idée fondamentale de la Messe peut se résumer dans ce verset de psaume que la schola cantorum chante à l'Introït et répète au Graduel : *Jacta cogitatum tuum in Domino et Ipse te enutriet.* (Ps. 34 ℣ 23).

Le psaume 54 : *Exaudi, Deus, orationem meam,* est une gémissante supplication, mais qui lentement se transforme presque en chant de victoire, tant est profonde chez le psalmiste, la certitude que sa prière sera exaucée. Le prophète est entouré d'ennemis, bafoué, poursuivi : mais : « Je crie vers Dieu, dit-il, et le Seigneur me *sauvera* » (℣ 17). « Il *entendra* ma voix (℣ 18) et l'Eternel *humiliera* mes ennemis ». (℣ 20.)

L'Eglise a extrait de ce psaume quelques versets pour en faire l'Introït et le Graduel de notre messe. Mais elle en a changé le texte et les a combinés afin de mettre mieux en relief l'*inébranlable confiance* qui l'anime dans les conjonctures spécialement difficiles qu'elle traverse.

Des milliers de fois déjà l'Eglise a chanté ce psaume 54 ; elle en a savoureusement médité le sens ; des centaines de fois, elle a vérifié la réalisation des assurances qu'il donne dans les épreuves les plus diverses de son histoire déjà longue. Et maintenant, l'indéfectible confiance qu'elle veut inspirer à ses enfants, elle la basera à la fois sur les paroles du prophète et sur sa propre expérience séculaire.

INTROIT [1]. (Ps. 54). Toutes les fois que j'ai poussé des cris vers le Seigneur, il *a entendu* ma voix, et il *m'a protégé* contre ceux qui m'attaquent ; et celui qui est avant tous les siècles et qui subsistera éternellement, les *a humiliés.* Jetez toutes vos inquiétudes dans le sein du Seigneur, et lui-même aura soin de vous nourrir. Ps. *ibid.* Exaucez, ô Dieu, ma prière et ne méprisez pas mon humble supplication ; regardez-moi et exaucez-moi !

« Ah ! la confiance, nous dit dans une page admirable le pieux et savant Mgr Gay, la confiance, c'est beaucoup plus que l'espérance ; c'est le fruit déjà céleste d'une espérance ancienne et mille fois justifiée. C'est l'inestimable expérience de Dieu et la certitude profonde, affectueuse, pratique de sa fidélité, de sa bonté, de son inépuisable tendresse. C'est le sentiment toujours actuel de sa paternité et le culte le plus parfait qu'on puisse lui rendre [2] ».

Mais les malheurs qui nous frappent, les fléaux qui nous menacent, ne sont peut-être que la juste punition de nos multiples fautes ? C'est possible. Nos péchés ne doivent-ils donc pas étouffer le sentiment de la confiance ? Non, à condition que nous nous convertissions sincèrement

1. L'introït est le même que celui du dixième dimanche après la Pentecôte.
2. *De la Vie et des Vertus chrétiennes,* I, p. 289 (15e édit.)

en ce temps de pénitence. Car si le péché offense et courrouce le Seigneur, la pénitence l'apaise et nous jette dans les bras de sa miséricorde. Et après avoir confessé nos fautes avec l'humble repentir du bon larron, nous pouvons, avec autant de confiance que lui, nous tourner vers le Seigneur pour lui dire « memento mei Domine » et prier avec l'Eglise :

ORAISON [1]. O Dieu, que le péché offense et que la pénitence apaise, écoutez dans votre miséricorde les prières et les supplications de votre peuple, et daignez détourner les fléaux de votre colère que nos péchés ont mérités. Par J.-C. N.-S.

« Dieu ne repoussera pas un cœur contrit et humilié [2] ». Mais pouvons-nous attendre qu'il nous assiste dans nos peines d'ordre temporel, dans nos malheurs publics? Sans doute, si nous nous laissons guider par l'esprit de foi et si nous cherchons avant tout le royaume de Dieu et sa justice [3]. L'épître et l'évangile vont nous le prouver par des exemples remarquables; ils nous montreront en même temps que Dieu daigne se servir d'intermédiaires et d'intercesseurs pour nous communiquer ses bienfaits.

L'épître est tirée d'Isaïe, ch. XXXVIII, ℣ 1,6. Elle nous reporte au règne du pieux roi de Juda, Ezéchias (723-693 av. J.-C.). Avides de conquêtes, les puissants rois d'Assyrie, après s'être emparés de la ville de Samarie, menacent de se rendre maîtres de Jérusalem et de soumettre le royaume de Juda à leur domination. Accablé par les angoisses, gravement malade, Ezéchias apprend par la bouche d'Isaïe qu'il ne lui reste plus qu'à se préparer à la mort. Fort de sa fidélité constante à Jéhovah, il adresse à Dieu une fervente prière, qu'il arrose de ses larmes. Sa supplication est exaucée : le prophète Isaïe vient lui annoncer que non seulement Jehovah lui accorde quinze ans de vie et de règne, mais encore — remarquons-le — qu'il sauvera le roi et sa capitale des tentatives du roi d'Assyrie et protègera la ville de Jérusalem. C'est sur cette dernière promesse — afin de la mettre davantage en relief — que la liturgie arrête la lecture prophétique.

LECTURE DU PROPHÈTE ISAÏE. 38. En ces jours-là Ezéchias fut malade jusqu'à la mort, et le prophète Isaïe, fils d'Amos, vint le trouver et lui dit : Voici ce que dit le Seigneur : Mets ordre aux affaires de ta maison, car tu vas mourir, et tu ne vivras plus. Et Ezéchias tourna son visage vers la muraille, et priant le Seigneur, il dit : Souvenez-vous, je vous prie, Seigneur, que j'ai marché devant vous dans la vérité et avec un cœur parfait et que j'ai fait ce qui est bon à vos yeux. Et Ezéchias versa d'abondantes larmes. Et le

1. Cette collecte est empruntée à une série d' « oraisons pour les péchés » que le Sacramentaire Grégorien nous a conservées. MURATORI, *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 249. Elle convient parfaitement au temps du Carême.

2. Psaume L, 19.

3. Evang. de S. Matthieu, VI, 33.

Seigneur parla à Isaïe et lui dit : Va, et dis à Ezéchias : Voici ce que dit le Seigneur Dieu de David, ton père : J'ai entendu ta prière et j'ai vu tes larmes. Voici que j'ajouterai encore quinze années à tes jours, et je t'arracherai de la main du roi des Assyriens, toi et cette ville, et je la protégerai, dit le Seigneur tout puissant.

Que de rapprochements ne suggérait pas cette épître entre la situation de Jérusalem sous Ezéchias et celle de Rome sous Grégoire II ! Et comme la confiance devait dilater le cœur des Romains qui pouvaient se dire : si comme le prince Ezéchias « nous marchons devant le Seigneur dans la vérité et avec un cœur parfait », le Tout-Puissant nous prendra sous sa protection et sauvera la capitale du nouveau royaume de Juda, comme il a sauvé l'ancienne Jérusalem.

Cette confiance ne fera que grandir au chant du Graduel. Celui-ci répond si adéquatement à l'épître qu'on se représente volontiers l'entendre sortir de la bouche du roi même qui vient d'éprouver, d'une façon si merveilleuse, la miséricordieuse protection du Très-Haut [1]. C'est la reprise du thème fondamental de la messe.

GRADUEL. Ps. 54. Jetez toutes vos inquiétudes dans le sein du Seigneur, et lui-même aura soin de vous nourrir. ℣ Quand j'ai crié vers le Seigneur il a entendu ma voix; et il m'a protégé contre ceux qui m'attaquent.

A l'épître nous avons entendu quels bienfaits publics le Seigneur accorde par l'intermédiaire de ses Saints. L'évangile va nous montrer d'une façon bien plus expressive encore la puissante intercession de S. Georges, le titulaire de l'église dans laquelle nous sommes réunis. N'est-ce pas, en effet, l'ancien officier de Dioclétien, le Grand Martyr, plein de sollicitude pour la santé de l'âme et du corps de ses protégés, que nous voyons s'approcher de Notre-Seigneur, dans la personne du centurion qui va demander à Jésus la guérison de son serviteur. Un vrai type d'officier légionnaire que ce centurion de l'évangile ! Très entiché des principes de la discipline militaire, il intime ses ordres à ses subalternes, si pas avec cette brutalité prussienne que maintenant nous connaissons, au moins avec une brièveté et une énergie toutes romaines; mais devenu presque chrétien, il porte sous sa cuirasse un vrai cœur de père, qui se préoccupe du sort de ses sujets. Il se soumet sans phrases à ses chefs à lui; mais conçoit difficilement que le Maître de la vie et de la mort guérisse son serviteur autrement que par un simple commandement.

ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU. 8. En ce temps-là, Jésus étant entré dans Capharnaüm, un centurion s'approcha de lui, et lui fit cette prière, disant : Seigneur, mon serviteur est chez moi, malade au lit d'une paralysie, et il en souffre beaucoup. Et Jésus lui dit : Je viendrai et je le guérirai. Et le centurion lui répondant, dit : Seigneur, je ne suis pas digne que vous

1. Ce graduel se retrouve au mardi de la seconde semaine du Carême et au III[e] dimanche après la Pentecôte.

entriez sous mon toit, mais dites seulement une parole et mon serviteur sera guéri. Car quoi que je sois un homme soumis à d'autres, ayant néanmoins des soldats sous moi, quand je dis à l'un : Va là, il y va; et à l'autre : Viens ici, il y vient; et à mon serviteur : Fais cela, il le fait. Or, Jésus, entendant ces paroles, fut dans l'admiration, et il dit à ceux qui le suivaient : En vérité, je vous le dis, je n'ai pas trouvé une si grande foi en Israël. Aussi, je vous le déclare, beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident, et auront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux; tandis que les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures, où il y aura des pleurs et des grincements de dents. Et Jésus dit au centurion : Va, et qu'il te soit fait comme tu as cru. Et le serviteur fut guéri à l'heure même.

Quelle affectueuse condescendance du divin Sauveur : « Je viendrai et je le guérirai » ! Mais aussi de la part du centurion, quelle humilité : « Je ne suis pas digne... ! » Et quel admirable esprit de foi en la miséricordieuse toute-puissance de Jésus : « dites seulement une parole... » ! Une foi humble et forte est le fondement de la confiance en Dieu. Le divin Maître en faisait généralement une condition de l'octroi de ses miracles; et bien souvent il ne consent à accorder les guérisons demandées qu'après avoir obtenu une profession de foi : « croyez-vous? » Ici le Sauveur rencontre la profession spontanée d'une foi si humble et si profonde qu'Il l'admire, s'en réjouit et en prend occasion pour annoncer l'entrée dans l'Eglise par la foi, d'une foule de païens qui viendront de l'Orient et de l'Occident. Ce centurion, étranger au peuple d'Israël, a donc eu la joie de consoler le Cœur de Jésus de l'indifférence de tant de fils d'Abraham ! Aussi a-t-il eu le bonheur d'obtenir la guérison demandée de son fils : « Sicut credidisti, fiat tibi ». Imitons cette foi humble que Jésus aime tant, et nous sommes sûrs que notre confiance ne sera pas déçue.

OFFERTOIRE [1]. Ps. 24. Vers vous, Seigneur, j'ai élevé mon cœur; c'est en Vous, mon Dieu, que je me confie, je n'aurai point à en rougir. Ne permettez pas que mes ennemis me tournent en dérision : Car tous ceux qui espèrent en Vous ne seront point confondus.

La partie préparatoire et didactique de la messe est terminée : elle a fortifié dans nos âmes les sentiments d'une humble et filiale confiance. Maintenant que le sacrifice va commencer, nous nous unirons à la divine Victime qui va s'offrir sur l'autel et, associés à notre Chef dans l'oblation, nous en emporterons d'abondants fruits de dévotion et de salut.

SECRÈTE [2]. Daignez regarder favorablement, Seigneur, le présent Sacrifice, afin qu'il serve à l'accroissement de notre dévotion et à notre salut. Par Jésus-Christ Notre Seigneur.

1. Cet offertoire est, comme l'Introït et la Communion, emprunté au 10[e] Dimanche après la Pentecôte.

2. Le Missel contient la même secrète : au Samedi des Quatre-temps de l'Avent, au second dimanche du Carême et au lundi après le 4[e] dimanche du Carême.

Le moment de s'approcher de la Table sainte est arrivé. Pourrions-nous, surtout en ce temps de pénitence, oublier nos fautes et notre indignité? Aussi était-ce le psaume 50 *Miserere* que l'Eglise faisait chanter autrefois pendant la communion des fidèles, ce psaume qui n'est qu'un long et émouvant acte de contrition, destiné à purifier davantage nos âmes. Mais elle faisait répéter comme antienne — comme refrain, dirions-nous aujourd'hui — le verset final qui est seul conservé au missel actuel. Et cette antienne est destinée à embaumer les sentiments de pénitence des parfums de la plus douce confiance. Car elle exprime la certitude que Dieu daignera accepter avec faveur les sacrifices d'actions de grâces que nous lui offrirons après la délivrance, quand les murs de Jérusalem auront été rebâtis [1].

COMMUNION. Ps. 50. Vous agréerez le sacrifice de justice, les offrandes et les holocaustes sur votre autel, ô Seigneur.

Comme première action de grâces pour la sainte Communion, la Postcommunion demande que le pain céleste de l'Eucharistie ne nous donne pas seulement un signe sacramentel de notre union avec Jésus, mais qu'il nous soit une vraie source de sanctification et de salut [2].

POSTCOMMUNION. Ayant reçu le grand bienfait de ce don céleste, nous vous prions humblement, Dieu tout-puissant, de faire que ce même don avec le sacrement nous apporte le salut. Par J.-C. N. S.

Le prêtre ne nous renverra pas en ce temps de pénitence, sans une bénédiction spéciale : il fera un dernier appel à la miséricorde divine pour qu'elle écarte de son peuple les fléaux que nos péchés ont mérités.

ORAISON SUR LE PEUPLE. Pardonnez, Seigneur, pardonnez à votre peuple, afin que châtié par une juste punition, il soit consolé par votre miséricorde.

Et nous, nous suivrons le conseil que Saint Maxime, menacé par l'invasion d'Attila, adressait à ses chères ouailles de Turin, en terminant son sermon *De hostibus non timendis* [3] : « Ainsi donc, mes frères, armons-nous pendant cette semaine, par le jeûne, la prière et la veille, afin de pouvoir, la miséricorde divine aidant, repousser la férocité des barbares et éviter les embûches des hérétiques ». Et nous nous préparerons à entonner le *Te Deum* non seulement de la confiance, mais aussi de la victoire : « In te, Domine speravi, non confundar in aeternum ».

Bruges, mars 1916. C. CALLEWAERT.

1. Antienne empruntée au x[e] dimanche après la Pentecôte.
2. Oraison reprise du mercredi de la semaine de la Passion.
3. *Homilia* 87 (MIGNE, t. 37, c. 451-454).





LA LITURGIE COMMUNE

I. ESSAI DE MANUEL FONDAMENTAL[1]

INTRODUCTION

PARTANT de la notion de *Culte de l'Eglise*, nous avions tenté un exposé méthodique de cette réalité complexe qu'est la liturgie.

L'analyse de l'élément *Culte* soulève trois questions, dont l'examen devait fournir les trois chapitres de la première partie du traité fondamental projeté.

1) Quel est le TERME du culte dans la liturgie *(objectum cui*, c'est-à-dire la personne à qui vont nos adorations)?

2) Quel est le SUJET du culte dans la liturgie *(subjectum* : la personne qui pose les actes du culte)?

3) Quel est l'ACTE du culte dans la liturgie *(objectum quod;* c'est-à-dire l'acte que pose le sujet pour arriver au terme)?

Toute cette doctrine sur le *culte* vraiment chrétien est admirablement résumée dans la doxologie empruntée à saint Paul, par laquelle l'Eglise termine le Canon de la messe : *Per Ipsum, cum Ipso et in Ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria :*

LE TERME DU CULTE : la très sainte Trinité : *est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti.*

LE SUJET DU CULTE : Jésus-Christ seul, et l'humanité par lui : *per Ipsum, cum Ipso, in Ipso.*

L'ACTE DU CULTE : Le Sacrifice de la Croix constamment renouvelé sur l'autel : *Omnis honor et gloria.*

En d'autres termes :
L'*adoré :* Dieu en Trois Personnes;

1. Pendant la guerre, M. le Chanoine Callewaert, président du grand Séminaire de Bruges, a fait paraître un manuel fondamental de Liturgie : *De Liturgia Universim*, ouvrage de tout premier ordre que nous ferons connaître à nos lecteurs dans un prochain numéro. Pour les fondements théologiques que nous envisageons dans notre étude, l'auteur ne s'attarde pas à les développer longuement : nous avons été heureux de voir qu'il adopte les grandes lignes de notre exposé.

L'*adorateur :* L'Homme-Dieu;
L'*adoration :* Le Sacrifice de la Croix dans ses différentes modalités.
En envisageant Jésus-Christ :
L'*adoré :* le Verbe de Dieu dans l'unité du Père et du Saint-Esprit;
L'*adorateur :* le Christ-Homme (Prêtre);
L'*adoration :* le Christ-Homme (victime).

On conçoit aisément, que le culte de l'Épouse du Christ soit parfait à ce triple point de vue; que tout : terme, sujet, acte, y soit fixé avec une rigueur dogmatique irréprochable; que son culte soit vrai comme elle-même; que sa prière soit l'expression fidèle de sa croyance. C'est ce que l'on peut appeler le fondement théologique de la liturgie : le moindre acte cultuel de nos livres liturgiques est réglé d'après ces principes.

Nous avons achevé l'examen du chapitre I, le Terme du Culte [1].

Avant d'aborder le chapitre II, nos lecteurs liront avec profit ce beau passage de Saint-Augustin, dans son commentaire des psaumes. L'analyse du culte que nous venons de proposer est confirmée par l'autorité du grand docteur; en même temps que le rôle cultuel du Christ qui doit faire l'objet du chapitre II y est délimité avec précision.

Notons en passant les précieuses indications du grand évêque pour l'intelligence et la récitation fervente des psaumes, dont il est question dans ce passage.

« ... C'est donc lui (le Christ) que l'on prie comme un Dieu; c'est lui qui, prie comme un homme; ici il est Créateur; là, créature : sans subir de changement, il a pris une nature changeante, et ne fait de nous avec lui qu'un seul homme : la tête et le corps. *C'est donc lui que nous prions; c'est par lui; c'est avec lui, c'est en lui que nous disons, ou plutôt c'est en nous que lui-même fait cette prière du psaume...* Que personne donc, en entendant ces psaumes, ne dise : le Christ ne parle point ici. Qu'il ne dise pas non plus : Ce n'est point moi qui parle. Mais s'il croit être dans le corps du Christ, qu'il dise tout à la fois : C'est le Christ qui parle, c'est moi qui parle. Ne parle jamais sans lui; il ne dira rien sans toi.

Et plus loin : « Dieu ne pouvait faire aux hommes un Don plus excellent que de leur accorder pour chef son Verbe, par lequel il a créé toutes choses, et de les unir à lui comme ses membres, afin qu'il fût à la fois Fils du Dieu et Fils de l'homme, un seul Dieu avec le Père, un seul Homme avec les hommes; *afin qu'en adressant nos prières à Dieu, nous n'en séparions pas le Fils, et que le corps du Fils (l'Eglise) offrant ses prières, ne soit point séparé de son chef.* Ainsi notre Seigneur Jésus-Christ, unique Sauveur de son corps mystique, *prie pour nous, prie en nous, reçoit nos prières. Il prie pour nous comme notre Prêtre; il prie en nous comme notre chef; il reçoit nos prières comme notre Dieu* [2] ».

1. Voir *Questions Liturgiques*, IIIe et IVe année.
2. S. AUGUSTIN, Ps. LXXXV, Cfr. *P. L.*, t. 37 col. 1081.

CHAPITRE II

Le sujet du culte de l'Église.

ART. I. ASPECT THÉOLOGIQUE.

Le seul adorateur du Père, le sujet unique et universel du culte de l'Eglise, c'est LE CHRIST RESSUSCITÉ ET GLORIEUX, ASSIS A LA DROITE DU PÈRE. Il n'y a pas un acte liturgique dont il ne soit l'auteur. Tout le culte s'accomplit, *per Christum Jesum, catholicum Patris sacerdotem*, selon la belle expression de Tertullien [1]. Cette action pourra revêtir différentes modalités, comme nous le dirons; mais elle reste, en toute rigueur de terme, l'action du Christ qui vit et règne dans les cieux : *per Dominum nostrum Jesum Christum qui tecum vivit et regnat.*

Nous ne parlons pas ici d'un être idéal et irréel; d'un symbole mystique, qui échapperait au monde des réalités concrètes. Ne confondons pas le Ciel où le Christ est assis à la droite du Père avec l'ordre métaphysique des abstractions. Non. Il s'agit bien du personnage historique, de ce Christ de chair et d'os, qui est mort, ressuscité, monté aux cieux; et que nos yeux de chair contempleront toute l'éternité dans la gloire. C'est lui qui accomplit toutes les fonctions de sujet du culte. Il est constitué pour le temps et l'éternité le dispensateur souverain des largesses divines. Nous ne saurions assez, par une contemplation fréquente et si aisée, nous remplir l'âme de la connaissance et de l'amour de ce Christ triomphant, la grande réalité qui domine le monde surnaturel, foyer de toute lumière, source de toute vie. Sans cette conviction enthousiaste dans l'âme, notre vie liturgique est languissante.

— Non seulement notre Christ a pénétré dans les régions inaccessibles, inconnues des anges et des saints; non seulement son âme créée est comblée de la plénitude de tous les dons, et son corps resplendit de l'éclat de toutes les beautés visibles et invisibles : objet d'ineffable contemplation pour le ciel et la terre, pendant toute l'éternité. Mais surtout c'est en notre faveur et à notre profit qu'il a remporté cette victoire. Ce sont nos intérêts qu'il soutient; nos affaires qu'il traite; notre culte qu'il accomplit. Il exerce, dans le sens plénier de ce mot, la dictature de l'ordre surnaturel : unique médiateur entre Dieu et l'humanité; Pontife éternel; grand Prêtre de la nouvelle Alliance : en un mot, selon l'expression adéquate de l'apôtre et qui convient excellemment à cette fonction de sujet du culte que nous examinons en ce moment : Τῶν ἁγίων λειτουργὸς

1. Ce texte de TERTULLIEN est cité par FRASSEN : *Scotus academicus* t.VII Disp. 3a Art. 2, sec. 3a, quaest. 2a. (Rome, 9e éd., p. 664.) Il le commente comme suit : « Il suffit d'un seul pour tous, pour offrir au nom de tous les hommes les oblations, les dons et les sacrifices; de façon à ce que tous aient accès auprès de lui et deviennent ainsi agréables au Père : en effet, aucun don, ni sacrifice n'est agréé et profitable s'il n'est offert par lui, par son intermédiaire et par ses mérites ».

(Hebr. 8/2) le Ministre des choses saintes, « car nous avons un grand prêtre qui s'est assis à la droite du trône de la majesté divine, dans les cieux, comme ministre du sanctuaire et du vrai tabernacle qui a été dressé par le Seigneur et non pas un homme [1] ». « Ce n'est pas dans un sanctuaire fait de main d'homme, image du véritable, que le Christ est entré; mais il est entré dans le ciel même afin de se tenir désormais pour nous présent devant la face de Dieu [2] ».

Dans cette fonction de sujet du culte, le Christ nous apparaît, selon la belle expression de saint Pierre, comme l'auteur de la vie : ὁ ἀρχηγος τῆς ζωῆς [3], plénitude surabondante à laquelle toute l'humanité doit puiser. En fixant nos regards sur le Christ triomphant, l'unique Pontife qui accomplit ici-bas comme au ciel tous les actes liturgiques, notre âme communiera aux pensées et aux sentiments de notre grand Prêtre, qu nous dira, comme jadis à l'aigle de Patmos : « Ne crains pas : je suis le premier et le dernier; le vivant; j'ai été mort et voici que je suis vivant dans les siècles des siècles; je tiens les clefs de la mort et de l'enfer [4]. »

Ne nous lassons donc pas de le répéter : l'unique sujet du culte de l'Eglise, ICI-BAS comme dans le Ciel, est le Christ glorieux et ressuscité qui nous a devancés dans la gloire du Père.

Pour être bien compris, ce principe fondamental de la vie liturgique demande à être précisé. Deux questions se posent :

1) Les titres du Christ à ces fonctions;
2) La nature de ces fonctions.

1. Les Titres du Christ.

Son *premier titre* est la disposition positive et éternelle en vertu de laquelle le Père a donné son Verbe au monde pour qu'il soit le Premier-né de toute créature, le Centre de l'Humanité, l'Héritier de toutes choses, l'unique et universel Dispensateur de l'économie rédemptrice. C'est évidemment le titre fondamental du Christ : on pourrait même dire l'unique, tous les autres ne se réalisant en lui qu'en vue de cette divine mission.

Deuxième titre. Le Christ, du fait que son humanité appartient au Verbe de Dieu, occupe d'emblée parmi les hommes, ses frères, une place hors pair; par le fait même de son Incarnation, sa nature humaine est consacrée; il est médiateur attitré; il s'impose comme chef et représentant de toute sa race, surtout pour conclure au nom de celle-ci une alliance avec Dieu. N'est-il pas le Fils bien-aimé dans lequel le Père a mis toutes ses complaisances ? Sans doute le culte que le Christ rend à Dieu est une opération humaine; c'est l'hommage d'une volonté humaine comme la

1. *Hebr.*, VIII, 2.
2. *Hebr.*, IX, 24.
3. *Act.*, III, 15.
Apoc., I, 17-18.

nôtre. Mais grâce à l'union hypostatique, la personne du Verbe communique à cette activité sacerdotale du Christ une dignité et un mérite infinis.

Troisième titre. Cette universelle médiation, à laquelle les décrets divins et sa nature le députaient, le Christ l'a accomplie et consommée en faveur et au profit de tous ses frères avec une charité, un dévouement, une surabondance de satisfaction et de mérites qui l'ont établi à jamais le souverain dispensateur des dons divins. Il a acquis par droit de conquête cette suprématie universelle de l'ordre surnaturel; les mérites infinis de son sacrifice rédempteur sont la source permanente et inépuisable de toute grâce et de toute vie.

Quatrième titre. Enfin le sceau définitif à cette souveraine dictature a été placé par la résurrection du Christ. « C'est au moment de ce triomphe que Jésus-Christ devient esprit vivifiant. Auparavant, il avait bien l'Esprit dans sa plénitude; mais l'Esprit qui habitait en lui, entravé par les limitations inhérentes à l'économie de la rédemption, ne pouvait pas y exercer toute sa puissance vitale. Surtout le Christ lui-même n'était pas capable de communiquer aux autres la plénitude de la vie. Ce privilège avait pour condition préalable la mort et la résurrection [1] ». C'est donc le Christ glorifié et triomphant au ciel qui est l'agent unique de la vie surnaturelle, et en particulier le sujet du culte au nom de toute l'humanité. « L'œuvre du Christ, dit excellemment Newman, comprend deux choses : ce qu'il a fait pour tous les hommes, *et ce qu'il fait pour chacun de nous;* ce qu'il a fait une fois pour toutes, *et ce qu'il fait sans discontinuer;* ce qu'il a fait pour nous, et *ce qu'il fait en nous;* ce qu'il a fait sur terre *et ce qu'il fait au ciel;* ce qu'il a fait en sa personne et *ce qu'il fait en son Esprit* [2] ».

Le Christ *ressuscité,* qui règne au ciel à la droite du Père, voilà donc l'unique Pontife qui accomplit, *ici-bas,* toute notre liturgie. Il est la plénitude d'où découlent sur nous toutes les grâces; le soleil d'où rayonne toute chaleur et toute lumière; le don qui les résume tous; la grande réalité du monde surnaturel. Tant que notre esprit et notre cœur ne seront pas tout pénétrés de cette vérité, il n'y aura pas en nous de piété liturgique sérieuse.

Et notons-le, il ne s'agit pas d'un Christ qui *a vécu* sur la terre il y a deux mille ans; mais de ce Christ en chair et en os *qui vit et règne* en ce moment au ciel, et qui opère, par les institutions dont nous parlerons plus loin, ses merveilles au milieu de nous. L'œuvre de salut n'est pas une page d'histoire, un monument commémoratif, un système philosophique; c'est une réalité surnaturelle, toujours présente, toujours agissante, dont le centre vital est le Christ glorieux du ciel.

1. Prat., *La Théologie de S. Paul.* Paris, 1913, 2e partie, p. 301.
2. Newman, *Lectures on... Justification,* Londres, 1892, ix, § 1.

« Le Christ, dit le cardinal Mercier, est, à la fois, la cause *exemplaire*, la cause *méritoire*, la cause *efficiente* de l'ordre surnaturel. Il en est la cause *exemplaire*, c'est-à-dire le type personnel sur lequel toute sainteté sera modelée. Il en est la cause *méritoire*, c'est-à-dire Celui qui, se substituant à nous, a expié nos péchés et nous a réintégrés dans l'ordre surnaturel d'où nous étions déchus;... Il en est enfin la cause *efficiente* : tout effet de la grâce, qu'il s'agisse des hommes ou des anges, de l'ancien ou du nouveau Testament, de l'Eglise de la terre ou de l'Eglise glorieuse du ciel, tout effet de grâce ou de gloire a l'Homme-Dieu pour auteur; bref, la communication de la grâce n'est plus désormais une œuvre exclusivement divine, mais théandrique [1] ».

Analysant cet empire souverain du Christ dans le monde surnaturel, Saint Thomas le compare à cette fécondité infinie de la nature divine, source de tout être et de toute vie.

« Le Christ est en quelque sorte par son humanité le principe de toute grâce, comme Dieu est le principe de tout être : dès lors, de même que Dieu concentre en lui toute la perfection de l'être, ainsi dans le Christ se trouve la plénitude de toute grâce et de toute vertu; de façon qu'il soit capable non seulement d'agir surnaturellement lui-même, mais encore de communiquer ce don aux autres [2] ».

L'enseignement théologique que nous venons de rappeler n'est pas infirmé par le fait que le Christ glorieux, invisible ici-bas, se sert, pour accomplir son culte au milieu de nous, du ministère sacerdotal et des institutions sacramentelles. Ce sont-là autant d'instruments qui reçoivent de l'humanité glorieuse du Christ comme de sa source l'influx vital qu'ils transmettent dans le corps mystique du Christ. Quand nous parlerons, dans la suite, des fonctions du prêtre éternel au milieu de nous, nous sous-entendons évidemment le concours instrumental des institutions sacerdotales et sacramentelles qui prolongent au milieu de nous l'activité du Christ glorieux.

2. Nature de cette fonction du Christ.

Le culte de *l'Eglise* est évidemment un culte *social*. Dès lors, il doit être *collectif* (c'est le culte d'un corps, d'une société); il doit être *hiérarchique* (il n'y a pas d'activité *sociale* qui ne soit dirigée par l'autorité de cette société).

1. Lettre pastorale de juin 1915 : *La Dévotion au Christ et à sa sainte Mère*.

2. *De Veritate*, quaest. XXIX, art. V, c. « Christus... est principium quodammodo omnis gratiae secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse : unde sicut in Deo omnis essendi perfectio adunatur; ita in Christo omnis gratiae plenitudo et virtutis invenitur, per quam non solum ipse possit in gratiae opus, sed etiam alios in gratiam adducere; et per hoc habet capitis rationem. »

Pour répondre pleinement aux exigences de *sujet* du culte de l'Eglise, le Christ devra donc exercer une double fonction :

1° Constituer sa communauté et développer son corps mystique; de telle sorte que son culte revête en réalité ce caractère *collectif* et solidaire : qu'il soit le culte de toute la communauté qu'il s'est acquise.

2° Exercer, à la tête de sa communauté, son œuvre spécifiquement sacerdotale; accomplir en qualité de Pontife unique et universel le culte de Dieu. C'est sa fonction *hiérarchique*.

Cette première fonction, le Christ l'exerce par les Sacrements. En effet nous ne sommes aptes au culte véritable qu'en devenant membres du corps mystique du Christ. Par lui, avec lui, en lui, nous pouvons rendre à la Très Sainte Trinité honneur et gloire. Or, cette incorporation se fait et se consomme par les Sacrements. Par eux, l'unique sujet du culte grandit, se développe; nous devenons de vrais adorateurs du Père.

On sait assez qu'un point fondamental de la discipline liturgique interdit la participation des païens et des excommuniés au culte chrétien : les catéchumènes étaient congédiés quand commençait la liturgie : ils ne sont pas *sujets du vrai culte*, n'étant pas incorporés au seul Prêtre Jésus-Christ.

Par leur but même, les Sacrements font donc partie de la liturgie : par eux se constitue dans sa plénitude le sujet du culte. Saint Thomas fait de ce principe la clef de voûte de ses questions sur les Sacrements et sur le caractère [1]; Tous ses exposés partent de ce principe : les sacrements sont établis *ad perficiendam animam in his quae pertinent ad cultum Dei secundum religionem vitae christianae* [2].

Toute sa doctrine sur le caractère imprimé par les sacrements est dominée par le même principe qu'il répète sans se lasser: *character imprimit quandam potentiam spiritalem ordinatam ad ea quae sunt divini cultus* [3]. Le caractère fait de l'homme le sujet ou le ministre du culte divin.

Dans un autre endroit de sa Somme [4], où il analyse la notion du culte, il indique comme faisant partie du culte de Dieu non seulement les sacrifices et les actes qui s'y rapportent, mais encore tout ce qui assure : *debita praeparatio colentium Deum ad cultum ipsius.*

1. S. T. 3a — 63 — 1-c; *Ibidem*, 2-c — 3-c — 5-c — 6-c — etc.
2. S. T. , 3a — 62 — 5-c.
3. S. T., 3a — 63 — 2-c. — Frassen (*Scotus Academicus*, t. IXe *De Sacramentis n genere*, art. II, quaestio 3a, concl. IVe. Romo, 1901, p. 141) objecte contre la permanence du caractère après la mort, que le but du caractère qui est le culte extérieur de Dieu cessera; il répond : « In cultu divino duo possunt considerari, nempe materia cultus, scilicet opera quaedam externa, et finis cultus, videlicet honor et gloria Dei quae per haec opera externa ipsi exhibentur. Cessabunt quidem in patria, externa illa opera; sed remanebit finis nempe honor et gloria Dei. » Toute la raison d'être des caractères sacramentels est donc le culte de Dieu.
4. S. T. 1a 2ae — 101 — 1- ad 1um.

La chose est d'ailleurs évidente : la sanctification préalable est nécessaire à tout être qui veut être député au culte de Dieu : *ut sanctitas attribuatur his quae divino cultui applicantur* [1]. Or cette sanctification s'opère et se consomme par les sacrements.

Quant à la seconde fonction proprement sacerdotale du sujet du culte, sa fonction hiérarchique, elle découle de tout ce que nous avons dit au début de cet article. Saint Thomas l'expose surtout dans sa question *De Sacerdotio Christi*, qui se résume tout entière dans ce principe fondamental : *Christus est fons totius sacerdotii* [2].

Nous pouvons donc résumer tout l'aspect théologique du sujet du culte en trois points :

1° Le Christ glorieux qui règne au ciel est l'unique Pontife du culte de l'Eglise, qu'elle soit triomphante au ciel, ou provisoirement militante ici-bas;

2° Son culte est collectif : il est l'adoration de toute sa communauté qu'il s'est unie par les sacrements;

3° Son culte est hiérarchique : tous les actes sont accomplis par la vertu de son sacerdoce dont il est la source unique.

Nous devrons constater que ces aspects théologiques se traduisent effectivement dans l'organisation du culte de l'Eglise : ce sera l'*aspect liturgique*, que nous aborderons dans l'article II de ce chapitre. D. L. B.

II. MESSE BASSE OU MESSE SOLENNELLE ?



LES rites de la messe solennelle tels qu'ils sont réglés aujourd'hui par le cérémonial des Evêques et par le Missel présentent une anomalie vraiment regrettable. Pendant que les différents ministres exécutent les fonctions propres à leur ordre : lectures ou chants, le célébrant récite tout bas ces mêmes pièces : Introït, Gloria, Graduel, Epître, etc... Par des *a parte* continuels, il se désintéresse de l'action commune, dont il est par fonction le chef; il dit une messe basse pendant que ses ministres chantent une messe solennelle.

Cette anomalie est plus frappante encore dans la messe solennelle pontificale où les inconvénients de ce rite singulier grandissent avec l'ampleur du cérémonial.

Ces inconvénients sont manifestes : 1) au seul point de vue esthétique, qui a son importance dans la dignité du culte : la marche régulière des cérémonies est constamment contrariée, la coïncidence des deux messes

1. S. T., 2a 2ae — 81e — 8-c.
2. S. T. 3a-22 — 4-c.

faisant souvent défaut, et dès lors des incohérences se produisant : le chant du *Kyrie* est achevé; mais avant d'entonner le *Gloria*, le célébrant fait la lecture de l'Introït et du Kyrie et les fidèles attendent. Même interruption à la Communion, etc. Les cérémoniaires connaissent assez les continuels et disgracieux mouvements que nécessite la lecture, par l'évêque au trône, des différentes parties chantées.

2) Cette rubrique ne se justifie pas davantage au point de vue rationnel : l'Evangile et l'Epître sont chantés et lus pour toute l'assemblée, dont le célébrant est le chef. Quant aux chants, les uns sont destinés à accompagner une action accomplie par le célébrant et ses ministres, comme l'Introït, l'Offertoire, la Communion; pourquoi dès lors le célébrant avant de procéder à l'acte rituel doit-il réciter tout bas la formule chantée ? Les autres sont faits pour reposer l'assistance et élever l'âme : la seule attitude qui convient à ce moment au célébrant comme au peuple, c'est le recueillement et l'attention.

3) Enfin cet usage, dû à l'influence de la messe basse sur la messe solennelle, consacre un anachronisme. La messe basse en effet n'est qu'une réduction postérieure de la liturgie solennelle. Or dans la suite la messe basse étant devenue beaucoup plus fréquente, on s'est habitué à considérer comme une messe incomplète celle où le célébrant lui-même ne prononçait pas toutes les formules indiquées dans les livres liturgiques pour la messe solennelle

Un pareil réquisitoire n'est-il pas irrévérencieux pour les dispositions actuelles de la liturgie romaine ? Nullement. L'examen historique de cette question établit à l'évidence que c'est au mépris des traditions des *ordines* romains et comme par surprise que ces modifications ont été introduites à une époque de décadence relativement récente; et que tout justifierait un retour aux antiques et vénérables rites romains de la belle époque. Pour s'en convaincre, il suffira de parcourir le tableau synoptique de la page suivante dont le rapide commentaire achèvera d'établir la force probante décisive.

COMMENTAIRE DE CES DOCUMENTS

1. *Ordo Romanus I* [1]. Ce cérémonial contient la description détaillée de toutes les cérémonies d'une messe pontificale à Rome. Or jamais il n'est question d'une lecture privée à faire par le Pontife; au contraire toutes les attitudes indiquées montrent à l'évidence que ces rites étaient inconnus.

1. MABILLON, *Musaeum Italicum*, Paris, 1689, t. II, pp. 1-40. Ou bien *Patr. Latine*, t. 78, col. 950. — Voir *Ordo Romanus I, with introduction and notes by* G. CUTHBERT F. ATCHLEY. London, de la More Press, 1905, 8°, t. VI de la *Library of liturgiology and ecclesiology*.

TABLEAU SYNOPTIQUE

Documents	*Introït*	*Kyrie*	*Gloria*	*Epître*	*Graduel*	*Evang.*	*Credo*	*Offert.*	*Sanctus*	*Agnus*	*Comm.*
1. Ordo Rom. I. (VIIIe siècle)	rien	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .
2. Ordo S. Amand. (IXe siécle)	rien	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .
3. Microloge (XIe siècle)	rien	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .
4. Mitrale (XIIe siècle)	rien	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .
5. Innocent III (com. XIIIe siècle)	rien	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .
6. Rationale (fin XIIIe siècle)	par les chap.	idem	idem	. . .	. . .	. . .	idem.	. . .	idem	idem	. . .
7. Ordo Rom. XIV. (XIVe siècle)	oui	oui	oui	. . .	. . .	. . .	oui	. . .	oui	oui	. . .
8. Missel Pie V 1570	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui
9. Cérémonial des Evêques 1600.	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui	oui

Cet *Ordo* date du VIII[e] siècle. En effet Amalaire († 830) le cite souvent dans ses ouvrages [1].

2. *Ordo de Saint-Amand* [2], qui date du IX[e] siècle environ. Le rite que nous examinons est absolument inconnu. Pour s'en convaincre il suffit de lire cette indication :

P. 464. *Dum schola compleverit antiphonam (Introït) annuit Pontifex ut dicatur* Kyrie Eleison; — *Dum repetierunt tertio, iterum annuit Pontifex ut dicatur* Christe eleison. *Et dicto tertio, iterum annuit ut dicatur* Kyrie eleison. *Et dum compleverunt novem vicibus, annuit ut finiantur.* On voit par ce seul texte la part active et hiérarchique que prenait le célébrant à toutes les parties de l'office. Loin de faire des *a parte* il présidait l'assemblée et ordonnait toute la cérémonie.

3. *Microloge* [3]. Titre d'un traité liturgique très intéressant écrit sous le pontificat de Grégoire VII († 1085) par Bernon de Reichenau, et qui décrit minutieusement tous les rites de la Messe romaine : il ne fait pas la moindre mention de ces lectures privées, inconnues de son temps.

4. *Le Mitrale de Sicard* [4]. Sicard, évêque de Crémone, mort en 1215, écrivit son traité liturgique intitulé Mitrale vers 1180, un siècle après le Microloge. C'est un ouvrage où abondent les explications symboliques qui servent à expliquer les moindres gestes du célébrant. Or jamais une allusion aux rites qui nous occupent.

Voici quelques exemples :

Col. 101 : Pour le *Gloria in excelsis.* Il est entonné par le célébrant seul parce que c'est un ange seul qui a annoncé la bonne nouvelle aux bergers. Aussitôt toute l'assemblée continue à l'unisson parce que la *multitude coelestis* a chanté ensuite l'heureuse naissance.

Col. 102 : Après le chant des Oraisons : *Post hoc sedet Episcopus.* Cette session, dit-il, représente la session tranquille à la droite du Père jusqu'à l'heure de l'Incarnation et du sacrifice.

A l'Offertoire, à la Communion, jamais une application symbolique à une lecture privée quelconque.

5. *De sacro altaris Mysterio* [5], par Innocent III († 1216). Cet ouvrage, contemporain du précédent et plus détaillé encore, n'est pas moins concluant.

Chap. XXXIV, Col. 820. Décrivant l'attitude du Pontife pendant la lecture de l'Epître et le chant du Graduel, il dit : *Hactenus tacitus sedebat*

1. *De officiis ecclesiasticis* : *P. L.*, t. 105. Voir DUCHESNE, *Origines du Culte chrétien*, 5[e] éd., 1909, p. 147-152.

2. Voir DUCHESNE, *Origines du Culte chrétien*, 5[e] éd., 1909. Appendice pp. 461-490.

3. *Patr. Latine*, t. 151, col. 982.

4. *Idem.* t. 213, col. 97.

5. *Patr. Latine*, t. 217 col. 763.

sacerdos. Or c'est à ce moment précis qu'il doit faire d'après nos rubriques actuelles les lectures privées.

Chap. XXXV, col. 820. Il parle du prêtre lisant l'Evangile; mais il est question dans ce chapitre de la messe basse. Aussi l'auteur reprend aussitôt en disant : *Porro cum episcopus celebrat, omnia solemnius peraguntur.* Puis il décrit tous les rites pontificaux sans laisser place pour une lecture privée.

6. *Rationale divinorum Officiorum* [1], par Durand, évêque de Mende († 1296). Dans ce traité la méthode symbolique est à son apogée : pas une parole, pas un geste du moindre des ministres qui échappe à l'œil vigilant du pieux liturgiste et ne lui fournisse matière à amples développements symboliques. Les réalités disparaissent, les formes humaines s'évanouissent : on est plongé dans le mystère. Nous nous sommes imposé de le lire patiemment; ses indications sont précieuses pour notre sujet ; nous sommes à l'époque de transition.

Chap. XVII. P. 119-120. Après l'oraison, le Pontife s'assied et surveille son peuple; il préside.

Chap. XXIII, p. 126. *Supra proxime tractum est, qualiter sacerdos non solemniter celebrans, ipsemet Evangelium dicit. Verum quando Episcopus vel sacerdos cum ministris, cuncta solemnius peraguntur. Tunc enim...* Nous avons ici nettement marquée la distinction pour la lecture de l'Evangile entre la messe privée et la messe solennelle.

Chap. XI. p. 107. *Et nota quod licet Domino Papae celebranti vel missam audienti, legatur a capellanis suis Introïtus, Kyrie et Gloria, et Credo,l set Sanctus, et Agnus Dei; non tamen graduale vel alleluia, vel tractus, ve Offertorium, vel Postcommunio.*

C'est la première étape dans l'introduction du rite des lectures privées. Celles-ci n'ont lieu que pour quelques pièces et se font, non par le Pontife lui-même, mais par ses chapelains. Retenons ce détail : il est suggestif dans la recherche des causes qui pourraient avoir déterminé l'innovation que nous regrettons.

7. *Ordo romain XIV*. Ce cérémonial a été rédigé par le cardinal Cajétan qui a vécu 40 ans à la cour des Papes à Avignon et y est mort en 1343, sous le pontificat de Clément VI.

Les lectures privées à faire par le célébrant sont clairement indiquées : il y en a six (voir tableau).

Ce cérémonial donne les rubriques du cardinal assistant, à une messe pontificale.

P. 283... *dicat cum ipso (Pontifice) Introïtum missae et Kyrie Eleison legendo.*

1. DURANDUS. *Rationale Divinorum Officiorum*, libri IIII. Anvers, 1570.
2. MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. II. (Paris, 1869), pp. 241-443.

P. 283. Il lit le *Gloria : Cumque Pontifex incoepturus est hymnum angelicum, surgit dictus cardinalis qui servit et assistat Pontifici et prosequatur cum eo hymnum praedictum et deinde sedeat in loco suo.*

P. 283. *Finitis orationibus, cardinalis reddat librum ei a quo recepit, et sedeat usque ante horam, qua legendum est Evangelium* (il s'agit du chant de l'Evangile à l'ambon par le diacre).

Il n'est donc pas question de la lecture privée de l'Epître, du Graduel, de l'Evangile.

P. 283. Il lit le *Credo : assistat et prosequatur symbolum et sedeat.*

P. 284. Il ne dit pas l'Offertoire.

P. 305. Il dit à voix basse le Sanctus : *qua completa (Praefatione), jungat manus ad pectus et dicat Sanctus, Sanctus etc... submissa voce cum ministris sibi astantibus.*

P. 285. Il dit l'*Agnus Dei : postquam dixerit Agnus Dei cum Pontifice et ipse Pontifex inceperit dicere orationem...*

P. 287. Il ne dit pas la Communion.

Le même *Ordo* donne toutes les rubriques d'une messe pontificale solennelle (pp. 296-308). On y retrouve les mêmes indications pour les six pièces que nous avons notées : Introït, Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus et Agnus.

8. *Le Missel de Pie V* [1]. C'est dans le *Ritus servandus in celebratione Missae* que se rencontrent les indications des lectures privées par le célébrant. Toutes sans exception sont indiquées. Et notons que c'est bien du *Ritus* tel qu'il a été fixé par saint Pie V en 1570 que nous parlons. Clément VIII (1600) et Urbain VIII (1640) ont modifié notablement le *Ritus* du Missel de saint Pie V, mais l'édition consultée est antérieure à la réforme de Clément VIII; et conséquemment c'est bien dès 1570 que le rite des lectures privées a été définitivement sanctionné.

9. Enfin le *Ceremoniale Episcoporum.* (Livre IIe, chap. VIII, n°s 35, 36, 39, 41, 52, 57, 67, 78, 80) postérieur au Missel applique également la règle sans aucune exception.

Causes du changement.

Notre enquête est malheureusement incomplète : il y a une interruption de plus de deux siècles, du XIVe au XVIe siècle; nous n'avons pu trouver un témoin incontestabie dans ce laps de temps. Or précisément à cette époque, le tableau en fait foi, la modification la plus notable s'est produite : elle se dérobe donc à une recherche concluante.

Beaucoup d'auteurs ont envisagé cette question sans la traiter très à fond [2]. On peut émettre les suppositions suivantes :

1. *Missale Romanum.* Anvers, Plantin, 1596.
2. GERBERT, *Vetus Liturgia allemanica*, pars I', Disq. IV, Cap. II. (S. Blaise

1) Vers le XII[e] ou XIII[e] siècle, les dimensions toujours plus vastes des églises, les mélodies des pièces chantées toujours plus ornées devaient rendre les lectures et les chants presque inintelligibles pour le Pontife et les ministres, d'autant plus que les ambons et jubés, où se faisaient à cette époque les lectures et les chants, étaient placés à l'entrée du chœur, dès lors à une grande distance de l'autel. De là, pour y suppléer, le rite des lectures privées à l'autel. On s'expliquerait alors pourquoi, au début, les chapelains lisaient le texte au pontife (voir tableau) : c'était un service qu'ils lui rendaient.

2) C'est vers cette même époque que les Missels pléniers se répandent [1]. Jusque-là les pièces liturgiques de la messe étaient distribuées en livres distincts, comme autant de partitions à l'usage exclusif des différents ordres. Le Pontife, pour chanter les parties proprement sacerdotales, jusque-là isolées dans les sacramentaires, aura utilisé un missel plénier où toutes les lectures et les textes chantés se trouvaient réunis. Insensiblement la messe s'est présentée comme un tout indivisible, comme un texte continu, tel qu'il se trouvait dans le Missel plénier, et qu'on ne pouvait pas dissocier.

3) L'importance et la fréquence de messes privées, célébrées grâce au Missel plénier avec toutes les lectures et les textes chantés d'une messe solennelle, n'ont-elles pas créé à la longue la conviction que la célébration de la messe comportait pour tout célébrant l'obligation de lire tous les textes qui composaient la messe. Le sacrifice intégral demandait donc en toute circonstance la lecture par le célébrant lui-même de toutes les parties.

4) Enfin ne faut-il pas rattacher cette déviation à la décadence générale qui se produit aux XIV[e] et XV[e] siècles dans le domaine de la liturgie, décadence que déplorent amèrement les contemporains épris de la tradition, entre autres le sympathique Raoul de Tongres, si profondément attaché aux usages vénérables de l'Eglise mère et maitresse [2]. Une des principales causes de cette décadence est le séjour prolongé des papes à Avignon où la liturgie romaine, qui avait été une liturgie locale avant de devenir la liturgie de tout l'Occident, s'est trouvée dépaysée et déracinée.

1776), p. 293. — CLAUDE DE VERT, *Explications des Cérémonies de l'Eglise*, t. III[e], Chap. II, rubrique XXIII (Paris 1713), p. 77. — Surtout t. IV, rub. XII, p. 63, 64. 65, 66. — GEORGIUS, *De Liturgia Romani Pontificis*, Lib. III, chap. XII. (Rome 1743) t. II[e], p. 45. — BONA-SALA, *Rerum Liturgicarum Libri Duo*. Turin, 1753, t. III, p. 53. Ce dernier cite Raoul de Tongres († 1403) comme témoin du changement survenu à son époque, mais sans indication précise. Nous avons vainement cherché dans l'édition des œuvres du doyen de Tongres par DOM MOHLBERG, *Radoulph de Rivo, Texte*. Munster, 1915.

1. Voir DOM BAUDOT, *Histoire du Missel. Le Missel plénier*, Bloud, Set R, 644-645

2. RADULPH DE RIVO (Ed. DOM MOHLBERG, texte, Munster 1915) *De Canonum observantia liber*, pp. 34-156.

Or précisément le cardinal Cajetan, l'auteur de l'Ordo romain XIV dans lequel nous trouvons les premières modifications dont nous parlons, a vécu quarante ans à la Cour d'Avignon et y est mort sous le pontificat de Clément VI.

Quoiqu'il en soit, n'est-il pas légitime de souhaiter un retour à la vraie tradition romaine ? Mais il y a plus ici que l'amour de la tradition. Le Pontife doit exercer dans toute son ampleur sa fonction hiérarchique de chef de l'assemblée liturgique. Tout ce qui se fait à l'autel, se fait avec sa délégation et sous son contrôle ; et les vieux *Ordines romains* se plaisent à le faire intervenir d'autorité pour interrompre les chantres et suspendre la psalmodie. Du fond de l'abside siégeant sur son trône élevé, il règle tout, il surveille tout : c'est l'*episcopus*. Mais en même temps c'est le pasteur qui se mêle à son peuple, s'associe à ses prières, prête l'oreille aux mêmes chants et aux mêmes lectures, se livre aux mêmes émotions religieuses ; vibre à l'unisson de ses enfants.

C'est à la lumière des mêmes principes qu'il faut apprécier l'absence que doivent faire pendant la célébration de la messe ou de l'office divin les ministres de l'autel : acolythes, portier, sacristain, etc... Ce n'est pas seulement par la récitation matérielle des formules et la présence corporelle qu'il faut mesurer la participation au culte ; c'est aussi par la part active et hiérarchique qu'on y prend, conformément aux prescriptions de l'Eglise.

D. L. B.

III. ÉTUDE SUR LES VITRAUX

I. De la Peinture sur verre.



OUT naturellement un article sur la Peinture sur verre trouve sa place dans une revue consacrée à l'étude des questions liturgiques. Le vitrail, en effet, a toujours été considéré, avec infiniment de raisons, comme un bel ornement de la Maison de Dieu, très apte à enseigner par l'image les grands mystères de la Religion et les hauts faits de la Vie des Saints. A une époque où la lutte des intérêts matériels devient si âpre et si ardente, il est consolant de constater que le goût du beau surnage réellement et que même un regain de vitalité se manifeste dans les arts et surtout dans les arts décoratifs. Une étude approfondie et sérieuse des siècles passés a permis à une pléiade d'artistes de donner à leur talent une base expérimentale sérieuse et d'autre part les découvertes incessantes de la Science permettent aujourd'hui la réalisation de toutes les conceptions artistiques. C'est tout spécialement le cas pour la peinture sur verre qui, après une longue période de décadence au XVIIe et XVIIIe siècle, traverse actuellement une période qui sera peut-être considérée plus tard comme la meilleure

de son histoire. Des artistes ont su comprendre les principes des grandes époques de l'art : le Moyen Age et la Renaissance, et rejetant définitivement les pastiches qui furent en honneur, il y a quelques années, appliquent aujourd'hui ces principes dans des œuvres originales où sont fondues les connaissances archéologiques, la science iconographique si développée au Moyen Age et toutes les ressources de la technique moderne. Mais il n'est pas suffisant, et c'est surtout vrai pour les arts appliqués, que les artistes soient au courant des infinies ressources de leur art. Il est indispensable que le public, qui est appelé à juger et à payer, soit également documenté et puisse donner des bases sérieuses à son jugement.

Puisse cette courte étude, où nous envisagerons spécialement le caractère profondément théologique et biblique de l'iconographie dans les vitraux et la valeur décorative de la composition, contribuer à faire tomber quelques vieux préjugés, à développer quelques connaissances trop rudimentaires et aider à l'efflorescence d'un art qui emprunte à tous les autres arts un élément de leur beauté.

Il est impossible de fixer exactement à quelle époque le verre, découvert par les Egyptiens ou les Phéniciens, fut employé pour la fermeture des fenêtres en tant que vitrage. Quantité de textes, émanant de Lactance, de Saint Jean Chrysostôme, de Prudence, de Diodore de Sicile etc., établissent clairement que le verre servit pour la clôture des baies de fenêtres vers la fin du IIIe siècle. Mais jusqu'au VIIe siècle nous n'entendons parler que de mosaïques composées de verres de diverses couleurs découpés et unis par des plombs ou enchassés dans des pierres ajourées. La France s'était acquis une grande réputation sous ce rapport. Elle envoyait au VIIe et VIIIe siècle des vitriers en Angleterre, en Bavière, etc.

L'origine de la peinture sur verre proprement dite se place suivant les uns au Xe, suivant les autres au XIe siècle. C'est l'Abbaye de Tengersee au Sud de l'Allemagne qui en offre les premiers spécimens. Gozbert remercie par un écrit (en 999) le comte Arnold pour des verrières peintes à Tengersee : « Les fenêtres de notre église, écrivait-il, n'étaient jusqu'ici fermées que par des vieilles étoffes. Par votre heureux concours, le soleil aux rayons dorés vient pour la première fois frapper le pavé de notre basilique en passant à travers les peintures qui recouvrent les vitres de différentes couleurs. Grande est la joie de ceux qui admirent la variété de ces travaux extraordinaires ». La France possède, comme indication la plus ancienne de vitraux proprement dits, la chronique de Saint Bénigne à Dijon, chronique qui expire en 1052. On y lit que l'église du Monastère possédait une vieille verrière (vitrea antiquitus facta) représentant des groupes de la vie de Sainte Paschasie. Nous nous trouvons donc ici en présence d'un texte bien clair renseignant sur un vitrail avec figures et sujets au milieu du XIe siècle.

L'instruction élémentaire étant très rare, les représentations imagées

remédiaient puissamment à cette lacune. Aussi les voit-on partout dans les édifices anciens. Les sculptures des portails, les bas-reliefs du pourtour du chœur, les chapitaux, les verrières, comme les peintures murales, étaient de vrais livres, développant non seulement les connaissances religieuses mais aussi le sentiment du beau, et la compréhension du symbolisme.

Un ancien catéchisme du diocèse de Namur, que beaucoup connaissent encore pour l'avoir étudié dans leur jeune âge, répond comme suit à cette question : « Comment apprendrez-vous à connaître les vérités de la religion? » R. « J'assisterai au prône du dimanche, je suivrai les leçons du catéchisme ou je regarderai les *idêrules* ». Montaigne, parlant de l'utilité des représentations religieuses, s'exprime comme suit : « L'esprit humain ne scaurait maintenir vaguant en cet infini de pensées informes, il la lui faut compiler à certaine image à son modèle... Mais à peine me ferait-on accroire, que la veue de nos crucifix, et peinture de ce piteux supplice, que les monuments et les ornements ceremonieux de nos esglises, que les voix accomodées à la dévotion de nostre pensée, et cette esmotion des sens n'eschauffent l'âme des peuples d'une passion religieuse de très utile effet » (Montaigne, *Essais*). Est-il nécessaire de montrer combien le vitrail, plus que toute autre décoration, peut-être, contribuait à ce développement intellectuel?

Sa transparence rendait compréhensibles à toutes distances les sujets qui s'y trouvaient représentés. La lumière seule éclairait ces surfaces multicolores, ne permettant pas au regard de les traverser pour apercevoir le monde extérieur, à cause de l'inégalité d'épaisseur et des stries du verre.

Les vitraux développèrent puissamment l'interprétation symbolique par leur nombre, leur transparence, leur éclat et leurs divisions. Je me bornerai à citer, à titre de curiosité, quelques-unes de ces interprétations pleines de naïveté : « Les vitraux sont l'image des saintes écritures; ils arrêtent la pluie et le vent, c'est-à-dire toute chose nuisible et ils font pénétrer la lumière du vrai soleil, c'est-à-dire Dieu, dans l'église, ou mieux dans le cœur des fidèles et ils les illuminent. Ils signifient encore les sens du corps qui doivent être assez fermés au dehors pour ne pas se laisser aller aux vanités mondaines, et assez ouverts au dedans pour recevoir librement les dons spirituels. Il faut aussi entendre par les meneaux des fenêtres les prophètes et autres docteurs moins illustres de l'église militante. » (DURAND, *Rationale divinorum officiorum*, liber I). Honorius d'Autun parle à peu près dans le même sens : « Les fenêtres transparentes qui repoussent la tempête et laissent pénétrer le jour représentent les docteurs qui résistent aux tourbillons de l'hérésie et répandent la lumière de la doctrine de l'Eglise. »

L'étude des représentations iconographiques dans les vitraux ne peut

devenir intéressante qu'à partir du XIIe siècle. Le petit nombre de vitraux antérieurs encore existants ne permet pas d'avoir une vue d'ensemble, de faire les comparaisons nécessaires, de déterminer le choix habituel des sujets.

Il s'en fallait d'ailleurs de beaucoup que l'art fût prospère au IXe et Xe siècle. Le flot des invasions avait précipité sa chute préparée par les excès du luxe — les grands travaux de Charlemagne étaient restés stériles — les traditions romaines avaient disparu — l'influence byzantine ne donnait plus que de rares lueurs recueillies dans les cloîtres — l'ordre de Cluny qui devait inaugurer une ère nouvelle n'était pas encore fondé et c'est un siècle et demi plus tard, après la première croisade, qu'on rapporta de Syrie où s'était réfugié ce qui restait de l'art grec, des exemples, des modèles et surtout le goût des belles choses.

Du XIe siècle un fragment tout particulièrement intéressant à étudier est conservé dans la cathédrale du Mans. Il est constitué par quatre panneaux provenant d'un grand vitrail représentant l'Ascension. La scène se déroule en trois étages. Dans le bas, six apôtres alignés ; au centre, la Vierge, occupant le milieu, entourée de six apôtres par groupes de trois ; dans le haut devait se trouver le Christ accompagné d'anges. Dans un autre article nous reviendrons sur ce vitrail qui présente des particularités très curieuses au point de vue de la technique, du dessin et du coloris. Je le signale maintenant parce qu'il nous fournit déjà l'objet de remarques iconographiques, la preuve de conventions, si l'on veut, qui furent universellement admises dans la suite et jusqu'à nos jours. Ainsi, parmi les apôtres représentés, saint Pierre est facilement reconnaissable à sa tonsure. Tous les apôtres ont les pieds nus tandis que la Vierge seule les a chaussés. En effet l'ancienne iconographie basée sur des règles si profondément respectueuses nous enseigne que les êtres célestes, c'est-à-dire la Divinité et les créatures participant de sa gloire, tels les anges, sont représentés les pieds nus..Les prophètes, parfois les apôtres, toujours jouissent de ce privilège. Au contraire, la Vierge a toujours les pieds chaussés et par un sentiment délicat de convenance, rarement avant la Renaissance, on lui découvre les pieds. Ceux-ci se dessinent alors sous les flots de draperies tombantes. Quelquefois un seul pied se montre : c'est le pied droit écrasant la bête infernale.

Au XIIe siècle apparaissent les verreries légendaires. Elles sont composées généralement de petits médaillons, de formes très variées, se détachant sur des fonds mosaïques très richement colorés. Espacés sur toute la hauteur de la fenêtre, ils retraçaient dans leurs grandes lignes, des histoires entières : la vie de Jésus, de la Vierge, des saints Patrons, mais surtout la vie de Jésus. Ces médaillons ou sujets légendaires se disposaient dans un sens chronologique fixé d'avance suivant des règles immuables dont les verriers ne se départissaient jamais. La scène ou la vie à

représenter se déroule toujours de bas en haut et de gauche à droite suivant ces deux méthodes :

5	10	ou bien 7	8
4	9	5	6
3	8	3	4
2	7	1	2
1	6		

Parlant de la disposition générale des vitraux dans les cathédrales et grandes églises du Moyen-Age, M. le chanoine Reusens écrit : « La verrière du chevet du chœur, qui frappe surtout les regards et domine, en quelque sorte, le maître autel, était consacrée au Sauveur dans l'œuvre de la rédemption du genre humain. On y voyait généralement le Christ en croix entre sa divine Mère et le disciple bien-aimé, avec les symboles accessoires qui, au Moyen-Age, accompagnaient toujours la scène du crucifiement. Dans les fenêtres supérieures du chœur se trouvaient les figures en pied des apôtres et des Saints, vénérés d'une façon particulière dans la basilique, les fenêtres hautes de la nef du milieu recevaient de grandes images d'autres saints, ainsi que celles des patriarches, des rois et des prophètes de l'Ancien Testament. Les vitraux du pourtour du chœur et des chapelles absidiales, formés de médaillons, renfermaient les principaux traits de la vie de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge ou les légendes des patrons de l'Église. Quelquefois aussi, mais plus tard, on y représentait sous des formes symboliques les principaux dogmes de la Foi. Les fenêtres des bas côtés et souvent celles du transept étaient consacrées aux légendes pieuses de la contrée et à celles des saints ou saintes dont l'église possédait quelques reliques.

« Les peintres verriers ménageaient habilement une gradation dans les tons des différentes parties du monument, ils les voilaient dans les bas côtés et les assombrissaient même un peu dans la nef centrale pour faire resplendir le chœur et son pourtour des couleurs les plus vives et les plus éclatantes et ceindre en quelque sorte le sanctuaire d'une auréole brillante. »

Au XIIe siècle le symbolisme n'est pas encore développé comme il le sera au XIIIe. Les artistes s'en tiennent plutôt à la représentation textuelle du récit évangélique qu'ils fragmentent en une quantité de petites scènes dans un même vitrail. Voici à titre d'exemple l'ordre et la désignation des sujets représentés dans une seule verrière :

Annonciation. Visitation. Naissance de Notre-Seigneur. Apparition des Anges aux bergers. Le roi Hérode conversant avec les savants de la Synagogue. Les Rois Mages arrivant près d'Hérode. Les Mages conduits par l'étoile arrivent devant l'étable de Bethléem. La Vierge et l'Enfant recevant les Mages. Départ des Mages conduits par l'étoile. La Chandeleur.

Présentation de Notre-Seigneur au temple. Les Mages réveillés par l'ange. Hérode ordonnant le massacre des enfants. Massacre des Innocents. Fuite en Egypte. La population va au devant de la Sainte Famille. Arrivée de la Sainte Famille en Egypte. Chute des idoles. Baptême de Notre Seigneur. Saint Joseph averti en songe par l'ange (ce sujet doit avoir été déplacé). Entrée de Jésus à Jésuralem. Apôtres suivant Notre-Seigneur. Accueil de la Population. La Vierge et l'Enfant Jésus assis sur un trône placé dans les nuages et entourés d'anges présentant des sceptres. Au dessus d'eux le soleil et la lune. Par des moyens d'expression les plus simples, avec l'outillage le plus rudimentaire et la main d'œuvre la plus longue, les peintres verriers ont alors non seulement accompli des chefs-d'œuvre artistiques ; mais encore, sous la dictée des clercs, exprimé parfois dans leurs mosaïques translucides les enseignements théologiques de leur temps. Il est intéressant de mentionner comme exemple le parallélisme établi dans un vitrail très ancien de Basse Saxe : à Bucken, entre le sacrifice du calvaire et celui de l'autel. Cette verrière est divisée en trois parties et les sujets sont placés dans l'ordre suivant :

VII. Benedictus omnibus qui timent Dominum pusillis cum majoribus.	VII. Salvum fac populum tuum Domini et benedic haereditati tuae. Le Sauveur du monde assis sur un arc en ciel, au milieu des étoiles, ayant à ses pieds les 7 dons du S. Esprit, bénit de la main droite et tient une hostie de la main gauche.	VII. Omnes laborantes reficit cunctos oneratos·
VI. Disciples d'Emmaûs cum caris comedit, sed eundem plebs sua sumit. (Le prêtre donne la S. Communion.)	VI Jésus apparait à ses disciples après sa mort. Christe Deus nondum clausa est tibi pectoris aula. Noctes atque dies patet almi janua cordis.	VI. Ascension. Ascensus Domini dextra ndicium benedicens. (Le prêtre bénit les fidèles.)
V. Jesus descend aux limbes. Salvandis hic plena quies luxque acceleratur. (Le prêtre laisse tomber un fragment de l'hostie dans la calice	V. Résurrection. Laetitiae testis est et sua candida vestis.	V. Les saintes femmes au tombeau. Ipse calix tumulum crucem significat ara. (Le prêtre se prépare à recouvrir le calice encore visible.)

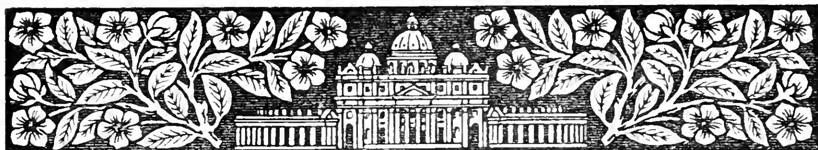
IV. Flagellation. Hic memorantur signa tria : vincula, sputa, flagella. (Le prêtre bénit les saintes espèces).	IV. Jésus meurt sur la croix. Respice, quod Christus ego sum pro te crucifixus pro te passus, ita tu pro me turpia vita.	IV. Jésus est mis au tombeau. Cum socio christum Joseph sepelit crucifixum. Sindone (pontifices) praestant hoc presbiteratus. (Le prêtre recouvre le calice.)
III. Jesus est vendu par Judas. Venditio signis fiet quimaria quinis. (Le prêtre bénit cinq fois le calice.)	III. Dernière scène. Quod fuit in cena, veraciter est et in ara mente videre (datur), in carne videre negatur.	III. Judas embrasse Notre-Seigneur. Traditio trina Christi fit per tria signa. (Le prêtre bénit les offrandes).
II. Jésus appelle ses disciples. (Est) Evangelium doctrina, vocatio cantus. Christus discipulos vocat et docet ipse vocatos. (Le diacre lit l'Evangile.)	II. Baptême de N. S. Sacrat aquas Jesus proprio baptismate Christus. Formam dat nobis probat et baptisma Johannis.	II. S. Jean Baptiste annonce le Christ. Neo-baptizatum désignat lectio christum. Qui sequitur cautus Baptistae nunciat agnum. (Le sous-diacre lit l'épître.)
I. Les prophètes annoncent le Sauveur. Turba prophetarum missae introitu memoratur. (Le prêtre prie au pied de l'autel.)	I. Naissance de N. S. Nascere care puer miseri spes unica mundi. Nascere captivis subsidiumque veni.	I. L'ange annonce aux bergers. Gloria commemorat. Quae salvatoris in ortu. Gaudia pastores angelus edocuit. (Le prêtre chante le gloria.)

Dans le prochain numéro de la Revue nous étudierons, au point de vue iconographique, les vitraux du XIII[e] siècle, qui furent les plus parlants et les plus symboliques et nous parcourrons rapidement les époques qui suivirent, glanant par-ci par-là quelques-unes des précieuses leçons que nous donnent les maîtres de la peinture sur verre.

JOSEPH OSTERRATH.

Tilff-lez-Liége.





NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS



LA VIE LITURGIQUE A ROME. — S. E. Pompili, Cardinal Vicaire, à la date du 21 octobre 1919, a fait placer à l'entrée de toutes les églises de Rome une grande affiche : Respect à l'Eglise. On y lit entre autres :

I fedeli stiano in Chiesa conraccoglimento e devozione; non parlino, ne passegino; prendano parte attiva alla sacra Liturgia e rispondano a voce alta e distinta alle preghiere communi e ai canti liturgici e popolari.

Que les fidèles, à l'Eglise, se tiennent avec recueillement et dévotion; qu'ils n'y parlent pas, qu'ils ne s'y promènent pas; qu'ils prennent une part active à la sainte Liturgie et répondent à haute voix, distinctement, aux prières communes, aux chants liturgiques et populaires.

Tous ceux qui s'associent au mouvement liturgique et s'efforcent de développer cette participation active des fidèles aux actes du culte, entre autres par les messes dialoguées ou chantées, seront heureux de se trouver en si bonne compagnie.

LITURGIE ET ASCÈSE.

La collection de brochures annoncée sous ce titre comprend les numéros suivants déjà parus :

1. La Piété de l'Eglise;
2. Notre Piété pendant l'Avent;
3. L'Ame du Culte;
4. La Septuagésime.

EN FLAMAND :

1. De Godsvrucht der H. Kerk;
2. Septuagesima.

Les conditions d'impression devenant de plus en plus onéreuses, nous suspendrons provisoirement la publication des numéros suivants, dans l'espoir que nous pourrons sous peu compléter la collection annoncée, à des conditions plus avantageuses.

LE CULTE CATHOLIQUE.

Dans la collection d'Etudes Religieuses (série L), dirigées par les PP. Dominicains (rue Leys, 5, Bruxelles) vient de paraître une brochure de

Dom Cabrol, abbé de Farnborough, sur *Le Culte Catholique* : exposé clair et facile, de nature à faire estimer la liturgie. Nous enreproduisons ici la conclusion :

» Le sujet eût demandé de longs développements, mais nous en avons dit assez, pensons-nous, pour démontrer aux fidèles qu'ils ont dans les diverses parties du culte divin le moyen le plus puissant et le plus sûr de sanctification.

» Qu'ils s'appliquent donc à le comprendre, à le pratiquer fidèlement. Cette pratique intelligente et consciencieuse élèvera leur esprit et leur âme en leur faisant apprécier et goûter chaque jour davantage la beauté surnaturelle que l'Eglise a su répandre dans sa liturgie.

» Elle les rattachera plus étroitement au centre de l'unité et à son magistère qui règle tous les rites et les gestes liturgiques. Leur obéissance même à ces règles sera un acte de soumission à l'Eglise.

» La doctrine que leur enseignera ce culte est la doctrine des apôtres. Elle les ramènera à une piété plus solide et plus saine, fondée sur l'enseignement des apôtres, des Pères et des Docteurs. Elle développera en eux l'exercice de la foi, en faisant passer sous leurs yeux le cycle de ses mystères et de ses fêtes.

» Enfin elle fera grandir en eux l'esprit surnaturel et les sanctifiera.

Aucune œuvre de piété, aucun excercice, aucune prière privée ne présente les mêmes garanties et les mêmes avantages. Là est la source de la véritable piété.

» Dieu nous garde de rouvrir une discussion close depuis longtemps et qui, selon nous, n'aurait jamais dû naître. Il ne s'agit pas en effet de donner son avis sur une forme de spiritualité et de l'opposer à une autre. La question ne se pose pas ainsi. Le culte chrétien remonte par les apôtres au Christ Lui-même; l'Eglise a reçu la mission de l'organiser : les formules qu'elle a rédigées, les rites qu'elle nous prescrit, qu'il s'agisse de l'Eucharistie, des sacrements ou des sacramentaux, de l'office divin, ou de toute autre partie de la liturgie, ne sont pas soumis à la discussion des fidèles. L'Eglise a mis à notre disposition ces moyens de sanctification; à chacun de voir dans quelle limite il lui plaît d'en user. Notre liberté ne va pas au-delà.

» Mais n'avons-nous pas toute raison de conclure que tous les vrais chrétiens doivent aimer ce culte qui est celui de l'Eglise et s'appliquer de leur mieux à le comprendre et à le pratiquer dans l'esprit de l'Eglise?

» Dans l'Apocalypse saint Jean a vu la céleste cité de Jérusalem, avec les séraphins, les chérubins, les archanges et les anges, avec des foules innombrables de martyrs et de saints de toute tribu, de toute langue, de toute nation, qui forment l'Eglise triomphante dans le ciel et chantent les louanges de Dieu. Ce culte que nous décrit le voyant de Patmos, c'est le culte rendu dans le ciel à l'Agneau qui est le Sauveur, le Seigneur et le Roi des rois.

» Or l'Eglise sur la terre nous convie à un culte qui nous prépare à celui du ciel. Ou pour mieux dire il n'y a qu'un culte, comme il n'y a qu'un sacerdoce, celui de Jésus-Christ, il n'y a qu'un sacrifice de la terre et du ciel, qu'une Victime qui est l'Agneau. C'est la même oblation qui s'offre sur l'autel du ciel et sur l'autel de la terre.

» Commençons donc ici-bas à louer Dieu et à l'adorer dans l'Eglise de la terre, pour l'adorer éternellement dans l'Eglise du ciel. »

LA LITURGIE DANS LES CERCLES D'ETUDES.

Nous avons sous les yeux le programme de la *Journée des Cercles d'Etudes des Patronages du pays de Huy* (diocèse de Liège). Beaucoup de nos lecteurs, préoccupés de vulgariser la connaissance et la pratique de la piété liturgique dans le peuple, trouveront dans l'initiative du doyenné de Huy un moyen efficace. Il existe dans ce district une fédération des cercles d'études pour petits (12 à 17 ans), qui organise à chaque vacance un modeste congrès sur la matière étudiée pendant le trimestre. Un trimestre est consacré à la formation surnaturelle (piété, liturgie) ; le deuxième aux questions apologétiques; le troisième, aux questions sociales.

Dans le courant du premier trimestre 1919, tous les cercles d'études fédérés ont étudié la Sainte Messe. Cette année 1920, le sujet à l'étude est l'*Initiation chrétienne dans la Liturgie :* Baptême, Confirmation, Eucharistie.

A la fin du trimestre, à l'assemblée générale, des prix récompensent les meilleures réponses au questionnaire général envoyé à chaque cercle affilié.

Voici le questionnaire qui clôturait le trimestre de l'étude de la Sainte Messe :

1° Dans quel but l'Eglise fait-elle réciter le *Pater* après le Canon?

2° Montrez que la Sainte Communion reçue avec le prêtre dans la Messe rend plus parfaite la participation au Saint-Sacrifice.

3° Donnez deux conclusions pratiques de l'étude de la Sainte Messe.

Sans connaître les organisateurs de cette œuvre si intéressante, nous croyons qu'on obtiendrait des renseignements plus détaillés en s'adressant à M. l'abbé Tassin, directeur des œuvres sociales, rue des Rôtisseurs, Huy (Belgique), ou à M. l'abbé Borgerhoff, curé de Bellemaison, Huy (Belgique).

LES STATIONS QUADRAGÉSIMALES A VENISE.

La *Rivista liturgica*, dans son numéro de Mai-Juin 1919, note avec une sainte joie que l'initiative prise par S. E. le cardinal Lafontaine, Patriarche de Venise, a été bénie de Dieu. Le zélé Patriarche a introduit dans sa ville, à l'exemple de Rome, — LES STATIONS QUADRAGÉSIMALES, — et son peuple a répondu avec entrain à son pieux appel.

Pendant les années de guerre, on a pu croire que c'était la crainte de désastres toujours imminents qui était cause de cette ferveur. Mais le bruit des armes cessa. Et tandis que la société indifférente retournait, de façon déplorable, à ses habitudes mondaines, le peuple vénitien continua avec une sainte promptitude de suivre son Pasteur aux églises désignées pour la « station ». Et ceci prouve que les fidèles, une fois éclairés [1], aiment ces fonctions liturgiques, pour lesquelles ils ont un profond attrait; dans la prière collective de l'Eglise, ils trouvent une atmosphère surnaturelle qui les vivifie.

1. Un opuscule a été publié, facile et simple — conforme toutefois aux données les plus exactes de la critique historique, — pour expliquer le sens et l'origine des stations de Carême.

Voici l'ORGANISATION de ces stations quadragésimales :

Le matin, à l'église stationale, exposition solennelle des reliques ;

Après l'exposition, messe stationale, pendant laquelle les fidèles communient en grand nombre;

Les reliques demeurent exposées tout le jour à la vénération.

Vers le coucher du soleil, les fidèles et le clergé se réunissent à l'église stationale pour y attendre le Patriarche. A peine arrivé, celui-ci donne — après quelques prières — une courte homélie de circonstance. Il fait ensuite la procession de pénitence, au chant des litanies des Saints, puis chant du Miserere, suivi des versets et oraisons. Comme à cette heure l'on ne peut faire la communion sacramentelle, par de saintes aspirations, tirées des psaumes, le peuple fait la communion spirituelle. Et en place de la bénédiction sacerdotale qui se reçoit à la messe, on donne aux fidèles la très douce bénédiction de la Sainte Eucharistie [1].

On lira aussi avec intérêt et profit les RÈGLES TRÈS SAGES que l'éminent Patriarche dicte à son clergé pour assurer à la liturgie son empreinte austère de sainteté. Elles concernent les fonctions augustes de la Semaine sainte, couronnement des stations quadragésimales. On le verra, c'est tout un plan organique de piété liturgique que son Eminence trace à son troupeau. Il ne se contente pas de fixer les grandes lignes, il descend au menu détail. Et il le fait avec tant de bonté et de délicatesse, avec une piété si élevée et si aimable, qu'il semble devoir triompher de toutes les résistances.

« Voici proches de nous les jours où la sainte Eglise nous invite à célébrer par une liturgie très-suave et merveilleuse, les mystères de la Passion, de la Mort et de la Résurrection de N. S. J.-C. C'est vraiment le temps où résonne plus douce à notre cœur, la parole pleine d'amour de Jésus : « Faites ceci en mémoire de moi ». Mes Frères, efforçons-nous de mettre tout notre cœur à accomplir comme nous le devons les fonctions saintes.

1. Que soient bien propres, non seulement les vêtements sacrés, mais aussi ceux des enfants qui servent à l'autel; la blancheur extérieure doit être l'indice de la blancheur de l'âme.

2. Que les enfants soient bien préparés à leurs offices. Il faut éviter que naissent ces contre-temps qui entravent la dévotion des fidèles [2]. Ils pourraient d'ailleurs faire supposer que les ecclésiastiques manquent de soin pour

1. Les messes stationales sont un catéchisme modèle, formé de pages choisies de nos Livres saints; quels fruits d'instruction religieuse le Carême ainsi célébré n'est-il pas appelé à produire? D'autre part il est si efficace à réveiller, à faire grandir l'esprit de pénitence, trait fondamental de l'âme chrétienne, si effacé hélas ! de nos jours. Enfin des cœurs ainsi préparés ne sont-ils pas profondément ouverts aux sanctifiantes émotions du Triduum sacré ! Veuille Dieu donner au zélé Patriarche de Venise de généreux imitateurs.

2. Nous avons entendu des fidèles scandalisés du désordre avec lequel les fonctions de la Semaine Sainte se faisaient à leur église paroissiale, désordre résultant du manque de préparation chez les servants. Un moyen utile, croyons-nous, à cette préparation, serait de passer à chacun des servants un carnet où il trouverait, avec l'ordre des cérémonies, le rôle qu'il doit y remplir. Les répétitions préliminaires seraient ainsi rendues plus faciles et plus fructueuses. Et on serait étonné de l'intérêt que les enfants prennent à l'interprétation de la liturgie.

le culte divin, et sont portés à s'acquitter des fonctions saintes comme pour s'en débarrasser.

Nous rappelons ici que là où il manque un personnel suffisant pour les fonctions solennelles avec le decorum voulu, l'on doit suivre le cérémonial de Benoît III, en préparant bien à leur office les enfants appelés au service de l'autel.

3. Le Jeudi-Saint de nombreux prêtres se réunissent à Saint-Marc pour les solennités du jour. Qu'ils veuillent bien y assister avec un esprit recueilli et pénétré des saints mystères auxquels ils prennent une part active. Pour cela, à la Sacristie, et lorsqu'ils revêtent, et lorsqu'ils déposent les ornements sacrés, ils voudront avoir soin de conserver ce pieux silence qui édifie nos frères, préserve des distractions, et tient nos cœurs unis au Rédempteur.

4. Ce même silence, que les Rév. Curés mettent un zèle aimable à le faire observer dans les sacristies. Dieu fera mieux sentir sa douce présence dans l'âme des prêtres et des fidèles; Il a coutume de parler au cœur qui se tient dans le recueillement.

5. Le Samedi-Saint, l'an passé, les cloches de plusieurs paroisses ont sonné avant que celles de Saint-Marc n'aient donné le signal : c'est regrettable. L'Eglise a toujours eu grandement à cœur d'éviter pareil inconvénient. Au reste c'est une salutaire émotion que d'entendre la glorieuse envolée des cloches chantant la Résurrection, toutes à la fois. En priver les fidèles, est un manque de charité qui attriste.

Je suis toutefois plein de confiance dans la charité des révérends curés qui ont sous les yeux les décrets *ad rem* et leurs sanctions respectives; et je suis sûr que tous veilleront pour que l'on n'ait plus à déplorer des infractions sur ce point.

6. ... Nous défendons que l'autel où le T.S. Sacrement est conservé le Jeudi-Saint, soit orné comme s'il représentait ce que l'on appelle le Sépulcre [1].

7. Je serais heureux si le Vendredi-Saint après-midi, à l'heure que le curé jugerait la plus opportune, l'on faisait, en langue vulgaire, la lecture de la Passion de N. S. J.-C. selon saint Jean.

La pieuse cérémonie pourrait commencer par quelques affectueuses paroles d'introduction. Puis se ferait la lecture de la Passion divisée en deux parties.

1. Voici, sur ce sujet, les prescriptions du *Cérémonial des Evêques*, L. II, chap. XXIII, Office du Jeudi-Saint, n°s 2 et 3. Il s'agit, on voudra bien le remarquer, d'un office pontifical.

« On préparera à l'intérieur de l'église une chapelle que l'on décorera avec toute la beauté et la magnificence possibles; elle sera ornée de nombreuses lumières; il y aura un autel avec six candélabres et six cierges, pour y poser le T. S. Sacrement après la messe de ce jour.

On préparera aussi un baldaquin blanc très-beau; deux voiles, l'un petit pour le Saint-Sacrement, l'autre large et ample qui couvrira les épaules de l'Evêque portant le Saint-Sacrement, l'un et l'autre de soie ou de tissu doré, ou ornés d'une très belle décoration; de même un calice plus ample et plus beau que les autres, où la très sainte Hostie sera déposée ».

On le voit, l'Eglise, Epouse de l'Agneau, est tout entière à glorifier la très sainte Eucharistie, dont l'office du jour célèbre la divine institution. La conception d'une chapelle sépulcrale lui est totalement étrangère.

La première partie comprendrait tout le chapitre XVIII. Celui-ci terminé l'on pourrait faire de courtes réflexions, puis — d'un chant doux et bien ordonné — chanter une brève louange relative à la Passion, ou quelques versets du Stabat en italien.

La seconde partie serait constituée par le chapitre XIX. Après quoi l'on pourrait à nouveau faire une courte exhortation et chanter comme ci-dessus.

Il conviendrait de finir la pieuse pratique en bénissant le peuple en silence avec la sainte image d'un beau Crucifix. Celui-ci ensuite placé par terre sur un tapis pourrait être baisé avec amour par le peuple.

Puisse le solennel anniversaire de la Passion du Rédempteur et de sa très-sainte Mère vous aider à accroître vos mérites et la sanctification de votre peuple ».

La liturgie ainsi accomplie : par des ministres qui ont le sentiment de sa merveilleuse suavité — un zèle plein d'amour, soucieux d'éviter tout contretemps, de n'éveiller aucun soupçon de négligence — l'esprit profondément empreint des saints mystères; — une fidélité parfaite aux prescriptions de l'Eglise — la liturgie ainsi accomplie rend vraiment à Dieu un magnifique hommage et exerce dans les âmes une profonde action sanctificatrice. De pareils offices, a dit une sainte âme, l'on sort tout parfumé de Dieu.

INSTALLATION D'UN CURÉ AU VIIIe SIÈCLE.

Un cérémonial romain du VIIIe siècle *(Ordo romanus* du manuscrit de Saint-Amand, publié par Mgr Duchesne en appendice dans les *Origines du culte chrétien*, 5e éd. 1909, pp. 461-492) décrit l'installation du curé dans une paroisse romaine au VIIIe siècle (ibidem, p. 483). On sait qu'à cette époque, pour recevoir l'Ordination, il fallait être pourvu d'un titre, être attaché au service d'une église ou jouir d'un bénéfice ecclésiastique. L'admission à l'Ordination, que le Pape conférait à Saint-Pierre chaque samedi des Quatre-Temps, était subordonnée à cette jouissance canonique.

Chaque titre vacant *(viduata ecclesia)* dont le nouveau titulaire recevait l'ordre ce jour-là, organisait un cortège pour venir prendre à Saint-Pierre son nouveau pasteur et le reconduire triomphalement à son titre.

Le personnage caractéristique de ces cortèges est le prêtre paranymphe : *habens unusquisque paranymfam presbyterum secum.* Dans les cortèges nuptiaux antiques c'était le nom de l'ami de l'époux, chargé d'introduire l'époux dans la maison de l'épouse : c'est le nom que prend saint Jean-Baptiste : *amicus sponsi.*

Le nouveau titulaire est à cheval : deux palefreniers de la Cour pontificale tiennent les rênes de la monture et crient d'une voix forte : *clamant voce magna : Tali presbitero talis sanctus elegit !* Son aumônier le suit et distribue des aumônes. Arrivé à son titre, a lieu l'installation proprement dite. Il est autorisé pour ce jour seulement, comme pour l'office de la Vigile de Pâques, (Samedi-Saint) à occuper le siège près de l'autel et à dire le *Gloria in excelsis* à la messe qu'il célèbre en ce moment (ces deux privilèges étaient réservés aux évêques, sauf à la Vigile de Pâques). Pendant la messe le prêtre paranymphe se tient à côté de lui : c'est lui qui chante l'Evangile à l'Ambon.

L'*Ordo* ne manque pas d'indiquer le diner d'installation : *Ea completa, egreditur de ecclesia et epulat cum amicis suis.* A partir de ce moment le veuvage de cette église a pris fin.

LE CIERGE PASCAL.

Pour satisfaire notre correspondant sur ce sujet, que l'histoire n'a pas encore complètement éclairci, nous ne pouvons mieux faire que de reproduire les renseignements que nous donne Mgr Duchesne dans les *Origines du Culte chrétien* (Paris 1909), p. 255.

« C'est encore une coutume étrangère à Rome que celle de bénir solennellement le cierge pascal et, en général, le luminaire de l'église, au commencement de la nuit sainte. Il est inutile de dire que cette coutume a le plus étroit rapport avec celle de conserver comme une étincelle des anciens feux ou d'en produire solennellement un nouveau. A Rome, où la bénédiction du cierge pascal n'était pas en usage, les grosses lampes préparées le Jeudi-Saint servaient le Vendredi et le Samedi-Saint à allumer les deux cierges que l'on portait, ces jours-là, en procession devant le pape, à la place des sept cierges qui le précédaient ordinairement.

En dehors de Rome, c'est-à-dire dans la Haute-Italie, en Gaule, en Espagne, la bénédiction du cierge fut de bonne heure en usage. Peut-être en était-il de même en Afrique : saint Augustin *(Civ. Dei*, XV, 22) cite des vers qu'il avait composés *in laude quadam cerei*. Il n'est pas sûr que cette *Laus Cerei* n'ait pas été composée pour quelque diacre de Milan ou d'une église voisine. Cette cérémonie était si populaire que les papes, sans l'adopter pour leur propre église, furent obligés de la permettre dans celles du diocèse suburbicaire. Dès le milieu du sixième siècle, le *Liber pontificalis* (2e éd.) constate cette concession, qu'il attribue au pape Zosime. On rencontre le cierge pascal à Ravenne, au temps de saint Grégoire; à Naples, au huitième siècle. C'est même dans la Basse-Italie que la bénédiction du cierge a laissé les traces les plus imposantes dans la paléographie liturgique.

La formule de bénédiction, là où elle était en usage, était prononcée, non par l'évêque [1], ni par un prêtre, mais par l'archidiacre, qui montait à cet effet à l'ambon, auprès duquel se dressait le cierge à bénir. Il annonçait d'abord, dans une sorte d'invitatoire, le commencement de la grande fête; puis, prenant le ton et le style de la prière la plus solennelle, la prière eucharistique, il appelait la bénédiction divine sur cette colonne lumineuse qui allait éclairer les mystères de la Pâque chrétienne, comme jadis une colonne de feu avait guidé dans le désert l'exode des fils d'Israël. Il en célébrait poétiquement les éléments divers, le papyrus qui fournit la mèche, l'huile vierge et la cire des abeillles, qui en forment la matière. Ici se plaçait un curieux éloge de l'abeille, chaste et féconde comme la Vierge-Mère, et qui, dans son mode de génération, offre un symbole de l'origine éternelle du Verbe divin [2].

1. A Ravenne, cependant, ces prières étaient récitées par l'évêque; elles étaient fort longues, de sorte que l'officiant était exposé à s'en trouver fatigué.

2. Voici ce passage dans la formule *Deus mundi conditor* du sacramentaire gélasien : « Apes vero sunt frugales in sumptibus, in procreatione castissimae; aedificant cellulas cereo liquore fundatas, quarum humanae peritiae ars magistra non

Ces formules étaient, en Italie au moins, récitées sur des rouleaux détachés, que l'on se plut à décorer le plus magnifiquement possible. Le texte était coupé à divers endroits de miniatures analogues à ses diverses phrases. On y voyait le chœur des anges, la Terre illuminée des clartés célestes, l'Eglise, le diacre officiant, les abeilles, etc. A la fin, le nom du souverain était quelquefois accompagné de son portrait [1]. Une particularité de ces rouleaux illustrés, c'est que les figures y sont disposées au rebours du texte de sorte que, pour celui qui lit, les personnages ont la tête en bas. Ceci s'explique par l'usage où l'on était de laisser retomber le rouleau du haut de l'ambon, à mesure qu'on le lisait. Les fidèles se saisissaient de l'extrémité qui pendait et contemplaient les miniatures, pendant que le diacre continuait à chanter en déroulant le reste. »

CHRONIQUE DU MOUVEMENT LITURGIQUE [2].

ANGLETERRE. L'Angleterre catholique possédait en Edmond Bishop un liturgiste distingué et savant, un homme qui connaissait à fond la Liturgie historique auquel aimaient de recourir tous les débutants dans cette branche de la science ecclésiastique. Modeste autant que savant, il dispensait volontiers ses conseils et le fruit de ses recherches dont on pouvait profiter abondamment. Edmond Bishop est mort durant la guerre, le 13 février 1917. Il n'avait pas publié d'ouvrage marquant. Mais il avait réuni en un volume intitulé LITURGICA HISTORICA différentes études données dans les revues et spécialement dans celle de l'Abbaye bénédictine de Downside. Ce recueil resté inédit vient d'être livré à l'impression par des mains amies. Quelques renseignements biographiques feront connaître à nos lecteurs cette aimable figure de savant liturgiste catholique.

coaequat. Legunt pedibus flores et nullum damnum in floribus invenitur. Partus non edunt, sed ore legentes concepti foetus reddunt examina, sicut exemplo mirabili Christus ore paterno processit. Fecunda est in his sine partu virginitas, quam utique Dominus sequi dignatus carnalem se matrem habere virginitatis amore constituit. Talia igitur, Domine, digna sacris altaribus suis munera offeruntur, quibus te laetari religio christiana non ambigit ». Le thème général du *Praeconium paschale* est décrit et un peu caricaturé dans une lettre attribuée à saint Jérôme, certainement de l'année 384 (MIGNE, *P. L.*, c. XXX, p. 182). Cette pièce est adressée à un diacre de Plaisance, appelé Praesidius, qui avait demandé à l'auteur de lui rédiger son *praeconium*.

1. C'est le cas de l'un des *Exultet* conservés dans les archives de la cathédrale de Bari; on y voit les portraits de deux empereurs d'Orient, Basile II et Constantin IX, alors souverains du pays. Ce rouleau présente une formule un peu diffétente du texte ordinaire. Les Bénédictins du Mont-Cassin ont entrepris la publication des miniatures d'un certain nombre de ces rouleaux, notamment de ceux de Gaëte, Fondi, Capoue, Mirabella *(Le Miniature nei rotoli dell'Exultet*, Mont-Cassin, 1899). Un travail plus complet, sur le même sujet, a été publié par M. E. Bertaux, *L'Art dans l'Italie méridionale*, Paris, 1903, p. 213 et suiv.

2. Le comité de Rédaction sera reconnaissant aux ecclésiastiques, aux auteurs et aux libraires qui voudront bien lui adresser (Bureau des œuvres liturgiques, Mont-César, Louvain), les nouvelles, les articles et les ouvrages qui peuvent être annoncés utilement soit dans la Chronique, soit dans la Bibliographie des *Questions Liturgiques et Paroissiales*.

Edmond Bishop était né dans le Devonshire en 1846, d'une famille protestante. Il acheva son éducation dans une maison catholique de Belgique. Rentré au pays, il profita des loisirs que lui laissait son emploi à l'*Education department* du *Privy Council Office*, pour entreprendre quelques études historiques. Mais sa passion allait en premier lieu à la Liturgie, et en fait de Liturgie surtout aux sources monumentales. Durant l'été de 1867, il lut d'un trait le *De antiquis Ecclesiae ritibus* de Dom Martène, O. S. B. Cette lecture décida de sa conversion au Catholicisme. Il est intéressant de rapprocher de ce fait e propos de Newman : « Il y a, disait-il, tant d'excellence et de beauté dans les offices du Bréviaire romain, que si des controversistes romains le présentaient à un protestant, comme le livre des dévotions romaines, ils feraient naître indubitablement dans son esprit un préjugé en faveur de Rome, à supposer que le protestant fût d'une candeur moyenne, sans parti-pris, et qu'il ignorât l'ensemble de la question [1] ». Ce que Newman disait du Bréviaire vaut donc pour toute la liturgie, comme on le voit. Plus tard, Ed. Bishop s'essaya à la vie Bénédictine en l'Abbaye de Downside. En apprenant son entrée au monastère, un savant français, le comte Riant, écrivait en 1887 « Il y a en lui l'étoffe d'un Montfaucon ou d'un Mabillon [2] ». Hélas ! La santé lui faisait défaut. Il dut se retirer. Mais son cœur resta au monastère. Il aimait à y revenir et à y séjourner.

On trouvera dans le prochain n° une analyse du livre LITURGICA HISTORICA, dont le premier article, sur la Messe, a paru en traduction française dans la revue : *La Vie et les Arts liturgiques*, 1919 (traduction de Dom Wilmar).

FRANCE. Au moment de la déclaration de la guerre, un grand nombre de prêtres et de séminaristes français étaient incrits pour les retraites, semaine et réunions liturgiques qui devaient se tenir à Louvain durant les vacances de 1914. Quelques-uns s'étaient mêmes déjà mis en route. Ils durent s'arrêter et prendre une tout autre direction, celle des armées et des champs de bataille. Parmi eux beaucoup sont tombés en héros au champ d'honneur. Nous leur présentons ici l'hommage de notre admiration et de notre reconnaissance. Le mouvement liturgique comptait dans leurs rangs ses amis les meilleurs, les plus ardents et les plus dévoués. Nous les avons suivis par la pensée et nous avons offert pour eux nos prières et nos sacrifices, tandis qu'eux luttaient pour nous.

La revue *La Vie et les Arts liturgiques* qui continua de paraître durant les quatre années de guerre, nous permet de suivre les principales manifestations du mouvement liturgique, dans la France non mobilisée. Diverses sociétés artistiques se fondent pour le relèvement des églises dévastées, pour la conservation, la décoration et l'esthétique du mobilier et pour le progrès du chant liturgique. Nommons la « Société des Amis des Arts liturgiques », la « société de saint Jean », les « Amis des cathédrales » et les «Amis du Grégorien ». Mgr Battifol, l'éminent historien de la liturgie, président d'une de ces

1. Tracts for the Time, n° 75; the roman Breviary, p. 1.
2. *Etudes*, octobre 1919 (art. du P. d'Alès) et *Downside Review*. (art. de S. E. le card. Gasquet et de Dom Wilmar.)

sociétés, eut l'occasion, dans ses réunions et à l'Institut catholique de Paris, de donner une série de conférences et de leçons qui, réunies en volume, ont formé les « Leçons sur la Messe » et les « Etudes d'Archéologie et de Liturgie ». On y trouve la plus intéressante histoire de la Messe en langue française dont nous ayons connaissance.

Mgr Harscouët, directeur du Séminaire de S. Brieuc, qui s'est toujours intéressé vivement aux retraites et aux semaines liturgiques et qui n'est pas inconnu des lecteurs des *Questions Liturgiques*, publia durant la guerre deux études sur les Messes de Carême et des Quatre-Temps qui font honneur à sa piété. Nous les recommandons vivement à nos lecteurs.

La nécrologie signale la perte de deux jeunes prêtres dont le talent commençait à se révéler et qui semblaient destinés à collaborer activement au mouvement liturgique en France, l'abbé L. Marraud, et l'abbé J. Marguerite, vicaire de Sully-sur-Loire, l'un tué sur le champ de bataille, l'autre mort victime de son dévouement. Dans l'article [1] consacré à la mémoire de M. l'abbé Marguerite, D. Besse disait : « L'apostolat par la Liturgie lui paraissait le développement normal et pratique de l'esprit chrétien tel que ses parents le lui inculquèrent... Sa compétence liturgique fut rapidement connue de tout le diocèse d'Orléans : l'évêché, pour ce motif, le chargea de rédiger l'Ordo... Il usait à l'autel, les jours de fête, de vêtements confectionnés avec un goût irréprochable, selon les meilleures traditions liturgiques, et d'un calice choisi dans le même esprit. L'onction qu'il mettait à la célébration des Saints Mystères était communicative; les assistants en subissaient le charme.

» Au cathéchisme, du haut de la chaire, au confessionnal et dans ses relations intimes avec les paroissiens, il revenait fréquemment sur la Liturgie. C'était sa méthode d'enseignement et de direction. Ses petits auditeurs ne se lassaient pas de l'entendre; les actions et les prières de l'Eglise leur apparaissaient dans un livre où leurs yeux ouverts lisaient sans peine. Cette initiation des enfants à la vie liturgique profita à plus d'un père et d'une mère, bercés jusque-là au murmure vague des petites dévotions. Les adolescents, capables de recevoir une instruction plus sérieuse, recevaient des livres où ils avaient à leur portée un commentaire des offices liturgiques.

» Cette formation donna des résultats. Les enfants qui, jadis, fatiguaient les paroissiens par leur dissipation durant les offices, suivaient attentivement la messe, les yeux fixés sur leur Missel; les cérémonies les intéressaient, et cet intérêt édifiait ceux qui les voyaient ».

Mais la perte la plus sensible fut celle de Dom Gréa bien connu de nos lecteurs par son excellent petit livre intitulé : *La Sainte Liturgie.* Dieu l'a appelé à Lui le 23 février 1917. *La Sainte Liturgie* est une série de conférences données à ses religieux sur l'office, la Messe, les temps liturgiques, les personnes, les lieux et les objets sacrés : c'est la division du livre. Mais, sa science apparaît surtout dans son grand ouvrage intitulé : *De l'Eglise et de sa divine Constitution.* Son œuvre capitale fut la fondation d'un ordre de chanoines réguliers qui auraient comme but principal de célébrer avec toute la perfection possible et dans leur intégrité les divins offices : les chanoines réguliers de l'Immaculée Conception.

1. *La Vie et les Arts liturgiques*, octobre-février 1915-1916, p. 333.

Nous ne pouvons nous arrêter à toutes les initiatives liturgiques du temps de guerre en France. Dans leur ensemble elles témoignent de la vitalité du mouvement liturgique dans ce pays. Nous signalerons seulement deux lettres épiscopales qui peuvent intéresser le mouvement, l'une pour assurer l'esthétique du temple et des objets qui servent au culte (Lettre de Mgr Rivière-évêque de Périgueux, 8 décembre 1917); l'autre pour restaurer le chant grégorien conformément aux décisions romaines (Lettre de Mgr l'évêque de Digne, 7 octobre 1918).

Nous avons hâte d'arriver à la partie envahie de la France. Il s'est produit là dans l'« Etape » française un mouvement liturgique tout à fait remarquable. Comme autrefois à Milan durant la persécution arienne, le chant des hymnes et des psaumes par tout le peuple assemblé avait pris naissance, ainsi sous la terreur allemande, les fidèles de Lille, Tourcoing, Roubaix allèrent à l'Eglise chercher le soutien et le réconfort dans la participation active aux offices liturgiques.

Sa grandeur Mgr l'évêque de Lille et le clergé de son diocèse saisirent cette occasion pour y organiser le mouvement liturgique, et, grâce à cette direction, il prit rapidement une extension merveilleuse. Cette participation active de tous les fidèles, et spécialement des hommes, à la prière de l'Eglise, dont on a déjà tant parlé, et qui est si difficile à réaliser dans les circonstances ordinaires, trouva là en peu de temps une réalisation aussi parfaite que possible. Dès le début du mouvement liturgique c'est dans le diocèse de Lille que le Mont-César trouva ses plus zélés collaborateurs.

Voici d'après un témoin oculaire l'activité liturgique de cette région pendant la guerre : « Les fidèles apprirent d'abord ce qu'est le Cycle liturgique par une brochure que Dom G. Lefebvre O. S. B., retenu dans la région, fit paraître dès les premiers mois de la guerre. Puis des tableaux muraux initièrent les enfants des écoles et des cathéchismes au déroulement parallèle du Temps et des Fêtes de Saints. Une collection de petits fascicules qui se glissent dans les paroissiens expliqua le propre de la messe de chaque jour. Enfin des représentations scéniques, de véritables Drames liturgiques — splendidement exécutés — achevèrent de rendre évidente la prodigieuse richesse du cycle temporal.

» Mais il fallait apprendre pratiquement à la masse des fidèles ce qu'est cette « participation active aux saints offices » dont Pie X enseigne qu'elle est « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien ». De là la nécessité d'initier largement le peuple au chant de l'Eglise. Mgr l'évêque de Lille établit une commission diocésaine du chant liturgique, chargée de veiller à l'exécution du *Motu proprio* sur la musique sacrée. Et tout d'abord d'enseigner la pratique du chant grégorien et de la prononciation normale du latin. Pendant un an, tandis que le canon grondait et que les obus fracassaient chaque jour les maisons, des cours de chant furent suivis par les chantres de toutes les paroisses, vétérans des lutrins, qui se mirent bravement à refaire leurs études et ravirent le jury chargé de leur décerner un brevet de capacité [1]; par des Messieurs de la ville qui se groupèrent en Schola

1. *La Vie et les Arts liturgiques*, décembre 1918, p. 609.

volante; — par les dames et les jeunes filles des œuvres paroissiales et des écoles; — par des jeunes garçons... Bref, tout le monde apprit à chanter.

» Vinrent alors une série de Journées liturgiques, toutes sur le même plan. Une masse de plusieurs centaines de chantres, — quelquefois jusqu'à mille; autour d'eux les fidèles moins exercés, ou inhabiles ou défiants, destinés à s'en aller convaincus; des offices modèles sous tous les rapports, avec observation stricte et minutieuse de toutes les rubriques; le matin, messe solennelle avec homélie et communion générale; le soir, Vêpres avec instruction et bénédiction du Saint-Sacrement; dans l'intervalle, matin et soir, des conférences théoriques et pratiques sur la liturgie; le tout présidé par des dignitaires ecclésiastiques, plusieurs fois par Mgr l'évêque lui-même, dont la présence et la parole mettaient en un puissant relief la grandeur de la prière de l'Eglise.

« Pour étendre et fixer les résultats acquis, une revue spéciale fut créée : *la Voix de l'Eglise*, pendant deux ans, portait chaque mois à quinze cents abonnés des études suivies et très approfondies sur la Sainte Messe; des aperçus sur le chant grégorien; des notions sur les ornements liturgiques, etc... Ajoutons que des cours de liturgie, des conférences suivies par un nombreux auditoire, furent donnés au public cultivé, parallèlement à un enseignement plus populaire dans les œuvres paroissiales. Bref, le seul aspect des offices dans les paroisses aurait montré que la participation à la prière publique de l'Eglise devenait une réalité. Figurez-vous, pendant la dernière station du Carême, la nef de la cathédrale remplie d'hommes, — exclusivement, — chantant alternativement, avec le chœur des chanoines, les psaumes des Vêpres. »

Nous souhaitons que ce qui a été si bien commencé se maintienne et se développe toujours davantage et le diocèse de Lille, si éprouvé par la guerre, pourra servir de modèle au point de vue liturgique.

Depuis l'armistice on a assisté en France à trois manifestations liturgiques, qui méritent d'attirer notre attention : les journées liturgiques de Rouen, les journées grégoriennes de Lourdes, mais surtout le Congrès général de musique sacrée de Tourcoing.

1. Les Journées de Rouen. — La Société des amis des Arts liturgiques, qui a comme président Mgr Battifol, alla au devant du désir le plus cher de son Em. le cardinal Dubois en proposant d'organiser dans sa ville épiscopale et dans sa cathédrale les journées liturgiques de Rouen. Au lieu d'une journée comme on le lui proposait, son Eminence voulut qu'une semaine entière fût consacrée à la liturgie. Il nomma lui-même un comité chargé de la préparer. Il y eut en fait cinq journées remplies par des offices et des instructions liturgiques. Le peuple fut invité à s'associer au chant de l'Eglise durant ces offices. Il y répondit avec joie. On inaugurait à cette occasion le nouveau livre d'office à l'usage du diocèse. Ces journées furent très réussies et produisirent une excellente impression. Il ne faut pas plus pour lancer le mouvement liturgique dans un diocèse. Les principales conférences furent publiées dans un numéro spécial de la *Revue des Jeunes* [1]. En voici les titres : « Dom

1. Nous saisissons cette occasion pour recommander aux ecclésiastiques qui s'occupent d'œuvres de jeunesse cette excellente Revue.

Besse. Ce qu'est la Liturgie». « R. P. Sertillanges. La beauté liturgique ». « Dom G. Lefebvre. La paroisse liturgique ». « Abbé Lesergeant. Le Prône liturgique ». « Mgr Battifol. Rites et Insignes pontificaux (leur histoire) ». Depuis lors son Eminence le cardinal Dubois témoigne en toute occasion l'intérêt qu'il porte à la Liturgie.

2. Les Journées de Lourdes. Les journées grégoriennes de Lourdes, organisées par la Société des amis du Grégorien, furent suivies par environ trois mille pèlerins. Ce fut un grand succès grégorien. Quoi qu'on en dise, le plain-chant ne produit toute son impression que quand il est excécuté par une foule considérable. Alors se manifeste toute sa puissance, toute sa forte beauté. C'est ce que l'on put constater encore à ces réunions de Lourdes. Un grand nombre de Scholae (20 à 25) y étaient venues de tous les points de la France. Ce noyau bien exercé, soutenu par un grand nombre d'ecclésiastiques auxquels se joignirent les autres participants, pour les parties ordinaires, produisit un chant vraiment remarquable.

Le Congrès de Tourcoing. Le Congrès général de musique sacrée de Tourcoing est le couronnement du mouvement liturgique, suscité pendant la guerre et dont nous avons parlé précédemment. Ce fut un triomphe de la Liturgie et de la musique liturgique. Il était bon de poser dès le début de ce mouvement et d'une manière éclatante le fondement rationnel qui doit en assurer le succès durable. David avait chanté dans les psaumes : « Seigneur, j'aime la beauté de votre maison », *Domine dilexi decorem domus tuae*, et : « J'entourerai, Seigneur, votre autel pour enteudre le chant de vos louanges ». *Circuibo altare tuum, ut audiam vocem laudis.* Si nous voulons que le peuple à l'exemple de David vienne en foule et volontiers se réunir autour des autels, il faut que tout dans cette maison soit vraiment beau, et principalement la musique et le chant sacrés. La commission liturgique de Lille l'a compris et elle s'efforce de le réaliser pratiquement. Nous applaudissons au succès obtenu par le congrès de Tourcoing et nous en félicitons les organisateurs.

On s'accorde à dire que ce ne fut pas un congrès ordinaire. « Le congrès de Tourcoing [1] fut d'une importance considérable. Il le fut par sa durée qui rappelle celle des semaines liturgiques. Il le fut par l'étendue et la variété de son programme, qui faisait succéder les cérémonies liturgiques aux séances de travail, les conférences aux auditions, qui abordait tous les genres de musique, qui envisageait les sujets les plus divers... Il le fut enfin et surtout, par l'importance (tant en quantité qu'en qualité) des congressistes qu'il groupa... » Son Em. le cardinal Dubois, L. L. G. G. Mgrs les évêques de Lille, de Tournai et d'Amiens, les Abbés de Saint-André-lez-Bruges, du Mont-Blandin, de Calday, etc... voulurent bien l'honorer de leur présence et présider les offices et les séances.

Ce congrès eut l'avantage d'unir la pratique à la théorie. On y entendit de substantiels discours, des conférences et des rapports intéressants; on y assista surtout à des offices splendides : messes et vêpres pontificales et solennelles.

1. Compte-rendu publié dans la *Revue de Saint-Chrodegang*, novembre 1919, p. 151.

Nous n'essayerons pas de donner ici le détail des travaux du congrès. Le compte-rendu officiel est à l'impression et paraîtra bientôt; il sera annoncé ici dès son apparition. Certes le plain-chant grégorien eut une place d'honneur dans le congrès et en tout se révéla sa supériorité comme expression du sentiment religieux. Mais on pourrait peut-être regretter que dans un congrès qui réunissait tant de compétences musicales, l'on n'ait pas étudié et formulé davantage les moyens pratiques pour arriver au chant commun des mélodies grégoriennes : ce qui est d'une si grande importance au point de vue liturgique ».

Dans l'ensemble « la dominante du congrès [1] de Tourcoing fut une note de profonde et admirable ferveur religieuse: elle se manifestait par l'enthousiasme croissant des assistants au cours de cette semaine liturgique, par leur attitude recueillie durant les offices et par l'accent convaincu avec lequel ils interprétaient les textes grégoriens; certes pour les si bien chanter ils en avaient l'intelligence. »

Afin de perpétuer les heureux effets du Congrès on convint de former une Association cécilienne française, rattachée aux associations italienne et romaine du même nom : c'est le moyen pratique de réunir tous ceux qui en France s'occupent de musique religieuse. Ensuite on émit le vœu de la fondation dans l'enseignement supérieur d'une chaire de musique sacrée, destinée à fournir une base philosophique, théologique et historique à l'enseignement du chant grégorien. Ces deux institutions sont d'une grande importance pour l'avenir de la musique religieuse en France. Nous sommes heureux de constater qu'ainsi le mouvement liturgique commence à s'organiser sérieusement dans ce pays, pour le plus grand bien de la Religion.

ALLEMAGNE. Les Bénédictins allemands de la congrégation de Beuron viennent d'entreprendre la publication d'une collection des sources historiques de la Liturgie. Cette entreprise, de grande envergure, intéresse les ouvriers du *mouvement liturgique*. Elle leur fournira en volumes d'un format assez maniable *(grand in-8°)*, les principales sources historiques de la Liturgie, éditées correctement, suivant les exigences de la science moderne, et servira de base solide aux études liturgiques. Dans un premier fascicule *(même format, 52 pages)*, Dom Mohlberg, docteur en Histoire, de l'Université de Louvain, expose le but de ces publications et le bilan de la tâche à accomplir. C'est un intéressant aperçu sur les sources de l'histoire de la Liturgie, surtout celles du moyen âge, moins connues, avec références aux collections et ouvrages existants.

En même temps que son programme, Dom Mohlberg lançait le premier ouvrage de la nouvelle collection *(publiée chez Aschendorf, Munster* 1918). C'est le Sacramentaire Franc, appelé Gélasien, d'après la tradition allemande, c'est-à-dire le Sacramentaire de S. Gall. Le texte est précédé d'une introduction historique de 102 pages sur ledit Sacramentaire. Celui-ci avait déjà été édité précédemment par l'anglais Wilson en une édition critique *(Oxford,* 1894*)*. L'édition présente a l'avantage de présenter une seule tradition, sans composition. Les pièces du sacramentaire ont été numérotées: cela, et les deux

1. *Revue de Saint-Chrodegang*, loc. cit.

tables des *Initia* et des matières, en rendent le maniement fort aisé. Nous souhaitons que cette collection se développe rapidement. Ce sera possible, grâce à la collaboration de toutes ces abbayes. D. M. D.

LA FÊTE DE L'ÉPIPHANIE A ROME.

Dom Ildephonse Dirks, collaborateur de notre revue avant la guerre, actuellement économe au Collège grec de Sainte-Athanase à Rome, nous décrit, dans une lettre, les splendeurs de l'octave de l'Epiphanie à Rome.

« Tous les jours, à l'Eglise Saint-André della Valle on célébrait à 11 heures une messe solennelle en un rite différent, suivie d'un sermon chaque jour en langue différente. Le R ssime abbé Laurent Janssens le fit en flamand avec grand succès.

J'ai assisté à la messe syro-chaldéenne, à la messe éthiopienne, et à la messe arménienne. Notre collège clôturera l'octave par une messe pontificale grecque.

La messe syro-chaldéenne est d'une grande simplicité. Il y a cependant beaucoup d'éléments latins . Même hostie que les latins. Ornements grecs ordinaires sauf la *chape* pour le célébrant. Le chant était très simple, monotone, finissant toujours en *re, mi, fa, mi, re, mi, mi, re*. La consécration est chantée.

La *rite éthiopien* est plus intéressant, et ce fut la première fois qu'il fut célébré dans cette octave. Tout le clergé (célébrant, ministres, acolythes) étaient des *noirs* : un célébrant, deux ministres en dalmatiques; un troisième en chape et tenant l'encensoir; et trois petits acolythes nègres. Voici quelques particularités : Depuis l'entrée jusqu'à l'autel et durant les prières du bas de l'autel, un des petits nègres agitait sa sonnette, à tour de bras, sans discontinuer.

Durant toute la messe le ministre en chape n'a fait qu'encenser, sans interruption.

Un des diacres portait la croix processionnelle; il a conservé cette attitude durant toute la messe.

Beaucoup de cérémonies latines, sans doute par le contact des Pères Capucins, leurs directeurs.

Chant très défectueux.

La *Messe pontificale grecque* fut vraiment belle : il y avait plusieurs concélébrants. De plus les petits chantres de Grotta Ferrata. Le moment le plus touchant fut la consécration : Beaucoup de monde dans la nef, à genoux; le presbyterium rempli de prêtres étangers, à genoux; le collège grec groupé pour le chant, profondément incliné; le gros bourdon sonnant à la tour; l'évêque et les concélébrants disant ou chantant la formule consécratoire; la réponse *amen* des enfants.

Le soir l'octave fut clôturée par le *Te Deum* chanté par tout le peuple. Ensuite, procession générale de tous les différents rites. Quel bienfait d'être à Rome pour participer à toutes ces fêtes !

II. QUESTIONS POSÉES



U SALUT ÉPISCOPAL : « PAX VOBIS ». — Dans le *Ritus cele reserry brandi missam* on lit au titre V, n. 1 : Dicto hymno *Gloria in excelsis*, vel si non sit dicendus, eo omisso, celebrans... dicit... *Dominusvobiscum*, vel si sit Episcopus : *Pax vobis* (quod dictur tantum hoc loco, quando dictus est hymnus *Gloria in excelsis*).

Pourquoi l'Évêque salue-t-il du *Pax vobis* ici seulement, et non pas aussi avant l'Offertoire, avant la Postcommunion?

Pourquoi cette forme de salut est-elle réservée à l'Évêque, alors que le célébrant simple prêtre salue le peuple après le Pater par une formule similaire : *Pax Domini sit semper vobiscum ?*

***

D'abord un mot de félicitation. Voilà la bonne manière de lire les rubriques. Ne lisons pas en courant ces deux précieux traités de rubriques placés en tête du Missel romain : *Rubricae generales Missalis* et *Ritus celebrandi Missam* Lisons au contraire ces textes avec une attention, nous allions dire respectueuse, persuadés que leur interprétation nous conduira souvent à d'intéressants aperçus sur l'histoire du culte. Lisons-les aussi avec curiosité, recueillant avec soin les « pourquoi? » qu'ils font naître dans l'esprit. De ces « pourquoi » nous ne trouverons pas toujours — tant s'en faut — la solution immédiate. Conservons-les alors présents à la mémoire. A tel jour, comme fruit de nos lectures, de nos réflexions, d'entretiens avec de mieux instruits, la lumière se fera. Et ce sera tout profit pour notre piété. Au bas d'un portrait de D. Claude De Vert, le liturgiste bien connu et trop souvent mal compris du XVIIIe siècle, est gravée une belle inscription, dont voici la pensée, et, à peu près, le texte :

Trans istam nunquam lassat venatio sylvam. A travers cette forêt, la chasse ne fatigue jamais. — Le champ des études liturgiques est une riche forêt de chasse; il y a toujours du butin à faire; la chasse y est toujours heureuse.

***

Pourquoi l'Évêque salue-t-il du *Pax vobis* ici seulement : *tantum hoc loco ?*

La réponse est contenue dans les mots qui suivent : *quando dictus est hymnus Gloria in excelsis* et qu'il faut traduire : les jours où on a dit l'hymne *Gloria in excelsis*. Il en résulte en effet que le *Pax vobis* est en connexion avec le *Gloria*, et dès lors trouve ici seulement sa raison d'être.

Cette connexion est marquée plus clairement dans une réponse donnée vers 937 par le pape Léon VII aux évêques de Gaule et de Germanie [1]. « Il m'a été demandé, dit le pape, si les évêques doivent saluer du *Pax vobis* ou du *Dominus vobiscum*. Mais on ne doit pas observer d'autres usages dans toutes vos provinces que ceux de la sainte Église Romaine. Les dimanches, aux principales solennités et aux fêtes des saints nous disons *Gloria in excelsis* et *Pax vobis*. Aux jours de Carême, aux IV Temps, aux Vigiles des

1. Nous devons cette référence à un article très étudié, publié par D. TOMMASO BERGH, dans la *Rivista liturgica* de janvier-février 1919 : *Il saluto liturgico.*

saints et aux autres jours de jeûne, nous disons *seulement Dominus vobiscum*[1] ».

Le *Gloria*, chant de Noël, a été introduit dans la messe comme une hymne de joie; il ne se dit pas aux jours marqués par l'esprit austère de la pénitence. Ces jours-là l'Évêque dit *seulement* le *Dominus vobiscum*, tandis que les jours de fête, il dit et le *Gloria* et le *Pax vobis*. L'hymne et le salut de paix semblent ne former qu'une seule unité. D'une part *Gloria* et *Pax vobis*; d'autre part le *Dominus vobiscum seulement*.

Il est à remarquer que cette *question liturgique* qui pourrait nous paraître d'assez peu d'importance, se présente dans la lettre pontificale, entourée des plus graves quesitons : sur la condamnation des sortilèges, les empêchements de mariage, le célibat ecclésiastique. Rien n'est petit de ce qui regarde le culte divin, l'œuvre par excellence, « l'Œuvre de Dieu [2] ». Et voilà la grandeur de la liturgie : elle est le culte que l'Eglise rend à Dieu *officiellement*, c'est-à-dire *ex officio*, de par la mission sacerdotale qui l'a instituée continuatrice du Christ notre Grand-Prêtre. Aussi l'autorité suprême de l'Eglise, estime-t-elle comme la « première de ses charges [3] » de régler la liturgie, d'en conserver les traditions, d'en fixer les usages, d'en déterminer les détails. Mais cette action liturgique des Souverains Pontifes mérite une attention et une étude spéciale. Revenons à notre sujet.

Le pape a invoqué une vénérable tradition de l'Eglise mère et maîtresse, de la Sainte Eglise romaine. De cette tradition on peut lire un témoignage — c'est sans doute le plus ancien, et il est assez curieux — dans l'*Ordo* de Saint-Amand [1]. Tandis que l'*Ordo Romanus I* prescrit le *Gloria* à la messe du Jeudi-Saint, l'*Ordo* de Saint Amand, qui pourtant au jugement des critiques est un *Ordo* romain de la même époque que l'*Ordo Romanus I*, omet le *Gloria* à ce même office. Et en conséquence il prescrit le *Dominus vobiscum*. « Dum finierit *Kyrie eleison* scola, dicit (Pontifex) *Dominus vobiscum* et sequitur oratio *Deus a quo et Judas* ».

Les textes positifs établissent nettement, on le voit, la connexion entre le *Gloria* et le *Pax vobis*. Cette connexion d'ailleurs est bien naturelle. Après que l'on vient de chanter le *Gloria*, et tandis que résonnent encore dans les cœurs le souhait de paix apporté par les anges à la terre, *In terra, pax hominibus*, de quelle meilleure manière, l'Évêque pourra-t-il saluer son peuple qu'en faisant écho aux paroles angéliques : *Pax vobis ?*

Et ce n'est pas la seule fois que les paroles d'une prière donnent origine à un rit. Nous reviendrons une autre fois sur cette loi liturgique. Citons seule-

1. « Consultum est etiam utrum episcopi *Pax vobis*, an *Dominus vobiscum* pronuntiare debeant. Sed non aliter per omnem vestram provinciam tenendum est, quam in Sancta Romana Ecclesia. In Dominicis enim diebus, et in praecipuis festivitatibus, atque sanctorum natalitiis, *Gloria in excelsis Deo* et *Pax vobis* pronuntiamus. In diebus vero quadragesimae, et in quatuor Temporibus, sive in Vigiliis Sanctorum et in reliquis jejuniorum diebus, *Dominus vobiscum tantummodo* dicimus ». P. L. CXXXII, c. 1086.

2. Règle de S. Benoit, Ch. XLIII.

3. Urbain VIII : *Divinam Psalmodiam*.

4. On peut le lire parmi les appendices de l'ouvrage de Mgr Duchesne : *Les origines du culte chrétien*.

ment ici, brièvement, un exemple qui se rapproche bien de notre sujet. Le baiser de paix s'est donné primitivement, dans le rit romain, à l'Offertoire ; placé là, il rappelait bien la parole du Maître : « Avant d'apporter votre offrande à l'autel... allez vous réconcilier avec votre frère ». Il fut ensuite déplacé, et — très tôt d'ailleurs — porté avant la communion; disons mieux, en rappelant un témoignage de Saint Augustin, après le *Pater* « Ubi est peracta sanctificatio, dicimus orationem dominicam... *Post ipsam* dicitur *Pax vobiscum*, et osculantur se christiani in osculo sancto [1]. » Pourquoi après le *Pater* si ce n'est à raison de la divine leçon que contiennent les dernières paroles de l'oraison du Seigneur, leçon si riche de promesses pour le cœur généreux à pardonner, et que l'antiquité aimait à inculquer [2] : « Pardonnez et dans la même mesure il vous sera pardonné ». Le baiser de paix conserve là le même sens qu'avant l'Offertoire.

Concluons cette première réponse. Et les témoignages positifs, et la raison de convenance, et la loi d'analogie s'accordent à marquer la connexion du *Pax Vobis* avec le *Gloria i. e.* et justifient ainsi le « *Quod dicitur hic tantum* [3] ».

Ce doit être entre le VIe et le VIIIe siècle que s'est introduite cette forme de salut épiscopal. Le Ier concile de Brague (Espagne), tenu en 561, ne connaît pas — dans tout l'Occident — d'autre salut liturgique en usage que le *Dominus vobiscum*, inspiré du livre de Ruth, et reçu de tradition apostolique. [4] — D'autre part, — témoin des usages du VIIIe siècle, l'*Ordo Romanus I* prescrit le *Pax vobis* après le *Gloria i. e.* — Au début du Xe siècle, l'incertitude règne encore à ce sujet en Gaule et en Germanie comme nous l'a montré la réponse du pape Léon VII. — Pourtant un demi-siècle auparavant Remi d'Auxerre, vers 880, en parle comme d'un usage établi. Il serait regrettable de ne pas citer cette page; elle est un trop beau commentaire de la rubrique qui nous occupe. Il suffirait, croyons-nous, de la lire aux fidèles pour les amener *à répondre eux-mêmes* au prêtre qui les salue, et à ne pas laisser ce rôle au petit servant, qui trop souvent, le remplit avec la légèreté de son âge. « Le prêtre dit : *Dominus vobiscum ;* c'est un salut au peuple et une prière. Une prière pour que le Seigneur soit avec les fidèles, de même qu'Il

1. MIGNE, P. L., XXXVIII, c. 101.

2. La raison pour laquelle saint Benoit veut dans sa Règle (Ch. XIII,) que toutes les heures canoniales se terminent par le *Pater*, est celle-ci. Par le pacte que les frères font avec Dieu : « Pardonnez-nous comme nous pardonnons », ils sont amenés à se purifier l'âme des « épines de scandale » que l'esprit de division aurait pu faire lever. C'est toujours la pensée de réconciliation.

3. Il suit de tout ceci qu'à la messe épiscopale pour défunts, aux messes de funécailles par exemple, il faut dire avant la collecte *Dominus vobiscum*. Le Cérémonial des Evêques se tait là-dessus, mais le texte du Missel que nous venons d'exposer amène clairement à cette déduction.

4. La décision conciliaire vise une innovation des Priscillianistes, qui avaient introduit — non pas seulement après le *Gloria i. e.*, mais d'une manière générale, semble dire le texte du concile — une forme de salut épiscopal différente du salut sacerdotal. « Placuit ut non aliter Episcopi, et aliter Presbyteri populum sed uno modo salutent, dicentes, *Dominus sit vobiscum*, sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur *a populo, Et cum spiritu tuo*, sicut et ab ipsis Apostolis traditum omnis retinet occidens, et non sicut Priscilliana heresis permutavit » (Can. 21).

a daigné dire par le prophète : *J'habiterai en eux* et le reste (II Cor. VI, 16); le Sauveur aussi a dit à ses disciples, et en leur personne, à tous les fidèles : *Voici que je suis avec vous* (Matth. XXVIII, 20). Cette forme de salut n'est pas une trouvaille de l'esprit humain, mais bien une parole forte de l'autorité de la divine Ecriture. On l'y rencontre fréquemment, adressé à une seule ou à plusieurs personnes. A une seule : tel le salut de l'ange à la bienheureuse Marie : *Ave gratia plena Dominus tecum* (Luc I, 28); tel aussi le salut de l'ange à Gédéon : *Dominus tecum, virorum fortissime* (Juges VI, 12). A plusieurs : ainsi lit-on au livre de Ruth (XI, 4) que Booz salua ses moisonneurs en disant : *Dominus vobiscum ;* et au livre des Paralipomènes (II, Par. XV, 2) il est dit que le prophète envoyé par Dieu salua le roi de Juda avec son armée, tandis qu'ils revenaient vainqueurs de la bataille : *Dominus vobiscum, quia fuistis cum Domino.*

« Après avoir reçu du prêtre un salut si avantageux, *l'assemblée* à son tour prie en rendant le salut, et rend le salut en priant. Le prêtre a souhaité que le Seigneur soit avec eux; ainsi demande-t-elle que le Seigneur soit aussi avec lui, en disant *Et cum spiritu tuo*, c'est-à-dire que le Dieu tout-puissant soit avec votre âme, afin que vous puissiez prier dignement pour notre salut. Et elle ne dit pas : *avec vous*, mais : *avec votre esprit*, afin de faire entendre que l'Office qui va suivre doit être fait tout entier en esprit. Et c'est très bien de souhaiter que le Seigneur soit avec l'esprit de l'homme, car c'est par l'esprit et l'âme raisonnable que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et c'est là (dans le sanctuaire intime de l'âme) qu'il est capable de recevoir la lumière et la grâce divine ».

« Et le salut que l'évêque adresse au peuple : *Pax vobiscum* ou *Pax vobis*, lui non plus n'est pas d'invention humaine, mais il a été demandé à l'autorité de la sainte Ecriture. Dans l'Ancien Testament, l'ange dit au prophète Daniel : Noli timere, vir desideriorum, *pax tibi*, confortare, et esto robustus (Dan. X, 19). Et dans le Nouveau, c'est-à-dire, dans l'Evangile, c'est presque toujours de cette manière que le Seigneur salue ses apôtres : *Pax vobis ;* et à ces mêmes apôtres, Il a recommandé cette même salutation : In quamcumque domum intraveritis, primum dicite *Pax huic domui* et si ibi fuerit filius pacis, requiescet super illum pax vestra » (Luc X). C'est donc à juste titre que les successeurs des Apôtres, c'est-à-dire les chefs des églises usent de cette forme de salut, en s'adressant à la maison de Dieu, où il faut que tous soient des fils de la paix, afin que le souhait de paix reposant sur eux puisse porter d'heureux fruits, et pour ceux qui le donnent et pour ceux qui le reçoivent [1] ».
N'est-il pas vrai que les leçons de rubriques gagnent singulièrement de l'intérêt et de l'édification, à s'alimenter de la lecture des anciens liturgistes.

***

On devine peut-être la réponse à la IIe question : Pourquoi cette forme de salut est-elle réservée aux évêques ?

Cette seconde réponse est solidaire de la première. Pour le montrer, il suffira de rappeler de quelle manière le *Gloria i. e.* a été introduit dans la messe.

1. *De Expositione Missae*. Migne, P. L., CI, c. 1247.

Le *Gloria* débute par le chant des anges au-dessus de la crèche; de là son nom d' « hymne angélique ». Le reste respire le zèle à exalter Dieu, à le bénir pour le bienfait ineffable de la Rédemption, chef-d'œuvre où éclate la grandeur de sa gloire, chef-d'œuvre qui est sa « grande gloire ». Puis le zèle à glorifier le Christ comme Dieu, notamment par des acclamations extraites des psaumes, où elles sont dites de Jahve : Tu solus sanctus, Tu solus Dominus, Tu solus altissimus. Quod enim de tua gloria revelante Te credimus, chantons-nous au Père Tout-Puissant dans la préface de la Très sainte Trinité, hoc de Filio tuo... sine differentia discretionis sentimus. Nous souscrirons donc volontiers à ce jugement de P. Lebrun :[1] « Il y a apparence que c'est une des hymnes que les premiers fidèles — au témoignage de Pline[2] et d'Eusèbe[3] — chantaient en l'honneur de Dieu et de J.-C. vrai Dieu. » On croit aussi y entendre l'écho de cette exhortation de saint Paul aux Ephésiens (V) : Chantez et psalmodiez en l'honneur du Seigneur (du Christ) par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels.

Importé d'Orient, le *Gloria i. e.* à Rome fut primitivement réservé à la première des trois messes de Noël[4], où sa place est tout indiquée. Au début du VI[e] siècle, le pape Symmache l'accorda à tous les dimanches et aux fêtes de martyrs. Le texte du Pontifical ne contient pas de restriction, mais la restriction (au rit romain) apparaît dans l'*Ordo Romanus I* (VIII[e] siècle), où le chant du *Gloria i. e.* est réservé à la messe papale; dans l'*Ordo* de saint Amand, d'après lequel les prêtres ne disent le *Gloria i. e.* qu'à la vigile de Pâques et le jour de la première messe qu'ils célèbrent dans le *titre* (c'est-à-dire l'église paroissiale romaine) pour lequel ils ont été ordonnés, enfin dans le Sacramentaire grégorien : « Dicitur gloria i. e. *si episcopus fuerit* tantum modo die dominico sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur, nisi solo in Pascha ».

Le *Gloria i. e.* a donc été longtemps dans le rit romain un privilège épiscopal; il l'était encore dans la première moitié du XI[e] siècle, au témoignage de Bernon, dont nous allons parler.

Les églises gallicane et mozarabe paraissent avoir eu un autre usage. Remi d'Auxerre (fin du IX[e] siècle), dans l'opuscule déjà cité, ne met aucune différence entre l'évêque et le prêtre pour le *Gloria i. e.* Nous retrouvons ce même usage en Germanie, emprunté, au témoignage de Bernon abbé de Reichenau († 1048) aux églises gallicanes et mozarabes : « instituta quae ex Gallicanarum ecclesiarum aut Hispanicarum usu mutuavimus » dit-il dans un ardent plaidoyer, donné en réponse à des contradicteurs qui ont critiqué cet usage. Il termine sa défense par un dernier argument qui est un souhait. « Nobis non interdictum puto quin liceat saepe dictum hymnum canere *ad augmentum laudis divinae*[5] ».

1. Explication des prières et cérémonies de la messe, T. I, P. II, A. III.
2. « Carmen Christo quasi Deo dicere, secum invicem » (Lettre à Trajan).
3. « Cantica ab initio scripta sunt quae a fratribus fidelibus Verbum Dei esse. Christum et Deum tota hymnorum suorum laude concelebrant » (Hist. eccl. l. 7, c. 27
4. Cette institution est peut-être déjà de la moitié du second siècle, sous le pape Télesphore. V. LEBRUN, l. c.
5. MIGNE. P. L. CXLII, c. 1058. Nous regrettons de devoir contredire ici, appuyé

Le souhait de Bernon fut bientôt réalisé. A la fin du xe siècle, l'usage pour es prêtres de dire le *Gloria i. e.* est général, comme en font foi les coutumes de Cluny, du Mont-Cassin, des Chartreux, et le rit romain avait adopté — ce qu'il fit souvent — une bonne tradition née dans d'autres églises.

* * *

Voici donc notre réponse. Jusqu'au XIe siècle, le *Gloria i. e.* fut, dans le rit romain, un privilège épiscopal; et de même que l'hymne angélique, dont il reprend le souhait, le *Pax vobis* fut réservé aux évêques. C'est cette tradition romaine qui s'est conservée dans notre rubrique actuelle.

Mais on ne tardera pas ici à insister. Cette réponse, dira-t-on, ne satisfait qu'à demi. Dès lors en effet que le *Gloria i. e.* était accordé aux prêtres, pourquoi — du même coup — le *Pax vobis* ne l'était-il pas aussi? A cette nouvelle question, nous répondrons, s'il plaît à Dieu, dans le numéro prochain.

Un mot avant de finir. Que notre joie de pouvoir réciter souvent au saint autel, l'hymne angélique où vibre l'ardente et simple foi du premier âge, ne nous empêche pas de regretter avec Mgr Batiffol que le chant du *Gloria* comme aussi celui du *Credo*, qui l'un et l'autre sont entrés tard dans l'ordinaire de la messe, aient pris « un relief *énorme* dans les messes solennelles d'aujourd'hui, et fassent un tort si fâcheux au chant grégorien » [1]. Dans la tradition grégorienne, ce sont de simples formules psalmiques, qui doivent marcher à l'allure assez leste des psaumes. D. M. G.

POURQUOI LE MISSEL N'INDIQUE-T-IL JAMAIS LE DEGRÉ DES FÊTES AINSI QUE LE FAIT LE BRÉVIAIRE ?

Le Missel, en effet, pourrait fort bien renfermer ces indications, et, à ce point de vue, il pourrait paraître incomplet. Nous ignorons la raison précise qui a déterminé les éditeurs du XVIe siècle à les omettre. Dans les éditions suivantes on n'a pas jugé nécessaire d'y suppléer. Il est certain que l'édition du Bréviaire (1568) a précédé celle du Missel (1570) : D'autre part, nous sommes peut-être trop enclins à séparer ces deux livres, de même que l'office et la Messe. Mais dans la pensée de l'Eglise ces deux livres liturgiques sont intimement unis, comme la messe l'est à l'office. Il est de tradition que la Messe soit conforme à l'office. Les éditeurs du XVIe siècle l'ont rappelé dans les rubriques générales au titre : DES MESSES VOTIVES, n. 3 « *Et quoad fieri potest, Missa cum officio conveniat :* Autant que possible, la Messe doit être conforme à l'office ». Et si l'on veut célébrer une Messe non conforme à l'office, quand les rubriques le permettent, on doit néanmoins faire mémoire de l'office célébré, chaque fois que la Messe n'est pas noire. Enfin, les rubriques antérieures à la nouvelle réforme (de Pie X) voulaient que, conformément à la tradition, ce principe fût toujours sauvegardé, du moins pour la messe conventuelle; et quand on célébrait une Messe de Requiem, celle-ci ne pouvait remplacer la Messe conventuelle conforme à l'office du jour.

sur ces témoignages de Remi d'Auxerre et de Bernon, l'affirmation de Mgr Batiffol, dans son livre si attachant, et d'ailleurs déjà connu de tous : *Leçons sur la Messe.* L'introduction du *Gloria i. e.* à la messe n'est pas une usurpation d'origine germanique (voir p. 11).

1. *O. c.*, p. 10.

Le cérémonial de la Messe *(Ritus servandus)* qui suit les rubriques générales du Missel prescrit, lui aussi, d'unir la Messe à l'office, lorsqu'il dit que le prêtre doit avoir récité au moins Matines (texte de S. Pie V), avant de commencer la célébration du Saint Sacrifice. Ce sont là toutes indications que, pour l'Eglise, l'office et la messe, et par conséquent le Bréviaire et le Missel ne font qu'un, ou du moins sont intimement unis. Autrefois les leçons de l'Office et celles de la Messe étaient toujours en parfaite harmonie. Il en est ainsi encore pour la plupart des offices. La Messe doit s'expliquer par l'office. Comme chaque jour le prêtre se sert régulièrement du Bréviaire avant de se servir du Missel, il a paru inutile aux éditeurs du Missel de répéter dans celui-ci l'indication du rite de la fête, dont on avait déjà connaissance par la récitation du Bréviaire. D. M. D.

QU'INDIQUENT LES PETITES LETTRES PLACÉES PARFOIS AU DÉBUT DES LEÇONS. Ex. : 1er dimanche de l'Avent, 7e leçon, ch. 21, **e** ; ou encore : le lundi suivant 1re leçon, Isaïe, ch. 1 **d.**

R. Les lettres qui suivent les références de chapitres indiquent les divisions des chapitres. Un mot des divisions de la Bible, de leur histoire et de leur insertion dans les livres liturgiques, éclairera la question [1].

La coutume de diviser les livres de l'Ecriture est très ancienne. Mais la division actuelle en chapitres à peu près égaux est du XIIIe siècle et a été inventée pour faciliter les références bibliques. Nous la devons à Etienne Langton, professeur à l'Université de Paris, puis archevêque de Cantorbery et cardinal († 1228). Il fit ce travail à Paris, par conséquent avant 1206. Son sectionnement subit encore dans la suite quelques modifications peu importantes pour arriver à l'état actuel. Mais dans l'ensemble c'est sa division qui a prévalu et s'est imposée universellement. Chaque chapitre était indiqué par un chiffre romain, les seuls en usage de ce temps-là.

Peu de temps après, pour faciliter les recherches bibliques, à l'aide de la concordance qu'il venait de composer, Hugues de Saint-Cher, dominicain († 1260) adopta la division en chapitres, récemment inventée par Langton et partagea chaque chapitre en sept parties à peu près égales, qui furent désignées par les premières lettres de l'alphabet, a, b, c, d, e, f, g. Ainsi : Isaïe I, **d**, signifie que la leçon commence au milieu du premier chapitre d'Isaïe.

Cette division ne parut pas encore suffisante : car Robert Estienne, imprimeur de Paris († 1559) introduisit dans son édition de la Bible le système actuel de division en versets. Ces divisions étaient indiquées par les chiffres arabes, qu'on venait d'adopter généralement en France. Mais dans sa concordance il conserva l'ancien mode de référence, par lettres, à côté de la nouvelle, par chiffres arabes, afin qu'elle pût servir à tous pour Bibles anciennes et pour Bibles nouvelles.

Pour répondre aux protestants qui voulaient plus d'Ecriture dans la Liturgie et pour éclairer ceux, prêtres ou fidèles, qui auraient été tentés de les écouter, saint Pie V fit mettre partout dans son Bréviaire (1568) et dans son

1. Cfr. *Dictionnaire de la Bible* (VIGOUROUX), art. Chapitres de la Bible. Concordances de la Bible et Versets dans la Bible.

Missel (1570) les références aux chapitres de la Bible. Mais on n'y trouve pas les références aux divisions des chapitres, en lettres ou en chiffres. Clément VIII (1604) y fit ajouter les lettres a, b, c, etc... qui se maintinrent dans les bréviaires et les missels jusqu'à nos jours. Dans la nouvelle édition du Missel que l'on prépare à Rome et qui paraîtra en mars prochain, selon les dernières informations, les références des versets seront indiquées, du moins pour les lectures, à en juger d'après la page réclame. On souhaiterait d'y trouver aussi les références des versets pour les pièces de chant [1].

Ces références bibliques ne sont pas chose de pure érudition, seulement destinées aux spécialistes et aux amateurs. Ce sont d'utiles indications destinées à faciliter aux ecclésiastiques l'étude des textes bibliques employés dans la Liturgie. Ces textes gagnent beaucoup à être remis dans leur contexte. Dans certains cas, il n'est pas possible de les bien comprendre sans ce recours. Souvent la pensée de l'Eglise s'achève dans la suite du texte. Bien plus, la lecture annuelle de la Bible est de tradition dans l'Eglise; ces références permettent au clergé de compléter les lectures faites à l'office et à la Messe.

D. M. D.

LES SIGNES POUR LE CHANT DE LA PASSION :

Il y a deux façons d'indiquer les différentes parties de la Passion, pour le chant dialogué de la semaine sainte :

+ = Christus
C = Chronista.
S = Synagogua.
ou bien :
X. Christus
E. Evangelista.
T. Turba.

La première façon est celle indiquée dans les décrets.

LES SONNERIES DE CLOCHES INTRA MISSIAM. MISE AU POINT.

Nous disions dans notre article du numéro précédent à la p. 56 que la rubrique actuelle prescrivant la sonnette à l'élévation de la messe-basse datait du Missel de 1570. Non, la prescription est de 30 ans plus récente et ne se trouve en effet dans sa teneur actuelle que dans le Missel de Clément VIII, de 1604. C'est sans doute une de ces modifications dont la bulle clémentine annonce ainsi l'apparition : « mandavimus nonnullis venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus in sacris litteris versatis, et Ecclesiasticae antiquitatis peritis... : qui ...... adhibitis etiam aliis rerum Ecclesiasticarum peritis et eruditis viris... Missale Romamum suae integritati restituere, ac ipsius Pii V.. laborem et diligentiam confirmare et comprobare curarunt. Verum in eo munere peragendo factum est, ut nonnulla... in regulis et rubricis aliqua uberius et clarius expressa sint, quae tamen ex illorum principiís et fundamentis deducta, illorum sensum imitari potius et sup-

1. La recherche des références des pièces de chant a été faite par MARBACH; *Carmina Scripturarum, Argentorati*, 1907, 600 page 8.

plere, quam aliquid novi afferre videantur » [1]. Oh ! la petite phrase qui fait rêver ! On voudra donc bien en conséquence à la p. 56 modifier l'entête de la seconde colonne et y lire « TEXTE DE 1604 » et changer la fin de la conclusion de la p. 58 en lisant :

A la messe privée : Deux sonneries de clochette à main : au Sanctus et à l'Elévation, en usage DEPUIS LE XVIIe siècle. D. J. K.

III. LETTRES REÇUES

Mon Révérend Père,


DANS le numéro de Noël des *Questions Liturgiques,* vous vous intéressez aux efforts qui se font dans les paroisses incroyantes du Pays noir. Je me permets de vous signaler en quelques mots ce qui a été réalisé dans la paroisse de Gouy-lez-Piéton, en vue de restaurer le chant collectif à l'église.

En 1909, dans cette paroisse de plus de 4.000 âmes où un cinquième de la population pratique, un instituteur communal obtient de M. le Curé l'autorisation de réunir une douzaine d'enfants après la classe. Ceux-ci ont de 7 ans ½ à 11 ans. Dès la première répétition ils commencent à apprendre le Kyrie de la seconde messe; pas un d'entre eux ne sait une note — trois répétitions par semaine. — Ils étudient ensuite la quatrième messe en entier : le texte, les neumes, les groupes, tout est étudié et après quelques mois, ils chantent la messe à l'église paroissiale. En 1910-11-12 et 13, ils sont trente membres assidus; ils chantent les messes qui correspondent aux Temps de l'année, et finalement leur répertoire comprend les 1re, 4e, 8e, 9e, 11e et 17e messes, la messe des défunts, le Te Deum, Pange lingua, les Antiennes à la Sainte Vierge mode simple, 6 Tantum ergo de Solesmes, des motets du supplément du Manuel paroissial et les versets des Introïts. Bien souvent l'exécution approche de la perfection; celle qui eut lieu en août 1912 à l'occasion de prémisses sacerdotales fut, parmi d'autres, un petit chef-d'œuvre. Tout cela avec des gamins non préparés, dont plusieurs même étaient dispensés du cours de religion; 5 centimes de cotisation par semaine. Un règlement de 5 lignes, quelques promenades, quelques petites tombolas, comme récompenses. Voilà ce qu'a pu faire un laïc, doué de patience, de bonté, de persévérance, d'esprit de foi, aidé par la grâce du bon Dieu.

Cela allait trop bien pour que le diable ne s'en mêlât pas. L'instituteur dut cesser momentanément son labeur ardu et fructueux et à partir de 1914 la Chorale Saint-Martin périclita, un peu à la fois. Elle vient de reprendre avec son fondateur, une vigueur nouvelle qui fait présager de nouveaux succès. D'autant plus qu'à côté de la section des enfants, M. Dumont a constitué une section d'hommes. Celle-ci compte 20 membres; presque tous ont fait partie autrefois de la chorale d'enfants; cinq d'entre eux étudient spécialement les parties mobiles et les intonations; tous chantent dans le chœur de l'église. A la Noël, ils ont alterné avec les enfants dans le chant de la Messe de la Sainte Vierge. Ils paient une cotisation hebdomadaire de 0,25 cent.; ils ont

1. Nous citons d'après le Missel de Plantin, Anvers 1606.

en outre décidé d'avoir deux répétitions chaque semaine, de 7 h. ½ à 8 h. ½.

Il m'est agréable, mon révérend Père, de vous transmettre ces quelques renseignements. M. Dumont était un habitué de vos semaines de plain chant. Il a eu à souffrir pour son œuvre. Ce qu'il a fait peut se réaliser partout, mais à mon sens, il faudrait que le clergé s'y mette avec esprit de foi.

Agréez, etc... N.

IV. BIBLIOGRAPHIE



LA méthode pratique de chant grégorien selon les principes et la notation de l'Edition Vaticane. D. LUCIEN DAVID, O. S. B., directeur de la *Revue du chant grégorien*. Lyon, Janin, * 1919. Imp. Guirimand, Grenoble, 25 × 16,5, IV + 152 p., fr. 4 (majoration temporaire, 50 p. c.)

Cette nouvelle méthode de plain-chant est tout ce qu'on pouvait attendre de l'illustre adjudant de Dom Pothier. Celui-ci écrit en tête de l'œuvre de son moine qu'elle « pourra contribuer pour sa bonne part à l'avènement définitif de ce nouvel âge d'or qui verra pasteurs, chantres et fidèles s'unir dans la plus belle prière chantée et retrouver dans la vie liturgique la source et l'aliment d'une renaissance chrétienne dont la France et le monde ont tant besoin ».

L'avant-propos insiste très heureusement sur l'importance du chant dans l'église : « Le chant est un langage, mais un langage plus beau, plus expressif, plus puissant que celui qui nous est donné pour les relations ordinaires de la vie sociale. Ce langage plus parfait a été de tout temps employé pour exprimer les relations que la créature doit entretenir avec la Divinité.

» Plus que les fidèles de toute autre religion, les chrétiens devaient rechercher et trouver dans le chant le moyen le plus apte à traduire et à exciter les pieux sentiments d'une âme remplie de la grâce divine, et le langage le moins indigne de la beauté et de la sainteté du Dieu auquel ils s'adressaient.

» Le chant naquit ainsi en effet, au berceau même de l'Eglise, en même temps et au même titre que la prière. Il vint, pour ainsi dire, féconder les textes sacrés en les dotant d'une puissance nouvelle, capable d'en dégager toute l'efficacité latente, et d'atteindre plus sûrement et plus profondément les âmes.

» Le chant étant la forme parfaite de la prière individuelle et sociale, tout chrétien doit, aujourd'hui comme jadis et toujours, aimer à chanter sa prière. L'Eglise doit posséder, et elle possède la formule exacte de cette mélodie orante; elle nous l'offre et nous la recommande comme la plus capable et la plus digne de traduire et de guider la prière chrétienne » (p. 1).

Dans l'aperçu historique j'ai goûté spécialement ce qu'il dit de la période de déclin (XIIe-XVe siècles) : « Les Kyrie, les répons et les autres compositions de cette époque s'éloignent de plus en plus de la pureté d'inspiration et de la facture des âges précédents; la recherche de l'effet, de l'art pour l'art, que l'on peut déjà constater dans les œuvres d'une sainte comme Hildegarde (1098-1179), se donne de plus en plus carrière. »

N'est-ce pas un peu ce vice des compositions de cette époque, qui par

le retour naturel des choses, a amené « le système peu liturgique de ne chanter qu'une invocation sur deux » au Kyrie de la Messe, contre lequel le R. P. s'insurge avec raison. « Pour certains Kyrie, celui de la Sainte Vierge par exemple, il aboutit à une mutilation antiartistique au premier chef » (p. 69). De cette époque datent les Kyrie nos V, VIII, IX, XI, XII, XVII *a* et *b*. Quand, dans la Messe chantée sans ministres on veut éviter une trop longue stagnation de l'action liturgique à cet endroit, pourquoi ne pas en revenir aux plus anciens Kyrie, les nos XV, XVI, XVIII ? Ce remède serait plus esthétique en même temps que plus archéologique : bénéfices souvent connexes dans des restaurations de ce genre. Nous regrettons qu'au milieu de ces remarques concernant l'*Ordinarium Missae*, le R. P. en parlant du Sanctus n'ait pas souligné l'obligation de l'enchaînement tonal du Sanctus : « una voce », à l'unisson de la Préface. Ici encore les productions du XIIe siècle et suivants, par suite de leur tessiture extravagante dont déjà la « praefatio de correctione antiphonarü » de Citeaux disait : « luce siquidem clarius est cantum illum male et inordinaturm compositum, qui vel ita deprimitur, quatenus, prout decet audiri nequent, vel ita elevatur, ut cantari non valeat. Sic enim debet fieri, ut in inferioribus auditorem habeat, et in superioribus prolatorem »[1]. ont été cause d'une lamentable rupture. Les Sanctus de cette époque (nos II, III, V, VIII, IX, X, XII, XIII, XIV et XVI) rendent malaisé l'enchaînement à la Préface : de là à le supprimer, il n'y a qu'un pas. Même cas pour les Agnus nos III, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI, XIII, XIV, XV, XVII, ad libitum I. Ils ont fini par introduire dans la Messe un lamentable morcellement tonal que compense assez peu l'éclat des notes aiguës et graves multipliées par les chantres-compositeurs de l'époque. Les Gloria II, V, VII, VIII, X, XII et XIII proviennent de ces innovations. A la même époque remontent les chants II, III et IV du Credo, alors que « jadis il n'y avait qu'un seul chant du Credo, (Vaticane no I), comme il n'y a qu'une seule foi » (p. 70).

Enfin, c'est dans cette période de déclin que s'affirme bientôt avec obstination « le mode dérivant du lydien, le mode de fa (5e et 6e) » qui « a souvent une nuance de légèreté, d'exubérance, ou encore de certaine sentimentalité, dans la plainte ou la joie. Cette remarque s'applique naturellement au mode d'ut (13e et 14e), qui nous fait entrer, avec le si *b* constant dans la transposition, dans la tonalité moderne » (p. 94). C'est le « Ionicus » du moyen âge, dont il n'existe aucune trace certaine dans la musique antique. Or, la loi du moindre effort fait que nos chantres d'aujourd'hui, esclaves d'autant plus soumis qu'inconscients des instincts de l'oreille moderne, réservent pour leurs grands jours les pièces de cette modalité, donnant ainsi le pas au Credo III sur l'antique Credo I, prodiguant à plaisir la Messe VIII dont toutes les pièces remontent à cette époque et sont de cette tonalité, abusés en outre par son titre qui donne le change à une fausse mystique, alors qu'elle n'était affectée par les franciscains espagnols qu'à la messe votive des anges, solennisant la bénédiction du Saint-Sacrement par un Tantum de l'Oratoire, datant du XVIIIe siècle, la faisant suivre d'acclamations et de chants d'une origine moins avouable encore, ou dépouillant les livres Carmes de chants

1. M. P. L., 182, col. 1128.

à la Vierge toujours en même sempiternel 6e ton (Salve Regina, Salve Mater misericordiae, etc.). Nous croyons devoir prémunir nos propagandistes contre tous ces abus, dus en grande partie aux compositions de ces époques de déclin ou de décadence où, «les séquences, tropes et farcissures se multiplient à l'excès » (p. 2). Or il arrive qu'on croit de bonne foi ne chanter que du pur plain-chant, alors qu'en réalité on s'est formé un répertoire glané presque exclusivement dans cette musique qui souvent n'a de grégorien que la note carrée. N'était-ce pas au congrès de Tourcoing, si intéressant et si pieux d'ailleurs, qu'on entendait beaucoup moins ou de moins bons Graduels et Alleluia que de pièces de ce pseudo-plain-chant fascinateur ?

Douze chapitres suivent cet aperçu historique : nous félicitons D. Lucien David de n'en avoir point écrit un treizième sur l'accompagnement du plain-chant et d'avoir renvoyé aux « Traités spéciaux » (p. IV). Aussi tous ses chapitres, sauf le premier, traitant de la « discipline de la voix » et le second « de la diction du latin » s'occupent-ils de l'objet immédiat de sa méthode. Le chapitre III parle de la notation : nous regrettons d'y voir infligé aux bonnes volontés des musiciens d'église le vocabulaire rébarbatif des «subbipunctis resupimus, ou encore praepunctis-flexus resupimus ou subpunctis » (p. 34) dont l'art grégorien pourrait se dégager avec fruit. Les chapitres IV : « Les éléments du rythme » et V : « Le rythme d'une pièce grégorienne » sont à retenir. Signalons-en une des phrases initiales : elle en donnera l'orientation.

« Le chant grégorien, dit l'auteur, n'étant autre chose que le langage (le latin) musicalement perfectionné, son rythme relève des mêmes principes essentiels que celui du langage, et peut être appelé de ce fait : *rythme oratoire musical* » (p. 39). Les chapitres VI et VII traitent des chants de la Messe et de l'hymnodie; le chapitre VIII des modes; les chapitres IX et X de la Psalmodie et des Versets, Leçons et Capitules. Le chapitre XI est constitué par une leçon pratique sur l'Agnus III; le dernier réservé aux vocalises. Ici D. Lucien nous donne une nouvelle preuve de son extrême facilité à s'étendre en considérations mystiques et musicales autour d'une pièce grégorienne. Avec cette maîtrise, déjà connue par les analyses grégoriennes pratiques (plusieurs séries) maintes fois citées dans la Méthode, l'auteur fait un commentaire de quatre pages du Kyrie VIII; 3 alinéas y sont consacrés à ce seul neume :

Enfin, deux pages de notes bibliographiques, qui prouveraient à elles seules la valeur qu'on doit accorder à cette méthode, termine l'œuvre du vaillant grégorianiste, auquel nous ne pouvons que souhaiter le succès que mérite son ouvrage. D. J. K.

Librairie BITON, Saint-Laurent-sur-Sèvres (Vendée), France : (Majoration de 50 p. c. sur les prix marqués)

A. MÉTHODES :

1. COURTONNE, M., abbé, organiste de la Cathédrale de Nantes, **Méthode intuitive d'harmonium ou d'orgue,** entièrement doigtée. * 1913, 11e édition, imp. Paris, Mounot, 31, 5 × 24, 48 p., 4 fr. net.

2. GROSJEAN, ERNEST. **Méthode pour l'accompagnement du chant grégorien,** * 1917, 5e édition, imp. Paris, Mounot, 30, 5 × 22,5, 25 p., 3 fr. net.

B. CHANTS LATINS :

a) **à l'unisson.**

3. LHOUMEAU, A. **Adoro te,** chant liturgique rythmé d'après le texte à l'unisson et harmonisé pour 2 et 3 voix égales, puis pour 4 voix mixtes. **Concordi laetitia,** séquence grégorienne pour choeur à l'unisson alternant avec chœur à 2 et 3 voix égales ou 4 voix mixtes.
* 1916, imp. Paris, Mounot, 33 × 25,5, 8 p. Partition avec orgue et les différentes harmonisations, 2 fr. net. Parties de chœur (par nombre), unisson et voix égales, fr. 0,30 net; unisson et voix mixtes fr. 0,30 net. Selecta opera, 1re série, no 47.

4. ZERR, L. Dom, - O. S. B. abbaye Saint-Michel de Farnborough (Hants), Angleterre. **Litaniae Sacratissimi Cordis Jesu.**
* 1919, 2e édition, imp. Paris, Mounot, 31 × 23, 8 p. Partition avec orgue, fr. 2,50 net. Parties de chœur, entièrement notées, avec traduction française et anglaise, fr. 0,20. (Remise par nombre). Selecta opera, 1re série, no 48.

b) **à voix égales :**

5. DE LA TOMBELLE, A. **Noctis recolitur...** Motet à 2 voix égales où l'orgue accompagnateur prélude et interlude pour enchaîner successivement ad libitum, les strophes : Post agnum typicum... et Dedit fragilibus...
* 1916, imp. Paris, Mounot, 32,5 × 25, 6 p. Partition avec orgue : fr. 1,75 net. Parties de chœur voix réunies : par nombre, fr. 0,30; un seul exemplaire, fr. 0,50. Selecta opera, 1re série, no 46.

6. LHOUMEAU, A., **Trois Tantum ergo** pour voix égales d'hommes ou de femmes et d'enfants. * 1919, imp. Paris, Mounot, 31 × 23, 9 p. Partition avec accompagnement d'orgue, fr. 2,50 net. Parties de chœurs, voix réunies, fr. 0,30 net. Selecta opera, 1re série, no 49.

7. WINNUBST, JOH., organiste de la cathédrale d'Utrecht (Hollande), **Missa Dominicalis** (tres voces cum organo). * 1919, imp. Paris, Rosoor, 33 × 25,5 30 p. Partition avec orgue, fr. 6,00 net. Voix seules, réunies, fr. 1,25 net Selecta opera, 1re série, no 50.

c) **à voix mixtes :**

8. DIERICKX, EDMOND. **Ave, Verum Corpus...** pour Schola à 2 voix et chœur mixte les versets du chœur mixte, pouvant se chanter à l'unisson ou en chant grégorien. * 1919, imp. Paris, Mounot, 32,5 × 24,5, 8 p. Partition avec orgue fr. 2,50 net. Parties de chœur, voix réunies, fr. 0, 35 net. Selecta opera, 1re série, no 57.

9. DELNATTE, PAUL, organiste de Saint-Maclou, à Watrelos (Nord), **Benedicta et venerabilis es,** pour soprani, ténors, basses et solo de basse avec accompagnement d'orgue. * 1919, imp. Paris, Rosoor, 33,5 × 25,5, 4 p. Partition avec orgue, fr. 2.00 net. Voix seules réunies, fr. 0.20 net. Selecta opera, 1re série, no 51.

10. DELNATTE, PAUL, organiste de Saint-Maclou, à Watrelos (Nord), **Tantum ergo,** à 4 voix mixtes avec accompagnement d'orgue. * 1919, imp. Paris, Rosoor, 33 × 25, 3 p. Partition avec orgue : fr. 1,25 net. Voix seules réunies, fr. 0,20 net.

11. DE LA TOMBELLE, F., **Pie Jesu** pour basse, solo et chœur (ad libitum), à 3 voix mixtes (S. T. B.). * 1916, imp. Paris. Mounot, 32,5 × 25,5, 4 p., Partition avec accompagnement d orgue, fr. 2 net. Partie de choeur, voix réunies, fr. 0,50 net. Œuvres diverses, nº 32.

C. CHANTS FRANÇAIS :

12. SAINT-RIQUIER, L., **Deux invocations populaires nouvelles.** 2e édition, * 1918, Paris, Mounot, 32,5 × 25, 3 p. Partition avec accompagnement, 1 fr. net. Partie de chœur, double feuillet, in-32, la douzaine : fr. 0,60, le cent : 4 fr. Œuvres diverses, nº 40.

13. LHOUMEAU, A., **Cantiques au Sacré-Coeur de Jésus,** paroles du Bx. L. M. de Montfort, publiées d'après le texte original. * 1919, imp. Paris, Mounot, 33 × 25, 5 p. Partition avec accompagnement d'orgue, fr. 1,75. Parties de chœur comprenant, pour chaque numéro, avec le refrain à l'unisson ou harmonisé, une strophe notée fr. 0,15.

14. DE LA TOMBELLE, F., **Seigneur, o seul maître du monde,** d'après une fugue de Haendel, pour clavecin. Paroles et arrangements pour chœurs et orchestre (réduction pour chœur et orchestre). * 1919, imp. Paris, Rosoor, 33,5 × 25,5, 12 p. Partition avec réduction de l'orchestre, fr. 4,00. Parties pour chœur mixte, voix réunies : fr. 0,50. Œuvres diverses, nº 41.

15. DE LA TOMBELLE, F., **Rameaux,** pour solo (toutes voix) et chœur Poésie de Léon Chadourne. 2e édition, * 1917, imp. Paris, Mounot, 33 × 25, 8 p. Partition avec accompagnement, fr. 2,50 net. Partie de chœur, fr. 0,50 net. Œuvres diverses, nº 38.

16. DE LA TOMBELLE, F., **Lauda Sion,** pour chœur mixte avec solo pouvant être chanté à l'unisson de voix égales, l'accompagnement remplaçant les autres voix. Paroles de M. Serville. * 1917, imp. Paris, Mounot, 33 × 25, 4 p. Partition avec accompagnement, fr. 2 net. Partie de chœur, fr. 0,50 net (remise par nombre). Œuvres diverses, nº 35.

D. HARMONIUM :

17. DE LA TOMBELLE, F., **50 pièces pour harmonium,** imp. Paris, Mounot, 3e édition, 1917, 31 × 24,5, 120 p., fr. 12 net. Selecta opera, 2e série, nº 18.

18. ALAIN ALBERT. **Quinze pièces pour harmonium ou orgue sur des thèmes liturgiques.** Imp. Paris, Mounot, * 1919, 31 × 23, 24 p. fr. 3,50 net Selecta opera, 2e série, nº 17.

19. ROUHER MARCEL. **Quatre sorties. Marches brèves et faciles sur des Noëls** (Extraits de la collection de 450 Noëls). Imp. Paris, Mounot, * 1916, 32,5 × 25, 12 p. fr. 2 net. Selecta opera, 2e série, nº 19.

La si méritante librairie Biton nous fait l'important envoi de ces œuvres récentes, publiées pendant ou après guerre. Ses éditions se recommandent

toujours par leur bel aspect extérieur et par la valeur intrinsèque des œuvres, et ne connaissent pas l'odieuse édition de guerre.

La MÉTHODE DE L'ABBÉ COURTONNE sera bien venue chez beaucoup de curés qui, soit pour eux-mêmes, soit pour un clerc-organiste débutant, désirent avoir une méthode leur enseignant les premiers éléments de l'harmonium ou de l'orgue. Comme le dit M. de la Tombelle dans sa lettre-préface : « Un élève parvenu à la XXVI[e] leçon « sait » jouer de l'instrument. Il lui est loisible, après, d'étendre ses études jusqu'aux derniers arcanes. S'il y arrive... il n'oubliera pas le modeste livre de 50 pages, au cours duquel votre patience et votre savoir guidèrent ses premiers pas ».

Quant à la « MÉTHODE POUR L'ACCOMPAGNEMENT DU CHANT GRÉGORIEN », d'Ernest Grosjean, elle ne prétend, elle aussi, qu'à la pratique et enseigne des formules d'accompagnements à 3 voix. Quelle que soit l'ingéniosité de ce manuel, nous ne pouvons que déconseiller ces ouvrages qui vous enseignent en vingt pages l'harmonie et son application la plus délicate aux mélopées antiques ! Un organiste d'église médiocre doit s'interdire de forger ses propres accompagnements et se résigner à en jouer un écrit d'avance par un musicien compétent L'achat en est coûteux : c'est le seul inconvénient de cette solution.

Pour le chant, la maison vient d'éditer trois des cinq œuvres couronnées au concours de composition de Tourcoing (Nord), ouvert à l'occasion du congrès général de musique religieuse, tenue en cette ville du 21 au 28 septembre 1919. Nous ignorons pourquoi le jury qui avait promis une somme de 500 francs pour la messe et de 50 francs pour chacun des motets primés, leur édition à la Schola Cantorum et leur exécution dans la journée du 26 septembre, nous a laissé ignorer l'édition de l'Homo quidam et ne l'a pas donné à entendre, de même que nous ne savons où a été édité le Cantique à saint Michel [1]. Toutes ces œuvres y ont été dotées du premier prix à l'unanimité.

La MISSA DOMINICALIS DE JOH. WINNUBST s'inspire de l'ordinaire vatican n° XI. Elle déploye une grande science musicale et étale une floraison luxuriante. Un des membres des plus éminents du Congrès, auteur lui-même de plusieurs messes de vastes proportions, me disait à propos de celle-ci combien c'était œuvre difficile que d'écrire une messe : sans doute. Celle de M. Winnubst prend sa revanche en accumulant les difficultés pour les voix qui ont un rôle écrasant à y remplir : nous le savons pour avoir pris part active à l'exécution même du Congrès. Il est vrai que, à ce qu'on m'assure la messe est une réduction d'une œuvre écrite à voix mixtes pour un jubilé de la maîtrise de la cathédrale d'Utrecht; le rôle de l'orgue, peut-être un peu disparate avec 3 voix égales d'hommes, semble le confirmer. Ce qui est certainement déroutant dans cette œuvre, c'est l'oscillation continuelle des tonalités : est-ce une réminiscence voulue de plain-chant? En tout cas, c'est chose bizarre que de voir un Kyrie débutant, à ce qui me semble, en ut mineur, conclure en la majeur, être suivi de l'intonation dominicale du Gloria

1. L'Offertoire de la Messe du Sacré-Cœur « Domine Deus » pour soprano, ténor, basse et orgue (de l'auteur de cette recension) a été publié au bureau de la Schola Cantorum, rue Saint-Jacques, 269, à Paris. Partition : 2 francs net. Parties de chœur 0.20 fr. net.

en fa ♯ mineur introduisant un morceau qui commence sur l'accord d'Ut dièze majeur et qui conclue en Si majeur. Probablement suis-je vieux-jeu en parlant de structure tonale trop visible. Je reste cependant perplexe quand j'entends le Sanctus s'ouvrir sur l'accord de Ré♯ majeur (je n'ose établir les fonctions!) et terminer en Mi majeur, le Benedictus repartir en ut ♯ mineur pour aboutir au même Mi majeur et l'Agnus avoir à ses deux extrémités pour sa tonique ut ♯, une tierce majeure que son armature lui dénie. Mais, ce sont là des futilités ! Contentons-nous d'admirer la grande sonorité des chœurs et des orgues concertantes et bornons nos regrets à voir négligé l'enchaînement au chant de l'autel dans le Sanctus et l'Agnus Dei.

Les motets du Congrès publiés chez Biton sont : le BENEDICTA ET VENERABILIS ES, le TANTUM de DELNATTE, d'une écriture plus dégagée l'un que l'autre.

Le zélé organiste de Saint-Christophe de Tourcoing, M. EDMOND DIERICKX publie un AVE, VERUM CORPUS, facile et varié, où sur le plain-chant se greffe une seconde voix, puis un chœur mixte, ou encore un unisson.

De l'ABBÉ A. LHOUMEAU, un ADORO TE où on est surpris de lire, sous sa suscription : « rythmé d'après le texte », un 6/8 obstiné. Le CONCORDI LAETITIA qui suit, est traité en choral à 4 voix d'abord, puis le chant à l'unisson avec l'orgue faisant de certains contrepoints en croches et double-croches; à la 3e strophe, un contrepoint de même style est donné par une 2e voix; la 4e strophe est pour 3 voix égales : les TROIS TANTUM sont écrits pour voix égales «d'hommes ou de femmes et d'enfants», comme s'exprime l'auteur. «Le no 1 est le choral de Philipp dont l'accompagnement pour le Tantum est de J. S. Bach [1]. Le Genitori, harmonisé à 3 voix avec les Interludes d'orgue est varié et mouvementé. Le no 2 est la réduction à voix égales, avec quelques modifications nécessaires, du Tantum écrit par L. Vittoria sur un chant Mozarabe; on y a joint une réponse au verset qui suit l'oraison et un Amen, qui forment un tout complet et homogène. Avant l'Amen, il sera prudent de plaquer un accord, parce que l'oraison est souvent récitée sur un ton quelconque ». Heureux de lire cette dernière remarque ! Le « dernier Tantum à 2 voix n'offre aucune difficulté d'exécution ». Exécutons ces 3 Tantum : ils en sont passibles. — Enfin ses CANTIQUES AU SACRÉ-CŒUR, qui ont « pour complément indispensable le petit volume des textes de cantiques par le Bienheureux G. M. de Montfort, publiés d'après le texte original, ne donne les paroles que d'une seule strophe des Cantiques. « Les mélodies désignées pour telle partie de ces cantiques peuvent également s'appliquer à une autre, d'autant plus que tous, sauf le dernier, sont sur le même rythme ».

M. L. SAINT-RIQUIER, directeur des chanteurs de Saint-Gervais, publie une populaire INVOCATION AU SACRÉ-CŒUR DE JÉSUS, «Cœur sacré de Jésus, broyé pour nos péchés, ayez pitié de nous » suivie d'une « INVOCATION A MARIE, pour la France ».

1. Ce choral est de Philipp Nicolaï, l'admirable « Wachet auf ! ruft uns die Stimme» dont les paroles sont loin d'être un Tantum, et c'est peine à voir les si belles phrases musicales et littéraires « Kein Aug hat je gespurt, Kein Ohr hat mehr gehört, solche Freude », devenir, et encore avec un accroc au rythme original: «Et antiquum-documentum-novo cedat ritui» puis «Ewig in dulci jubilo» «Sen — súum defectui ».

Dom L. ZERR, O. S. B., organiste de l'abbaye de Farnborough édite ses litanies du Sacré-Cœur de Jésus avec texte latin et accompagnement d'orgue; — les invocations y sont groupées trois par trois. [1]

Pour harmonium, la maison Saint-Joseph vient d'éditer quatre SORTIES-MARCHES BRÈVES ET FACILES SUR DES NOËLS, extraits de la collection des 450 Noëls de MARCEL ROUHER. Chaque marche est plus ou moins en forme « Sonate » sur deux thèmes de noëls français, la 1re sur des noëls bourguignons, la 2e et la 4e sur des noëls lorrains, la 3e sur deux noëls, l'un bizontin et l'autre provençal. Le thème initial du nº 2, le noël lorrain « Suivons les rois dans l'étable » est absolument délicieux.

De M. ALBERT ALAIN dont nous avons déjà loué la «messe basse», publiée chez Hérelle à Paris, nous avons ici un recueil de QUINZE PIÈCES POUR HARMONIUM OU ORGUE SUR DES THÈMES LITURGIQUES qui mérite toute notre attention. J'y relève plus particulièrement un *prélude sur l'Asperges* (que son allure pastorale fera réserver au temps de Noël), un excellent *Offertoire* sur le *Lauda Sion* de la Fête-Dieu, plein de poésie, une *fuguette-sortie* fort heureuse sur *l'Alleluia* de la Vigile de Noël, une *Antienne* ou *Élévation* (nº 11) tout à fait exquise, enfin une très belle *sortie* (nº 15). Le tout d'une facture neuve et simple à la fois, dégageant une grande musicalité et montrant l'étonnante fécondité de cette source grégorienne pour qui sait en découvrir l'esprit vivifiant sous l'écorce de la lettre qui tue. Nous espérons les plus grands bienfaits pour l'orgue liturgique du talent de M. Alb. Alain : au point de vue cultuel ses œuvres rendront des services plus appropriés que ceux que fournira le recueil plus important que nous signalons ci-après.

Les 50 PIÈCES POUR HARMONIUM de F. DE LA TOMBELLE forment le numéro le plus important du présent envoi. Édité avec luxe, orné d'un grand portrait de l'auteur et précédé d'une notice écrite avec la finesse incomparable propre à l'homme de lettres qu'est aussi le compositeur, ce recueil est un monument. Toutes les pièces sont admirablement écrites pour l'harmonium, qui n'est pas « un similaire de l'orgue » : « En voulant les satisfaire l'un et l'autre par les mêmes procédés de composition, dit la notice, on n'arrive qu'à ne les contenter ni l'un ni l'autre ». Elles font valoir d'une façon magistrale toutes les ressources et tous les timbres propres à l'instrument qui « consentant à ne remplir que le rôle expressif qui lui est dévolu, gagne en originalité comme en attirance, ce qu'il abandonne à la rivalité impuissante » avec l'orgue. Un catalogue thématique, accompagné du degré force (je crois que le recueil entier mérite plutôt la côte « D = difficile »), facilite beaucoup l'utilisation de ces diverses pièces. Leurs désignations « Entrée, Offertoire, Élévation, etc. » ne les sacrent pourtant pas toutes liturgiques.

Pour le reste, ces 120 pages recèlent des joyaux, tel, entre autres, le nº 5,

1. Un récent décret de la Pénitencerie du 18 janvier 1920, non encore paru dans les Acta déclare qu'en rassemblant dans le chant des litanies de la Sainte-Vierge trois invocations sous un *seul ora pro nobis*, on ne peut gagner les indulgences attachées aux Litanies. En outre, Sa Sainteté Benoit XV a déclaré : « que la coutume sus énoncée ne devrait pas être approuvée, et que les ordinaires devaient, avec prudence, faire en sorte qu'elle fût abolie dans les lieux où elle est en vigueur.

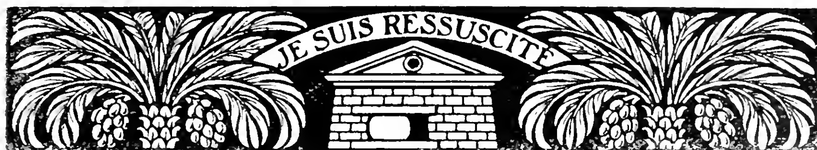
tout à fait du Franck de «l'Organiste », l'adagio n° 8, le verset n° 38 avec sa jolie et délicate régistration, la Toccata n° 49. Tout amateur d'harmonium voudra posséder cet album qu'il placera à côté de Franck et de Boëllman.

M. de la Tombelle est une étoile toujours brillante sur la musique religieuse moderne, et s'il a publié un *Noctis recolitur* à 2 voix égales facile, mais expressif, spécialement aux paroles «omnes ex eo bibite», il a aussi écrit tout récemment un *Pie Jesu* remarquable pour basse solo et chœurs ad libitum (S. T. B.).

En fait de musique religieuse non liturgique, il vient de donner un ARRANGEMENT POUR CHŒUR MIXTE ET ORCHESTRE d'une FUGUE POUR CLAVECIN DE HAENDEL : pareille adaptation — réserves faites pour l'endroit « sur terre et dans le firmament » où les derniers mots coïncident avec une chute mélodique — serait de nature à faire transiger sur le principe proscrivant les transcriptions.

Enfin, un « *Lauda Sion* : « Enfants de Sion, louez Dieu, chantez sa bonté », pour chœur mixte et soli ad libitum, pouvant être chanté à l'unisson ou à 2 voix égales, et mieux, *Rameaux* pour solo (toutes voix) et chœur, qui feront bénir le nom du châtelain de Fayrac dans les milieux religieux en quête de bonne musique facile : il les aura délivrés de la manie doublement sacrilège qui les fait s'accaparer de n'importe quelle musique profane et la baptiser bon gré, mal gré, en remplaçant sempiternellement « l'amant » par « Jésus » et « l'aimée » par « Marie » ou « l'âme fidèle ». En plus, ces œuvres permettront de former chez les chanteurs le goût plutôt que la virtuosité (!) et chez les auditeurs le vrai sens de l'art. DOM JOSEPH KREPS.





LA LITURGIE DU TEMPS

I. L'INITIATION CHRÉTIENNE ET LA SEMAINE PASCALE A ROME

1. L'INSTITUTION CHRÉTIENNE



ORSQUE les néophytes de l'ancienne Église d'Espagne déposaient le mardi de Pâques [1] les vêtements blancs des nouveaux baptisés, le Pontife leur adressait une exhortation solennelle [2], et récitait sur eux une oraison conçue selon le type des riches formules doctrinales qui caractérisent la liturgie mozarabe : *Oratio propter albas tollendas* [3].

Domine Jesu Christe, Rédemptor mundi, quem verum hominem veraciter ex homine natum, Deus Pater suum Filium esse signavit, confirma in hanc familiam tuam, quod tuo nomine signata, atque sacro liquore mandata, tuoque spiritu plena existit, etiam tuo jam corpore et sanguine satiatam se gaudeat et redemptam; ut haec sacramenta, quae in novitatem vitae perceperunt, ita ad usum salutis indesinenter obtineant, ut ad remunerationem beatitudinis ex hoc securi accedant.

Seigneur Jésus-Christ, Sauveur du monde, vous, vrai homme, réellement né de notre race, que Dieu le Père a reconnu comme son Fils, fortifiez dans votre famille ces dons qui l'ont marquée à votre image, purifiée par l'eau sainte, remplie du Saint-Esprit, rassasiée de votre corps et de votre sang. Faites que ces sacrements qui ont donné à vos enfants une vie nouvelle, les entretiennent dans cette même vie, pour arriver ainsi à la récompense bienheureuse.

Cette oraison marque toutes les étapes que devait parcourir successivement le catéchumène pour passer de la mort à la vie dans la sainte Nuit. Ce serait mal comprendre l'initiation chrétienne que d'y voir uniquement l'administration du Baptême. Quatre opérations surnaturelles

1. Dom Férotin, *Liber Mozarabicus Sacramentorum.* Paris, 1912, col. 263 : *Missa in die 3ª feria Pasche quando et baptizatis infantibus albae tolluntur.* Dans la liturgie romaine c'était le Samedi de Pâques. *Sabbato in albis depositis.*

2. Voir le sermon de St Ildephonse de Tolède. *De Cognitione Baptismi,* chap. 142 *P. L.*, t. 96, col. 171-172.

3. *Ibidem,* chap. 140, col. 170-171.

se succèdent et se complètent mutuellement pour parfaire la vie de la grâce; et l'Oraison que nous venons de lire les indique toutes les quatre :

1° *Tua familia tuo nomine signata* : il s'agit du sacramental le plus solennel de l'Église, appelé catéchumenat et qui s'achevait par la tradition des Evangiles, du Symbole, du Pater.

2° *Sacro liquore mundata* : le Baptême.

3° *Tuo spiritu plena* : la Confirmation.

4° *Tuo corpore et sanguine satiata et redempta* : l'Eucharistie. — Notre vie spirituelle à tous a été engendrée par la mise en œuvre des mêmes moyens. Mais, pour nous être prêtés inconsciemment aux rites de notre justification, peut-être sommes-nous demeurés trop inconscients de leur importance et de leur beauté; à parcourir le rituel, nous sommes moins émus qu'à relire les pages de notre ordination dans le pontifical.

Repassons rapidement quelques rites de l'initiation.

Tuo nomine signata. L'*Ordo* romain VII [1] qui date du VIII[e] siècle, mais qui rapporte des rites beaucoup plus anciens, décrit toute la formation religieuse préparatoire au baptême, nous dirions aujourd'hui toute la formation catéchétique. Et ce qui frappe surtout c'est *le caractère de sacramental que revêt l'enseignement de la religion.* Les leçons de catéchisme sont des actes rituels et sacerdotaux où l'on touche du doigt l'œuvre de la grâce. La foi est un don de Dieu et une vertu divine : l'âme s'y prépare par le contact de signes sensibles chargés d'énergie surnaturelle. A chaque réunion (et elles se multiplient pendant le Carême), il y a de fréquents exorcismes : *exorciso te immunde spiritus ;* des prières collectives : *complete orationem vestram et dicite : Amen ;* des impositions des mains et des oraisons : *imponit manus super capita eorum dicendo: Deus coeli, Deus terrae...* Et surtout les catéchistes à plusieurs reprises marquent le front des catéchumènes du signe de la Croix : *Dicit diaconus : signate illos. Et signent illos infantes in frontibus eorum...* De là que le catéchumenat est appelé souvent : *signatio*, comme dans l'oraison que nous citions au début : *tuo nomine signata.*

L'*Ordo* décrit ensuite longuement les grandioses cérémonies par lesquelles on communique aux jeunes initiés les Saints Évangiles; le Symbole de la foi; l'Oraison dominicale; tandis que les exorcismes, les oraisons et les impositions des mains se renouvellent.

Et cette initiation se déroulait au cours de l'avant-messe. C'était essentiellement un acte liturgique que les ministres du Christ accomplissaient au pied de l'autel. Nos lecteurs auront établi eux-mêmes la comparaison avec nos cours de catéchisme dans les écoles officielles, et même dans nos écoles catholiques. Le dévouement et les méthodes pédagogiques

1. MABILLON, *Musaeum Italicum*. Paris, 1864, p. 77.

de nos catéchistes sont au-dessus de tout éloge, mais n'oublions-nous pas de mettre en valeur les énergies latentes de ces âmes baptisées?

Baptême, Confirmation, Eucharistie. La basilique pontificale par excellence, la cathédrale du Pape, le Latran, symbolisait dans sa construction même la triple réalité sacramentelle qui constituait l'initiation chrétienne.

Dès le ve siècle en effet, il y avait trois édifices distincts, réunis par des galeries, où les trois sacrements s'administraient successivement aux catéchumènes pendant la Vigile de Pâques [1] : le Baptistère construit par le pape Sixte III (432-440); le sanctuaire de la Sainte-Croix que le pape Hilaire (461-468) fit ériger peu après pour l'administration de la Confirmation. Enfin la grande basilique constantinienne où les Saints Mystères s'achevaient aux premières lueurs de Pâques.

Nous avons décrit ailleurs les grandioses cérémonies du Baptême [2]. Contentons-nous de noter ici un rite significatif de l'Église d'Espagne qui montre l'union intime qu'établissait l'Église primitive entre le Sacrement du Baptême et les fêtes pascales. Au début du Carême les fonts baptismaux étaient scellés au sceau de l'anneau de l'évêque. Les scellés étaient levés le Jeudi-saint après la Messe. Entre-temps la nécessité seule autorisait le Baptême, et l'évêque devait lui-même permettre l'accès des fonts. Au VIIe siècle, le 17e Concile de Tolède (694) [3], rappelait encore cette obligation par son canon 2. Dans son traité de *Cognitione Baptismi*, saint Ildephonse de Tolède († 669), consacre un chapitre (107) [4] à montrer en termes très élevés la signification profonde de ce rite.

Mais arrêtons-nous plus spécialement dans cette courte étude aux Sacrements de Confirmation et d'Eucharistie.

La Confirmation. Il ne reste rien du somptueux sanctuaire de la Croix avec ses sept chapelles richement décorées, destiné à l'administration de la Confirmation. Il était disposé de façon à former en quelque manière un tout avec le Baptistère, auquel il était relié par un portique. Aussitôt après le Baptême, le cortège se dirigeait vers le sanctuaire de la Croix où le pape attendait les néophytes. L'*Ordo* VII [5] s'exprime comme suit : « *induti* (les baptisés revêtus des vêtements blancs) *vero ordinantur per ordinem, sicut scripti sunt, in circuitu; et dat orationem Pontifex super eos, confirmans eos cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti. Oratione expleta, facit crucem cum pollice et chrisma in singulorum frontibus, ita dicendo: In nomine Patris et Filii, et Spiritus sancti. Pax tibi. Et respondet, Amen.*

Suivant ces indications de l'*Ordo*, Grisar décrit comme suit la céré-

1. GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes*, trad. LEDOS, I, 301-344 (Paris 1906).
2. *Questions Liturgiques*, t. I, p. 242.
3. HEFELÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*. Tome IIIe, 1re partie, p. 586.
4. *De cognitione Baptismi*, chap. 107 : *P. L.*, t. 96, col. 156.
5. *Op. cit.*, p. 83.

monie de la Confirmation [1] : « Ils se mettaient en deux rangs devant le trône du pape, à peu près dans l'ordre où leurs noms avaient été inscrits d'abord. Le pape, étendant la main, appelait sur eux l'Esprit-Saint; il le suppliait de faire descendre sur ces régénérés les sept dons de sa grâce et de les « marquer pour la vie du signe de la croix du Christ » (Consignare, sacramentum consignationis). Puis il faisait à chacun sur le front le signe de la Croix avec son pouce trempé dans le S. Chrême, en récitant la formule sacramentelle. La cérémonie se terminait par le baiser de paix ».

On le voit, le Sacrement de Confirmation, tel qu'il est décrit dans l'*Ordo* VII, comporte deux rites distincts : l'imposition des mains de l'évêque avec l'oraison; ensuite la chrismation en forme de croix.

Mais l'unique rite primitif est l'imposition des mains avec l'oraison. Tertullien ne connaît pas le second : « *Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Sp. scm... Tunc ille SS. Sp. super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit* [2].

Pour Tertullien, le baptême purifie l'âme, l'orne de la grâce et la prépare ainsi à l'effusion plus abondante de l'Esprit-Saint, avec ses dons et ses fruits, que l'imposition des mains par le Pontife lui communique.

Dans les Canons attribués à Saint Hippolyte (IIIe siècle), et qui sont en tout cas antérieurs au IVe siècle, apparaît déjà le second rite [3]. Mais on le trouve complètement développé et, semble-t-il, depuis longtemps déjà usité, dans le Sacramentaire gélasien. Après l'imposition des mains, on lit : « *Postea signat eos in fronte de chrismate dicens : signum Christi in vitam aeternam* [4]».

Le rite de la chrismation est donc postérieur. De plus il est exclusivement romain : on ne le retrouve pas dans les anciennes liturgies gallicane, mozarabe et milanaise [5]. Il faut donc en conclure que l'imposition des mains est le rite essentiel de ce sacrement.

« Les cérémonies les plus extérieures, celles qui parlent le plus aux sens, tendent à acquérir aux yeux des populations une importance croissante. Il n'y a pas de doute, par exemple, que l'imposition des mains ne soit, à ce point de vue, bien inférieure à une onction faite avec soin à la tête et aux membres principaux [6] ». On peut ajouter que l'imposition

1. Ouvrage cité, t. II, pp. 370-371.
2. De Baptismo, cap. VIII : *P. L.*, t. I, col. 1315-1316.
3. Can. 139. Voir édition dans DUCHESNE, *Origines du Culte Chrétien* (5e éd., 1909). Appendice, p. 541 : *Deinde insignit frontes eorum signo caritatis, osculeturque eos dicens : Dominus vobiscum.*
4 *Sacramentaire Gélasien* (Ed. WILSON, 1894), p. 86-87 ou bien MIGNE, *P. L.*, t. 74, col. 1111-1112.
5. Voir GALTIER, S. J., *La Consignation dans les Eglises d'Occident : Revue d'Histoire Ecclésiastique*, XIII (1912), pp. 257-301.
6. Voir GALTIER, article cité, p. 287.

des mains, étant un rite collectif, devait paraître aux yeux des fidèles, moins importante que la chrismation qui se renouvelait pour chaque néophyte.

Il ne faut pas confondre cette chrismation qui complétait la Confirmation, avec celle qui suivait immédiatement l'immersion baptismale. « L'onction baptismale symbolise... l'incorporation du baptisé au Christ, ou plutôt sa participation à la dignité royale et sacerdotale du Fils de Dieu. Voilà pourquoi elle se rattache au baptême... La signification propre de cette onction est très nettement indiquée : elle correspond à l'onction royale des Juifs et symbolise la vocation de tous les chrétiens à la royauté céleste [1] ».

La Confirmation s'achève par un rite accessoire que note l'*Ordo* VII : Dicit *(pontifex)*, Pax tibi. *Et respondet*, amen. Même chose dans le Sacramentaire gélasien [2]. Dans les Canons d'Hippolyte : *Osculaturque eos dicens :* Dominus vobiscum. *Et baptizati respondent :* Et cum spiritu tuo [3]. C'est donc un baiser et un salut d'adieu, en tout semblable à celui qui termine l'Ordination des prêtres. Plus tard une modestie mal comprise aura inspiré la pensée d'épargner au pontife l'embarras d'échanger ce baiser avec les confirmées. Une légère caresse sur la joue qui a dégénéré, dans l'imagination des symbolistes, en un austère soufflet, aura remplacé l'antique témoignage de paix et d'union que les chrétiens de jadis échangeaient fraternellement et sans arrière-pensée.

L'*Eucharistie. Post hoc,* dit l'*Ordo, ingrediuntur ad missas, et communicant omnes ipsos infantes, illud providentes, ut postquam baptizati fuerint, nullum cibum accipiant nec allactentur, antequam communicent.* L'initiation chrétienne se consommait donc par la première communion. Et les enfants eux-mêmes devaient la recevoir : c'est pourquoi il était recommandé aux mères de ne pas les allaiter après le baptême (nec allactentur).

En différents endroits de la Somme, Saint Thomas compare entre eux les trois Sacrements de l'initiation chrétienne [4]. « Pour la vie corporelle, dit-il, il faut la génération dans laquelle l'homme reçoit la vie ; et l'accroissement par lequel l'homme obtient l'épanouissement de ses facultés ; et en plus aussi la nourriture pour entretenir cette vie. De même pour

1. Voir Galtier, article cité, pp. 290-291.
2. *O. c.*, p. 87.
3. *O. c.*, can. 139-140.
4. 3ª — 73 — 1 — c. « Sicut ad vitam corporalem requiritur generatio per quam homo vitam accipit, et augmentum quo homo perducitur ad perfectionem vitae ; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita ; et ideo sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio ; et confirmationem, quae est spirituale augmentum ; ita oportuit esse sacram Eucharistiam quae est spirituale alimentum ».

la vie surnaturelle, le baptême est la génération spirituelle; la Confirmation, l'accroissement spirituel et la Sainte-Eucharistie l'aliment spirituel. »

Mais, en d'autres endroits, il entre plus profondément dans cette réalité.

L'Eucharistie est pour ainsi parler la consommation de la vie chrétienne, *quasi consommatio vitae spiritualis* [1]... En effet elle renferme en elle toutes les richesses de la vie éternelle et est établie pour nous communiquer celle-ci: *competit huic sacramento quod causet adeptionem vitae aeternae* [2]. Cette communication de la vie glorieuse par ce divin sacrement ne se fait pas d'emblée dans sa plénitude : ce n'est pas encore la gloire dans son terme, mais le viatique qui nous y conduit : *non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam : et ideo viaticum dicitur* [3].

Si l'Eucharistie se confond ainsi avec la vie éternelle, tous les autres sacrements doivent s'orienter vers elle comme vers leur fin : *Eucharistia est omnium sacramentorum finis* [4]; et le Baptême lui aussi a pour but de préparer l'âme à la réception de l'Eucharistie : *Sacramentum Baptismi ordinatur ad Eucharistiae receptionem* [5].

Il faut donc que l'Eucharistie soit entrevue et désirée pour que l'âme puisse recevoir la grâce du baptême; désir que l'adulte fera naître dans son propre cœur, et que l'Eglise concevra pour l'enfant encore inconscient: *nec aliquis habet gratiam ante susceptionem hujus sacramenti, nisi ex aliquo voto ipsius; vel per seipsum, sicut adulti, vel voto Ecclesiae, sicut parvuli* [6].

Et le Saint Docteur insiste à un autre endroit sur cette vérité : « Par e Baptême l'homme est disposé à la réception de l'Eucharistie; dès lors, par le seul fait que les enfants sont baptisés, ils sont destinés par la volonté de l'Église à recevoir l'Eucharistie; et de même que c'est l'Église qui croit à leur place; c'est Elle aussi qui désire pour eux l'Eucharistie [7] ».

Il est donc juste de dire que l'Eucharistie est le point culminant de l'initiation chrétienne. Si les catéchèses en parlent moins c'est que les catéchumènes n'étaient initiés aux Saints Mystères qu'avec une très grande réserve. Saint Augustin dans ses sermons y faisait de fréquentes allusions : « Ce corps du Christ que les fidèles connaissent, que les caté-

1. S. T., 3ª — 73 — 3 — c.
2. S. T., 3ª — 79 — 2 — c.
3. S. T., 3 — 79 — 2 — ad 1um.
4. S. T., 3ª — 73 — 3 — c.
5. S. T., 3ª — 65 — 3 — c.
6. S. T., 3ª — 79 — I — ad 1um.
7. S. T., 3ª — 73 — 3 — c. « Quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, et ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; et sicut ex fide Ecclesiae credunt, sic ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam, per consequens recipiunt rem ipsius. »

chumènes ne connaissent pas; ce corps que nous recevons, nous qui le connaissons; et que vous connaîtrez, vous, catéchumènes, qui ne le connaissez pas encore; et plaise à Dieu que, quand vous le connaîtrez, vous ne le receviez jamais pour votre condamnation [1] ».

Et dans un sermon du jour de Pâques : « Je n'oublie pas mon engagement. A vous qui venez d'être baptisés, j'avais promis un discours sur le sacrement de la Table sacrée, sacrement que vous contemplez en ce moment même et auquel vous avez participé la nuit dernière. Vous devez connaître en effet ce que vous avez reçu, ce que vous recevrez encore, ce que vous devriez recevoir tous les jours...»

» Aujourd'hui encore nous devons adresser de l'autel de Dieu un sermon aux enfants sur le sacrement de l'autel. Nous leur avons parlé du sacrement du Symbole, ou de ce qu'ils doivent croire; du sacrement de l'Oraison dominicale, ou de ce qu'ils doivent demander; enfin du sacrement des fonts sacrés du Baptême; ils ont entendu traiter tous ces mystères. Mais ils n'ont rien appris encore du sacrement de l'autel, qu'ils ont vu aujourd'hui pour la première fois [2] ».

2. LA SEMAINE PASCALE A ROME

Il est assez aisé de reconstituer la liturgie de la semaine de Pâques à Rome, au moyen âge, dans la manière que la décrivent les vieux *Ordines* romains [3]. Que le Pontife qui préside dans la Métropole mondiale du Latran soit Grégoire-le-Grand, Adrien I, Grégoire VII ou Innocent III : il importe assez peu : fixée depuis des siècles, la liturgie de la semaine pascale n'a pas subi de modifications notables.

Quand Charlemagne vint célébrer à Rome les fêtes de Pâques sous le pontificat d'Adrien I [4] (l'an 774), il se rendit le soir du samedi-saint à Saint-Jean de Latran; le dimanche de Pâques à Sainte Marie-Majeure; le lundi à Saint-Pierre; le mardi à Saint-Paul; bref le royal pèlerin fit toutes les stations que nous indique encore aujourd'hui le *Missel pour tous* qui vient de reparaître.

Transportons-nous donc environ mille ans en arrière, et assistons dans la capitale du monde chrétien à la semaine liturgique par excellence, la semaine aux tuniques blanches, aux processions triomphales, aux stations solennelles que la Rome des papes a connue pendant des siècles.

Le but de ces lignes n'est pas de satisfaire la fantaisie archéologique de quelques dilettanti et de leur procurer la joie puérile d'une évocation

1. *P. L.*, t. 36, col. 442.
2. *P. L.*, t. 38, col. 1099 et 1102.
3. Tous les renseignements sont puisés dans les *Ordines* I, VII, XI, XII, XIV, qui témoignent de la liturgie romaine du VIIIe au XIVe siècle. Voir MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. IIe (Paris 1689).
4. *Liber Pontificalis : P. L.*, t. 128, col. 1178-1179.

infructueuse du passé. Les rites du Latran s'accomplissent encore dans nos églises aujourd'hui, atténués dans leur expression, mais aussi efficaces dans leurs résultats. Repassons-les donc dans toute la splendeur des premiers temps, pour apprendre à les mieux connaître et à les mieux vivre.

LE JOUR DE PAQUES.

La station de ce jour a lieu à Sainte Marie-Majeure. Après la basilique du Sauveur, qui est *Cunctarum Mater caput Ecclesiarum* [1] où venait de s'achever à l'aube naissante la grande solennité nocturne, la vraie grand' messe de Pâques; l'honneur de la station diurne revenait à la basilique de Notre-Dame, voisine de la résidence pontificale du Latran, et rivalisant par ses richesses, ses dimensions et son antiquité avec la basilique constantinienne. C'était comme la seconde cathédrale des papes, toujours associée à la célébration liturgique des mystères du Sauveur, comme la Mère de Dieu l'avait été ici-bas à la vie de son divin Fils.

On a célébré aux premières heures du jour, Matines, Laudes et Prime au Latran. Vers 8 heures, le cortège pontifical se dirige vers Sainte Marie Majeure. Le pape monte un palefroi blanc richement caparaçonné *albus palafredus cum nacco scarlatae superposito et argenteo freno solemniter praeparatus* [2] : il est précédé du somptueux cortège de la cour pontificale, des cardinaux, du clergé et de la noblesse romaine.

A mi-chemin, un notaire, élu à cet honneur par ses pairs, s'avance vers le Pontife, reçoit sa bénédiction et crie à haute voix : « Cette nuit, à l'église de Sainte Marie-Majeure on a baptisé autant de garçons et autant de filles ». Le pape répond : *Deo gratias* et l'aumônier remplit son office : *notarius accipit a sacellario unum bysantium.* [3] L'*Ordo* ajoute : La même proclamation aura lieu demain dans la procession stationale à Saint-Pierre, et mardi à Saint-Paul [4].

La cérémonie pontificale se déploie à Sainte-Marie avec une pompe sans égale. Notons, entre l'oraison et la lecture de l'épître, le chant des *Laudes* en l'honneur du pape : trois hourras liturgiques entonnés par l'archi-diacre et poussés par la cour pontificale : *Exaudi Christe;* tous répondent : *Domino nostro papae N... a Deo decreto summo Pontifici et universali Papae, vita.*

Les oraisons et les lectures actuelles figurent déjà dans les plus anciens sacramentaires [5]. On peut croire que le lieu de la station a déterminé le choix de l'Evangile : les saintes Femmes, recevant, dès le dimanche

1. Inscription au frontispice de la Basilique. Voir GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge,* trad. Ledos, 1906, t. II, p. 338, note 1.
2. Ordo XI, p. 185.
3. Ordo XI, p. 140.
4. Ordo XI, p. 140; Ordo XIV, p. 374.
5. *The Gregorian Sacramentary.* Ed. Wilson 1915, p. 59.

matin et avant les apôtres qu'elles ont mission de prévenir, la grande nouvelle de la Résurrection.

Le retour au palais du Latran se fait avec le même cérémonial. Il est midi : les *Ordines* décrivent minutieusement le repas servi dans la salle léonine, qui se déroule avec toute la gravité d'un rite : l'agneau rôti en constitue le mets principal. Sur l'ordre du Souverain Pontife, les chantres se lèvent au milieu du repas et exécutent une séquence pascale latine *modulatis organis*[1]. Ce sont ces mêmes pièces qui, en Gaule surtout, entreront plus tard dans les offices liturgiques.

Déjà très chargé, le programme n'est pas épuisé. Après une courte méridienne : *parum pausat* jusque none (3 heures) le pape descend à la Basilique pour les trois Vêpres solennelles, avec les différentes stations vesperales, qui auront lieu d'après le même rite chaque jour de l'octave pascale : *in Basilica Salvatoris; ad Fontes; ad sanctam Crucem*[2]. Les Vêpres terminées à la basilique elle-même, toute l'assistance, avec le groupe compact des néophytes, se dirigeait en cortège vers le Baptistère, au chant des mélodies grecques et latines. C'était le lieu sacré entre tous, pendant ces solennités pascales : sépulcre mystique, glorieux hier comme celui du Maître par la résurrection des frères du Christ; entrailles virginales de notre Mère la Sainte Eglise dont Saint Ildephonse de Tolède célébrait la fécondité : *ex utero matris Ecclesiae, idest ex lavacri fonte, per Spiritum sanctum geniti in adoptionem filiorum :* « sortis du sein de l'Eglise leur Mère, c'est-à-dire des fonts baptismaux et engendrés ainsi par l'Esprit-Saint à la vie divine »[3]. Pieuse et suave démarche de venir chaque jour chanter les louanges du Seigneur à l'endroit même de ses merveilles !

La même pensée dirige ensuite le cortège au sanctuaire de la Sainte Croix[4] pour rappeler la confirmation et chanter le triomphe de l'arbre

1. Ordo XI, p. 142.
2. Ordo I. Cfr. MABILLON, *o. c.*, p. 38.
3. *De Cognitione Baptismi*, chap. 114 : *P. L.*, t. 96, col. 159.
4. L'*Ordo* I (p. 38) indique comme station pour les troisièmes Vêpres : *Ad Sanctum Andream ad Crucem*. Dom Mabillon, en commentant l'*Ordo* I (p. 38, note a), dit qu'il s'agit du temple de Saint-André construit par le pape Symmaque près de la basilique vaticane. Il n'est pas admissible que la cour pontificale se soit transportée le soir du jour de Pâques pour le troisième office de Vêpres à trois quarts d'heure de distance (du Latran à Saint-Pierre) d'autant plus qu'il n'est pas question dans les *Ordines* de ce déplacement ni d'une procession aussi importante à ce moment. Mais il y avait sur l'Esquilin, non loin de Sainte-Marie-Majeure l'église de Saint-André construite entre 471-483, aujourd'hui disparue (voir GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, trad. Ledos, 1906, t. I, p. 160). A moins qu'il ne s'agisse du sanctuaire de la Sainte Croix contigu au Baptistère. Mais comment s'expliquer alors le texte de l'Ordo I. *Ad S. Andream ad crucem* qu'on retrouve aussi dans le Sacramentaire grégorien *(The Gregorian Sacramentary*. Ed. Wilson, 1915, pp. 60 et suivantes.)

de vie; la solennité pascale s'achevant ainsi par ce triple hommage aux trois grands sacrements de l'Initiation chrétienne.

Il nous reste deux vestiges de ces antiques fonctions : l' antienne *Vidi aquam* [1] et la mémoire de la Croix au temps pascal, toutes deux chantées aux Vêpres que nous venons de décrire.

Des agapes rituelles, semblables à celles que célébraient les premiers chrétiens, clôturent cette journée glorieuse et délassent la cour pontificale. Les échansons devaient présenter trois coupes des différents crus fixés par l'*Ordo* lui-même : *bibunt ter, de graeco semel, de Pactis semel, de Procomo semel* [2]. Entretemps les chantres exécutent des séquences pascales mais cette fois en langue grecque. *Et sic omnes laeti recedunt* [3]. C'est le mot suave qui termime ce long chapitre du cérémonial.

LUNDI DE PAQUES.

Rome prend aujourd'hui l'aspect des plus grands jours : *Surrexit Dominus vere et apparuit Simoni:* tout le peuple est convoqué à la basilique de Saint-Pierre, du grand témoin de la Résurrection et viendra chanter sur son tombeau les gloires du Christ triomphant. Le cortège pontifical, avec tous les ordres palatins, se rendra en grande pompe du Latran à Saint-Pierre, traversant ainsi la cité dans toute sa longueur.

Comme jadis pour ses vainqueurs, Rome prépare au Christ triomphant, représenté par son Vicaire, une vraie apothéose. Sur tout le parcours, des arcs de triomphe *arcus honorabiles* [4], dont les *Ordines* fixent minutieusement la dimension, l'emplacement et la dépense : dans l'*Ordo* du cardinal Cencio, plus tard Honorius III (1216-1227), on en compte une centaine [5].

A tous les carrefours, le clergé des églises voisines est convoqué et apporte au pontife l'hommage de l'encens : *pro thuribulo dato*; plus [6] de 200 églises sont mentionnées dans l'*Ordo* du XIIe siècle.

La messe pontificale se célébrait à Saint-Pierre avec la même solennité que la veille. Mais il semble que la foule était plus grande, car l'Ordo fait une remarque qu'on ne trouve qu'à cet endroit : *ibi cum omni populo romano cantat missam* [7]. Le sous-diacre donne lecture du grand discours de Saint-Pierre sur la Résurrection. L'Evangile des disciples d'Emmaüs se termine par ce témoignage des onze : *surrexit Dominus vere et apparuit Simoni* qui revient comme antienne pendant la communion : bref, c'est bien au tombeau du prince des Apôtres que les saints Mystères s'accomplissent : son souvenir plane sur l'assemblée.

1. Ordo I, p. 38.
2. *Ibidem.*
3. Ordo XI, p. 142.
4. Ordo XII, p. 188.
5. *Ibidem*, pp. 189-190.
6. Ordo XII, p. 188.
7. Ordo XI, p. 143.

Dans la messe du sacramentaire gélasien, pour ce même jour, toutes les formules font appel à l'intercession des saints Apôtres et de leur chef. C'est la physionomie liturgique spéciale du lundi de Pâques. Voici la préface de cette messe dans ce sacramentaire : [1]

Vere dignum... nos precari clementiam tuam ut ad celebrandum digne paschale mysterium, beatorum Apostolorum precibus adjuvemur; et quorum praedicatione haec credenda suscepimus, eorum patrociniis fideliter exequamur. Per Christum...

Il est juste... d'implorer votre clémence pour que les prières des bienheureux apôtres nous obtiennent de célébrer dignement les fêtes pascales. Puissions-nous réaliser dans notre vie, grâce à leur protection, cette foi dans ces mystères qu'ils nous ont prêchés.

Les Saints Mystères achevés, le pape, le front ceint du diadème, est reconduit à son palais du Latran avec plus de magnificence encore qu'à l'arrivée. Toute la ville se porte sur son passage : par endroits, la foule est si compacte que le cortège a peine à se frayer un chemin. Mais les habiles cérémoniaires ont imaginé un stratagème que l'*Ordo* note soigneusement : des compères, dissimulés aux carrefours plus encombrés, lancent au loin des poignées de petite monnaie : procédé ingénieux et inoffensif pour disperser la foule : *...ut sic multitudo populi, quae impedimentum praestat domino Papae, removeri possit, denariis ipsis colligendis intendens* [2].

Quand le défilé passe à proximité du ghetto, une délégation des fils d'Israël vient présenter la loi et rendre hommage au Pontife... *ei legem suam praesentant faciuntque laudes* [3] : cette démarche comportait un honoraire de 20 *solidi* [4], prélevé sur le trésor pontifical et qu'un camérier acquittait sur-le-champ.

Une fois le cortège rentré au Latran, le cérémonial de la veille était observé intégralement : agapes liturgiques à midi et le soir, et les trois stations vespérales qui auront lieu pendant toute la semaine pascale.

Le *mardi de Pâques* à Saint-Paul. La célébration de la Pâque au tombeau de l'Apôtre des Gentils s'accomplit selon le même cérémonial solennel : procession; messe pontificale; liturgie vespérale à Saint-Jean de Latran, agapes, bref toute la solennité des grands jours ![5]. De là, dans notre calendrier actuel, le mardi de Pâques comme le lundi et le dimanche est du rit double de première classe.

1. *The Gelasian Sacramentary*. Ed. Wilson, 1894, p. 91.
2. Ordo XII, p. 188.
3. *Ibidem*.
4. Il est difficile de ramener à notre monnaie moderne le montant de cette rétribution. D'après *du Cange* (Glossarium V. Mot *Solidus*) la valeur du *Solidus* varie entre 12 et 40 deniers; le denier valait 1.05. Le *solidus* vaudrait donc entre 13 et 42 francs environ. La rétribution représentait donc une somme variant entre 260 et 840 francs. C'est important pour l'époque.
5. Ordo XIV, p. 378.

Le choix de plusieurs pièces de la messe est dû à l'influence du lieu de la station : le grand sermon sur la résurrection que Paul prêcha dans la synagogue d'Antioche, est lu en guise d'épître. « Après la lecture de la loi et des prophètes, nous disent les Actes [1], les chefs lui envoyèrent dire : Frères, si vous avez quelque exhortation à adresser au peuple, parlez. Paul se leva et ayant fait signe de la main, il dit... ». Et les chrétiens d'aujourd'hui entendent encore son discours inspiré.

Paul dans son discours fait appel au témoignage des autres Apôtres : « Pendant plusieurs jours de suite il s'est montré à ceux qui sont maintenant ses témoins auprès du peuple [2] ». Et saint Luc rapporte précisément dans l'Évangile de ce jour, une des apparitions aux disciples, celle qui eut lieu au moment précis où les deux voyageurs d'Emmaüs racontaient leur vision : « Pendant qu'ils s'entretenaient ainsi, Jésus se présenta... [3] ». C'est la suite immédiate de l'Evangile chanté à Saint-Pierre.

Enfin, pendant la Communion, la schola chante l'antienne : *Si consurrexistis cum Christo* [4], le grand enseignement moral du mystère pascal que l'Apôtre donne aux chrétiens de Colosse et qui s'applique excellemment à l'acte de la Communion.

Les autres jours de la Semaine.

Les fêtes pascales ont été célébrées successivement dans les quatre grandes basiliques patriarcales. Saint-Jean de Latran, comme il convenait, a vu s'accomplir la synaxe la plus vénérable et la plus riche de tout le cycle, la vraie liturgie de Pâques, la grande Vigile pascale. Sa regrettable anticipation au samedi matin, l'a fait déchoir, du moins dans l'estimation des fidèles, du premier rang : elle semble n'être plus qu'une vigile de Fête. Les fidèles se sont portés ensuite au sanctuaire vénérable de Notre-Dame, et *ad limina Apostolorum Petri et Pauli.* Pas une fête ne partage avec Pâques l'honneur d'une pareille série de stations.

Dans le rite mozarabe, c'était le mardi qu'on déposait les vêtements blancs [5], détail qui laisse supposer que les solennités pascales se terminaient en ce jour. En tout cas, dans le rite romain, si les stations continuent les jours suivants, on peut dire qu'avec le mardi disparaît cette célébration extraordinairement solennelle de la fête de Pâques, qui avait fait de ces trois jours un *triduum triomphal*, glorieuse revanche du *triduum* de tristesse et de deuil qui avait précédé.

Le Mercredi. Saint Laurent tient le troisième rang dans le culte romain des Saints. Sa basilique majeure, construite par Sixte III sur la voie

1. Act. XIII, 15-16.
2. *Act.* XIII, 30.
3. Luc XXIV, 36.
4. *Col.* III. 1-2
5. Voir Dom Férotin, *Liber Sacramentorum.* Paris, 1912, col. 263.

Tiburtine, prend rang immédiatement après les basiliques patriarcales. Un motif spécial, semble-t-il, devait y amener le cortège pascal. C'est là que se trouvait le grand cimetière de Saint-Cyriaque, dans l'*Ager veranus*, où le glorieux martyr avait été inhumé. Le message de la Résurrection du Christ devait retentir au milieu de ces tombes chrétiennes. Aussi l'*Introït* chante-t-il les paroles du Seigneur au jugement dernier : *Venite benedicti Patris mei...*

Le jeudi. Station aux Saints Apôtres : basilique qui occupait elle aussi un rang supérieur, construite par Jules I et dédiée aux SS. *Philippe* et *Jacques*. Le pape Pélage (555-560) la reconstruisit sur le plan du célèbre *Apostoleion* [1] (église des Douze Apôtres) de Constantinople. Sa première dédicace explique le choix de l'épître, le baptême par *Philippe* de l'eunuque de la reine Candace.

Le vendredi. La station à Sainte-Marie *ad Martyres*, à l'ancien Panthéon est étrange. Cet édifice a été livré au culte au début du VIIe siècle (Boniface IV, 608-615). Or, à cette époque, la liturgie de la Semaine pascale était certainement fixée. On aurait donc dû modifier la station après coup [2].

Le samedi. L'assemblée se retrouve à Saint-Jean de Latran pour clôturer solennellement ces fêtes pascales, qui se terminent avec none. C'est donc une semaine, un sabbat solennel que l'on a célébré. Déjà, dans l'Ancien Testament, Dieu avait fixé sept jours pour les solennités pascales [3].

* * *

L'ancienne discipline de l'Eglise était stricte sur le chômage et la sanctification de la Semaine pascale. Le Concile de Mâcon (585) porte le décret suivant [4] : « Que pendant ces six jours très saints personne n'ose accomplir une œuvre servile, mais que tous, rassemblés et chantant des hymnes pascales, nous nous montrions assidus au sacrifice quotidien, louant notre Créateur et notre Sauveur le soir, le matin et à midi ».

Les lois civiles, dès le IVe siècle, sanctionnèrent cette discipline ecclésiastique, et il est glorieux pour notre vieille fête de Pâques, de figurer au *Code de Théodose* [5].

Mais si le chômage ne durait que la semaine pascale, une époque de

1. GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*, trad. Ledos. Paris 1906, t. I, p. 160 et t. II, p. 372. — Voir aussi DOM MORIN, *Le plus ancien Codex de l'Eglise romaine* dans *R. B.*, XXVII, 1910, p. 55, note c.

2. DOM MORIN *(ibidem*, p. 55, note 3) se demande s'il ne faut pas lire : *Maria Major*. Il y avait quelquefois confusion entre les nombreux sanctuaires de Notre-Dame, par exemple pour le 1er janvier, dans notre Missel : *S. Maria trans Tiberim*. Dans le Grégorien : *ad Martyres*.

3. *Exode*, XII, 15 à 19.

4. MANSI, *Amplissima Conciliorum Collectio*, t. IX, col. 950.

5. *Code de Theodose*, lib. II, tit. VIII : *De Feriis* MIGNE, *P. L.*, t. XIII, col. 524.

cinquante jours se prolongeait jusqu'à la Pentecôte, temps de joie et de contemplation céleste.

« Ainsi donc, mes bien-aimés, disait saint Augustin [1], louons le Seigneur, louons notre Dieu, répétons alleluia. Représentons pendant tous ces jours, le jour qui sera sans fin ; hâtons notre marche vers l'éternelle. demeure : Heureux ceux qui habitent dans votre maison, Seigneur, ils vous loueront durant les siècles des siècles ».

«... Nous entrerons dans cette maison de Dieu qui est placée au ciel. Là nous louerons Dieu, non pas cinquante jours (temps pascal) mais comme il est écrit : « durant les siècles des siècles » ... Oh ! que l'on sera heureux, que l'on sera tranquille alors en chantant l'Alleluia. Ici aussi nous le chantons, mais c'est au milieu de nos sollicitudes ; là ce sera dans la paix ; ici nous devons mourir ; là vivre toujours ; ici nous n'avons que l'espérance ; là, la réalité ; ici nous sommes en voyage, là dans notre patrie. Maintenant, donc, mes Frères, chantons non pour charmer notre repos, mais pour alléger notre travail. Chante Alleluia, mais comme chantent les voyageurs ; charme tes fatigues en chantant ; garde-toi d'aimer la paresse ; chante et marche ». DOM LAMBERT BEAUDUIN.

II. LES PSAUMES ET LA PRIÈRE DU CHRIST POUR SA RÉSURRECTION



ADMIRONS l'éloquence dans les psaumes de celui que le peuple hébreu appelle son délicieux chantre... Il s'enivre des perfections du Très-Haut... il chante mélancoliquement les grandes infortunes... il peint les poignantes inquiétudes du remords... les actions de grâces d'une âme régénérée par le pardon... Il proclame la mansuétude et la suave puissance de la loi de Dieu... Il prie avec une ardeur passionnée... Il est touchant, il est magnifique... ! mais plus encore, lorsqu'il chante sur les cordes les plus harmonieuses de sa harpe Celui qui doit redresser un jour sa tige flétrie, et *dont il n'est lui-même que la figure imparfaite*. Le Christ n'est pas nommé, mais à chaque page, il se montre et l'on s'écrie : C'EST LUI. Le Verbe de Dieu qui devait s'anéantir en notre chair n'a voulu nous *apparaître dans les psaumes* que sous le riche manteau d'une poésie tour à tour douce, grave, impétueuse, grandiose [2] ».

C'est une sainte joie pour l'âme lorsque, par l'onction de l'Esprit-Saint, à tel ou tel verset de psaume, elle reconnaît le Christ et s'écrie : C'EST LUI. Rayon de lumière et tout à la fois de chaleur et d'amour. « N'est-ce pas que notre cœur était tout brûlant au dedans de nous — se dirent les

1. MIGNE, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1039-1203.
2. MONSABRÉ, *Avant, pendant après la prédication*

disciples d'Emmaüs — lorsqu'il nous parlait en chemin, et qu'il nous expliquait les Écritures ? » Et Jésus leur avait exposé ce qui était écrit de lui dans la loi de Moïse, dans les Prophètes et *dans les Psaumes* (Luc, 24/27 et 44). « Les psaumes alors apparaissent très-suaves et remplis d'une très-divine lumière lorsque nous reconnaissons en eux, ou clairement présentés sous nos yeux, ou esquissés d'une manière voilée, le chef et les membres, le Christ et l'Eglise »[1].

Le trait de la physionomie du Christ, ou mieux du cœur du Christ, on dirait aujourd'hui de la psychologie du Christ, que nous voudrions aider à reconnaître dans les psaumes, par la suite d'articles que nous commençons ici, est celui que révèle l'Esprit-Saint dans la lettre aux Hébreux (5/7). « In diebus carnis suae preces supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia. »

Il importe, en vue de notre but, de regarder d'abord de près ce texte sacré où nous lisons que le Christ a prié pour sa résurrection. Puis nous relèverons dans les psaumes des traits qui nous y font reconnaître la figure de la divine prière. Pour finir, nous noterons le fruit éminemment désirable que l'on peut attendre d'une récitation du Saint-Office faite dans cette lumière.

La prière du Christ pour sa résurrection.

Interprétons avec soin notre texte. Nous n'avons pas la prétention de faire œuvre d'exégèse. Nous voulons seulement citer des commentaires autorisés, de manière à donner à notre piété un solide fondement. Quel a été l'objet de la prière du Christ ? Quand et comment a-t-il prié ? Pourquoi a-t-il été exaucé ?

Objet de la prière du Christ.

« On lit souvent dans l'Évangile — dit le commentaire qui fut inséré au Bréviaire, sous le nom de saint Anselme, pour la fête de la Prière de N.-S. à Gethsémani[2] — on lit souvent que le Christ pria, surtout en S. Luc (VI, XI, XXII, XXIII) qui présente le Sauveur dans sa mission sacerdotale. Mais au reste tout ce qu'il fit dans les jours de sa chair, était prières et supplications pour les hommes. Pendant toute sa vie, il pria son Père *pour la résurrection de sa chair et pour notre salut.*

1. « Non praetermittendum illud S. Augustini passim : tunc Psalmos videri suavissimos et divinissima luce perfusos, cum in his corput et membra, Christum et Ecclesiam, sive aperte propalatos, sive latenter designatos intelligimus ». (Bossuet, *Dissertatio de psalmis*, c. XLII.)

2. C'est par erreur que ce commentaire des Epîtres de S. Paul fut publié au XVI[e] siècle sous le nom de S. Anselme. Il est l'œuvre, ou mieux le chef-d'œuvre d'Hervé, saint moine de l'abbaye du Bourg-Dieu en Berry (XII[e] siècle). (Migne, *P. L.*, t. CLXXXI, c. 1566.)

...Il offrit ces supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort, c'est-à-dire le ressusciter, à Celui qu'il savait assez puissant pour le sauver, c'est-à-dire pour le rendre immortel et impassible en l'arrachant à la mort, de sorte *que son âme ne soit pas laissée dans le séjour des morts* (les limbes) *et que sa chair ne voie pas la corruption du tombeau* [1].

...Et il fut exaucé, car ce qu'il avait demandé, il l'obtint dans sa résurrection... Après l'obéissance de sa laborieuse passion, il fut exalté par le Père, au-dessus de toute créature ».

Dans son commentaire très-apprécié de la lettre aux Hébreux, Estius écrit : aux mots *salvum facere a morte :* « Erasme traduit *a morte servare...* Il montre par là ne pas prêter attention ni à la signification propre et véritable du mot grec σώζειν, ni à la pensée de l'Apôtre. σώζειν n'est pas seulement préserver quelqu'un d'un mal et l'empêcher d'y tomber; mais encore dégager d'un mal celui qui y est déjà tombé. Les exemples sont très nombreux dans les saintes Lettres. Pour n'en citer qu'un qui se présente aussitôt : S. Matth. I. *Ipse salvum faciet* (σώσει) *populum suum a peccatis eorum.* Quant à la pensée de l'Apôtre, elle n'est pas que le Christ a prié son Père d'être préservé de la mort, de ne point la subir, sinon, comment serait-il vrai qu'il a été exaucé ? mais bien qu'il a demandé à être arraché promptement à la mort qu'il allait endurer. Ceci fut accompli le troisième jour : il ressuscita de la mort pour une vie immortelle ».

Aux mots *exauditus est,* il ajoute : La prière du Sauveur fut exaucée non seulement pour lui mais *aussi pour tout son corps qui est l'Eglise :* Celui en effet qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, vivifiera nos corps mortels aussi par son Esprit qui habite en nous (*Aux Romains,* VIII, 11) ».

Enfin à ces mêmes mots le P. Lemonnyer [2] donne cette note : « Il fut exaucé, non pas toutefois que Dieu l'exempta de la mort, mais en ce qu'il le ressuscita et qu'il le mit en possession de toutes ces prérogatives dont la résurrection fut la condition et la source et auxquelles l'auteur [3] fait allusion par ces paroles au verset 9 : « Rendu parfait, il devint... *cause d'éternel salut* ».

On aura remarqué dans chacun de ces commentaires le double objet, le double fruit de la prière du Christ demandant d'être délivré de la mort. Sa résurrection n'est pas seulement sa propre glorification, mais elle est encore pour nous cause de salut, source de vie. Ceci intéresse vivement

1. Verset du psaume 15, cité par S. Pierre et par S. Paul comme une prophétie de la résurrection du Sauveur. (*Actes des Ap.*, 2-25 et 13-35.)

2. *Epîtres de S. Paul.* Traduction et commentaire, 1907.

3. Si la forme dans laquelle nous voyons écrite la lettre aux Hébreux n'est pas de S. Paul, il y a pourtant une parfaite harmonie de doctrine entre cette lettre et les autres écrits de l'Apôtre (voir le décret de la Commission biblique du 24 juin 1914).

notre sujet. Il nous faut insister sur ce double objet de la prière divine, et d'abord sur le second qui, de notre point de vue est le principal [1] : là se limitera le présent article.

* * *

Par plusieurs aspects, la résurrection du Christ, étudiée dans la théologie de S. Paul, apparaît comme notre salut; nous les ramènerons à trois.

D'abord, elle *établit la foi* qui va sauver le monde. Non pas seulement parce qu'elle est le grand motif de crédibilité, l'éclatant miracle que Notre Seigneur a promis comme preuve de sa mission; mais encore parcequ'elle donne à la foi son objet complet. C'est comme « témoins de la résurrection [2] « que les Apôtres se sont répandus de par le monde; c'est le Christ ressuscité qu'ils ont prêché. « Notre foi au Christ n'est pas une foi au Christ mort, mais au Christ sauveur, au Christ vivant, c'est-à-dire au Christ ressuscité [3] ».

Victoire sur la mort, laquelle est la peine du péché et est entrée dans le monde par le péché, la résurrection du Sauveur a rendu ce témoignage que l'immolation du Calvaire a été en vérité l'expiation du péché, et qu'elle a été acceptée comme telle par le Père. Par là, la résurrection « a donné à la mort du Christ son vrai caractère et consacré sa valeur rédemptrice » [5]. « Elle est de la part de Dieu le sceau apposé à la rédemption; la déclaration de paix faite aux hommes, l'expression de la faveur divine enfin reconquise [5] ». « Si, au contraire, le Christ n'était pas ressuscité, ce serait une preuve que notre justification n'a pas été obtenue par lui; nous nous trouverions encore dans nos péchés [6] ». Notre foi dans le Christ et dans son Œuvre rédemptrice serait inefficace et stérile. « *Si Christus non resurrexit, inanis est fides nostra* » (I. aux COR. XV).

N'est-ce pas cette valeur testimoniale de la résurrection du Christ que chante d'abord l'hymne au cierge pascal ? « Voici la nuit — ô bienheureuse nuit — qui de par tout l'Univers a dégagé ceux qui croient au Christ, de la ténèbre des péchés, et les rend à la faveur divine, leur donne part à la sainteté ».

Un second aspect sauveur de la Résurrection, c'est qu'elle est la véritable naissance du second Adam, « *du second Adam devenu esprit vivi-*

1. C'est pour lui en effet, c'est-à-dire pour le salut, pour la résurrection du monde que le Christ continue d'interpeller auprès du Père, et que nous nous unissons à sa prière dans le saint Office.
2. *Act. Ap.*, I, 22; IV, 33.
3. F. PRAT, S. J., *La théologie de S. Paul*, 1913, IIe partie, p. 307.
4. A. LEMONNYER, O. P., *op. cit.*, IIe partie, p. 209 — *Aux Hébreux*, II, 9.
5. F. PRAT, *op. cit.*, p. 300.
6. E. TOBAC, *Le problème de la justification dans S. Paul.* Louvain, 1908, p. 158.

fiant » (I aux Cor. xv, 45). Deux observations pour donner à ce point de vue sa lumière.

D'abord par sa résurrection, Jésus entre par droit de conquête dans la vie glorieuse impassible et immortelle, dans la plénitude de l'Esprit, et de « la vie pour Dieu » [1] qui était son apanage naturel, mais dont Il s'était privé par amour, pour accomplir son œuvre rédemptrice. Mais Il entre dans cette gloire comme second Adam, comme le chef de l'humanité nouvelle, et donc « avec le privilège de communiquer aux autres la plénitude de vie » [2], « le πνεῦμα divin dont Il est le dépositaire et le distributeur *par excellence* » [3]. Ainsi le premier Adam, « qui était la figure de celui qui devait venir » (Rom. v, 14) avait-il reçu le privilège de communiquer à sa descendance les dons magnifiques dont l'avait doté la divine libéralité. L'envie et le mensonge du démon défigurèrent notre nature sortie si belle des mains de l'Artiste divin :

Tu carne amictus, perditam
Forman reformas artifex;
Natus olim de Virgine
Nunc e sepulcro *nasceris* [4].

Ceci pourtant n'exprime pas assez fort, selon la pensée de l'Apôtre, la solidarité qui lie le nouvel Adam avec la race nouvelle. « L'Ascension du Christ, dit S. Thomas, est la cause directe de notre propre ascension : elle la *commence* pour ainsi dire en notre Chef : au Chef il faut que les membres soient réunis ». [5]

Ainsi faut-il dire de sa résurrection : elle est, en principe, en droit, la nôtre commencée, résurrection des âmes à la vie divine dès ici-bas par les splendeurs de la grâce, résurrection des corps dans la plénitude de la gloire.

« Dans sa résurrection, comme dans sa mort, le Christ est pour S. Paul le représentant, le substitut de l'humanité; il est le second Adam, contenant en lui déjà toute sa communauté. De même que sa mort vaut pour toute l'humanité au point que S. Paul peut considérer toute l'humanité mourant en même temps que le Christ, son chef, sur la Croix, ainsi sa résurrection implique celle de toute sa communauté. Nous sommes tous sortis de la mort avec le Christ pour vivre d'une vie nouvelle. Le triomphe du Christ sur le péché et sur la mort, n'est pas un triomphe purement individuel et personnel... c'est un triomphe collectif : c'est celui de tout le corps de l'Eglise dont le Christ est la tête. Ces choses se passent en principe et en droit au Calvaire et au

1. *Aux Romains*, vi, 10.
2. Prat, *o. c.*, II[e] partie, p. 301.
3. Tobac, *o. c.*, p. 167.
4. Hymne *Rex sempiterne*, au bréviaire romain.
5. *Sum. Theol.*, III P., Q. 57, A. 6, ad 2. « Ascensio Christi est directe causa ascensionis nostrae *quasi inchoando ipsam* in Capite nostro, cui oportet membra conjungi ».

Sépulcre : en fait, au fur et à mesure que la communauté du Christ va se réalisant... La résurrection finale et complète de la communauté chrétienne avec le Christ et dans le Christ, n'est que le couronnement et l'épanouissement d'une autre résurrection à la vie, initiale celle-là et cachée, commençant avec l'état chrétien lui-même », résurrection, glorification qui se poursuit « par notre-transformation progressive en l'image du Christ glorieux » (II *Cor.*, III, 18.)[1]

Le jour donc où a refleuri la chair du Christ[2], notre chair aussi a refleuri, tout a refleuri.

Dies venit dies tua
In qua reflorent omnia[3].

Le Christ ressuscité est « esprit vivifiant » de par la solidarité qui nous lie à lui dans le plan divin de notre sanctification. Il l'est encore de par une autre loi.

« La justification — la résurrection — des âmes, écrit S. Thomas[4], s'obtient par le concours de deux effets : le pardon du péché, et la nouveauté de vie dont la grâce est le principe[5]. A considérer l'*efficience* (la vertu productrice instrumentale, par opposition, ici, avec la causalité méritoire) qui résulte de l'union à la vertu divine (cause principale), et la passion du Christ et sa résurrection sont l'une et l'autre causes de la justification, envisagée dans l'un et l'autre effet. Mais à considérer l'*exemplarisme*, la passion et la mort du Christ est la cause *propre* du pardon de la faute par lequel nous *mourons* au péché, et la résurrection du Christ est la cause *propre* de la *nouveauté de vie* que confère la grâce. Mais en outre, comme il a été dit plus haut, la passion du Christ (et elle seule) est cause *méritoire* de notre justification ».

1. TOBAC, *o. c.*, pp. 170, 171 et 182.
2. Ps. 27
3. Hymne de Laudes, en Carême.
4. *Sum. Theol.*, P. III, Q. 56, A. 2, a. 4.
5. Le mot de S. Thomas : « *in justificatione animarum* DUO *concurrunt* » n'est pas facile à traduire. On peut dire « deux effets », à condition d'ajouter que ce sont deux effets, deux virtualités inséparables d'une même opération divine.

Pourquoi et la Passion et la Résurrection du Christ sont-elles, l'une et l'autre, cause de ces deux « effets ». S. Thomas ne le dit pas, mais il y a, croyons-nous, dans sa pensée, une double raison. D'abord si la sainte Humanité peut opérer notre salut, c'est qu'elle est l'instrument de la vertu divine; or celle-ci s'étend à tous les effets de grâce.

En second lieu, à ne considérer que *la substance de l'acte*, le pardon de la faute et l'infusion de la grâce sont une seule et même chose. On ne pourrait pas concevoir le pardon de la faute sans l'infusion de la grâce. (S. Th. I-IIae, Q. CXIII, A 2 et 6)

Ces virtualités pourtant de l'opération divine sont *distinctes dans leur objet :* l'une écarte l'obstacle, l'autre confère la forme nouvelle. Et à ce double objet, doit répondre dans l'homme justifié, un *double mouvement de la liberté*, l'un de haine pour le péché, l'autre de désir pour la justice de Dieu. (S. Th. *ibidem* A. 5 et 6). Voilà sur quoi va se fonder l'exemplarisme distinct de la Passion et de la Résurrection.

A l'article précédent, le S. Docteur avait fait la même distinction pour la résurrection des corps.

Dans sa résurrection le Christ ne mérite plus. Il est sorti en effet de la vie mortelle, de la vie voyageuse qui est le temps du mérite. Les mystères de la vie glorieuse de Jésus n'ont plus d'efficacité méritoire; et s'ils ont une efficacité productrice c'est en vertu des mérites précédemment acquis. Mais Dieu ayant choisi pour l'instrument de notre salut l'humanité du Christ, tous les mystères de Jésus nous sont salutaires[1]. En chacun d'eux, le divin exemplaire des prédestinés acquiert un nouveau trait par où il sera le modèle des élus. En conséquence, la causalité instrumentale de la sainte Humanité qui, parce qu'elle résulte de l'union avec la vertu divine, peut s'étendre à tous les effets de grâce, *se spécifie* dans chacun des mystères, de par la loi de ressemblance, d'exemplarisme entre la cause et l'effet[2].

Au Calvaire, la sainte Humanité est consacrée comme l'instrument propre par lequel Dieu opère la mort au péché, les repentirs, les renoncements, la crucifixion des passions, le pardon. Le Baptême nous greffe au Christ mort (ROM. VI, 3-14). Ceux qui sont du Christ Jésus ont *crucifié* la chair avec ses passions et ses convoitises (GAL., IV, 24). La vertu propre qui sort[3] de la Croix est une vertu de mort mystique.

La vertu propre au contraire qui émane du Christ ressuscité est une force de vie. L'effusion de vie divine qui a envahi l'humanité du Christ à sa résurrection, par suite de l'exemplarisme ainsi créé, institue l'Humanité sacrée comme l'instrument propre de la divine opération qui ressuscite les âmes au saint Baptême, en leur donnant la communion à la *vie du Christ,* la participation à *son Esprit* — le Baptême nous greffe au Christ mort et ressuscité (ROM., VI, 3-14) — l'instrument de l'opération divine qui transforme progressivement les âmes *en l'image* du Christ glorieux (II COR., III, 18); l'instrument de l'opération divine qui ressuscite

1. « Quidquid contigit circa carnem Christi fuit nobis salutiferum ». S. TH., P. III, Q. 51, A. 6, in c. Cf. *ibidem*, Q. 48, A. 6, in c.; Q. 56, A. 1, ad 3.

2. « Consideratur proprie alicujus causae effectus secundum similitudinem causae » S. TH. P. III, Q. 50, A. 6, in c. Cette loi générale de métaphysique reçoit ici une force toute spéciale de ce chef que le plan divin de notre sanctification est de nous rendre semblables au Fils bien-aimé (*Rom. VIII.* — S. TH., Q. 56, A. 1, ad 3), de renouveler en nous tout son mystère.

Nous appliquons cette théologie dans notre piété quotidienne, en demandant le fruit propre de chacun des mystères du Rosaire, de chacune des stations du chemin de la Croix

Le Christ dans ses mystères est donc pour nous un modèle actif, opérant, un modèle qui transforme en soi celui qui le contemple avec foi. Il agit sur nous à la façon du soleil sur la goutte d'eau; le soleil se reproduit dans l'humble gouttelette, il l'envahit, il l'absorbe. On devine par tout ceci l'efficacité du Cycle liturgique suivi avec foi, pour la sanctification des âmes.

3. Cf. LUC. 6-19. « Virtus de illo exibat et sanabat omnes. »

nos corps pour les rendre *semblables* au corps glorieux du Christ (PHIL., III, 20).

Cette « vertu de la résurrection du Christ » (PHIL.. III, 10), nous l'entendons chantée par la préface pascale. « C'est Lui le véritable Agneau qui a effacé les péchés du monde, qui en mourant a détruit la mort, et *en ressuscitant a restauré la vie* ».

Le Christ, chef de notre race, le Christ modèle des prédestinés : ces deux lois de solidarité, et d'exemplarisme qui, dans le plan divin, président à notre sanctification, aident bien, croyons-nous, à saisir la vérité de la parole inspirée : le Christ ressuscité est « le Nouvel Adam devenu esprit vivifiant ».

Il est un troisième aspect, intimement lié d'ailleurs aux deux premiers et les complétant, par où la Résurrection de Jésus nous est une cause de salut. C'est qu'elle est « le point de départ de son exaltation, de sa *seigneurie spirituelle* » [1]. En retour de son obéissance jusqu'à la mort, son Père « l'exalte et lui donne un nom qui est au-dessus de tout nom..., afin que toute langue confesse qu'il est *Seigneur* » (PHILIP., II, 9-11). Bientôt il ira s'asseoir à la droite du Père : « *Seigneur de gloire* en plein exercice, établi au-dessus de toute principauté, constitué réellement chef et tête de l'Eglise » (S. Paul, passim) [2]. Ainsi est-il écrit de Joseph, fils de Jacob, touchante figure du Christ, que le Prince le délivra des chaînes, des ténèbres de la prison, pour l'établir Seigneur de sa maison . « Constituit eum dominum domus suae » (Ps. CIV, 21). C'est comme une seconde phase dans le sacerdoce du Christ : après celle de l'expiation méritoire, celle de l'application des mérites acquis et consacrés par la divine acceptation. A la lecture de S. Paul le Christ mourant apparaît surtout comme la cause méritoire de notre délivrance, le Christ ressuscité et vivant comme le principe agissant. « La pierre angulaire, le centre, le tout de l'économie nouvelle, c'est le Christ ressuscité » [3].

DOM MAUR GRÉGOIRE.

1. TOBAC *o. c.*, p. 159.
2. TOBAC, *ibidem*.
3. TOBAC, *o. c.*, p. 156.





LA LITURGIE COMMUNE

I. LES ADDITIONS SUCCESSIVES A LA MESSE

ONOBSTANT bien des oublis et des désuétudes dans le domaine de la liturgie, le peuple chrétien garde fidèlement l'intelligence et la pratique d'un rit très ancien conservé jusqu'à nos jours; et les efforts du clergé pour le lui désapprendre restent souvent vains : il s'obstine en effet à prendre à la lettre la formule de congé *Ita missa est* qui dissout officiellement la synaxe eucharistique, et fait preuve ici d'une promptitude d'obéissance digne d'une meilleure cause.

Les catholiques anglais s'indignaient de la désinvolture avec laquelle les réfugiés belges quittaient l'assemblée chrétienne avant la fin de la messe. A leurs yeux, c'est une irrévérence intolérable et une impolitesse choquante de sortir avant que le cortège du clergé ne se soit retiré. Sans vouloir justifier en quoi que ce soit ces habitudes relâchées de nos compatriotes, on peut sans inconvénient, dans une revue réservée au clergé, rechercher les origines d'une anomalie rituelle qui explique, sans l'excuser, l'abus que nous signalons [1].

Il suffit de jeter un coup d'œil sur le tableau ci-contre pour constater que les ajoutes successives qui ont démodé l'*Ite missa est* sont d'introduction relativement récente. Pendant les dix premiers siècles, le renvoi, (dimissio, missa) clôturait réellement l'assemblée : c'était la formule par laquelle, dans les réunions profanes comme dans les synaxes chrétiennes, le président levait la séance. Aujourd'hui le peuple est officiellement congédié; mais l'office continue.

1. CLAUDE LE VERT, *Explication des Cérémonies de l'Eglise*, t. I, p. 142 (Paris 1720). dit à ce sujet, au XVIIIe siècle : « En l'Eglise d'Amiens les choristes ou chappiers quittent aussitôt que le diacre a dit l'*Ite missa est* et marchent pendant qu'on répond *Deo gratias*, sans attendre ni la bénédiction du prêtre, ni l'Évangile de Saint Jean, et ainsi en plusieurs autres églises ». Et plus loin (p. 143). « Au chœur on observe toujours en la plupart des églises, de commencer l'office qui suit la messe, immédiatement après la bénédiction du prêtre; en sorte que ni ceux du chœur, ni même le reste des assistants, ne sauraient, à raison du chant, avoir d'attention à l'Évangile... On prétend qu'en quelques diocèses de France, les fidèles sont encore si peu accoutumés à ce dernier Évangile, qu'ils sortent toujours incontinent après la bénédiction ».

TABLEAU SYNOPTIQUE DES ADDITIONS SUCCESSIVES

La + indique l'existence de cette addition dans les documents.

Documents.	*Ite missa est.*	*Placeat.*	*Bénédiction.*	*Evangile*	*Salve Reg.*
Ordo Romanus I [1] . . . . VIII[e] siècle.	+				
Micrologue [2] . . . . . . (fin XI [e] siècle).	+	+	+		
Mitrale de Sicard [3] . . . (fin XII[e] siècle).	+				
De Mysteriis altaris [4] . . (Innocent III, † 1216) .	+				
Sarum Ordinary [5] . . . . (XIII[e] siècle).	+	+			
Rationale de Durand [6] . . (fin XIII[e] siècle).	+	+	+		
Ordo Rom XIV [7] . . . . (XIV[e] siècle).	+	+	+		
De Canonum Observ. [8] . . (Raoul de Tongres, † 1409).	+	+	+	+	
Alphabeticum sacerdotum[9] (1499).	+	+	+	+	
Ordo Missae [10] . . . . . (1502).	+	+	+		
Direct. Div. Offic. [11] . . . (1539).	+	+	+		
Ordinarium Constanc. [12] . (1557).	+	+	+		
Missel de S. Pie V . . . (1570).	+	+	+	oui sans chasuble	
Léon XIII († 1903).	+	+	+	+	+

1. MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. II, p. 16 (Paris 1689).
2. *Micrologue* dans *Patr. Lat.*, t. 151, col. 990-991-992.
3. SICARD, *Mitrale* dans *P. L.*, t. 213, col. 143-144.
4. INNOCENT III, *De Sacro Altaris Mysterio* dans *P. L.*, t. 217, col. 913-914.
5. *Sarum Ordinary*. Ed. WICKHAM LEGG., *H. B. S.*, London, 1904, p. 228.
6. DURAND, *Rationale Divinorum Officiorum*, livre IV[e], chap. 59, pp. 208-209 (Anvers 1570).
7. MABILLON, *Musaeum Italicum*. Paris, 1689, t. II, pp. 308-309.
8. RADULPH DE RIVO, *De Canonum Observantia Liber*. Prop. XXIII. Ed. MOHLBERG (Munster, 1915), p. 154 (25).
9. *Tracts on the Mass*. Ed. WICKHAM LEGG, *H. B. S.* London, 1904, p. 50.
10. *Ibidem*, p. 168.
11. *Ibidem*, p. 212.
12. *Ibidem*, p. 67.

ITE MISSA EST

Ce rit est de tous les temps et de tous les lieux. Les plus anciens documents liturgiques en font mention [1]. Alcuin [2] († 804) et Amalaire [3] († 830) parlent de la formule de renvoi comme du rit final qui dissout vraiment l'assemblée : ils ne connaissent pas encore la bénédiction, et *a fortiori* les autres pièces ajoutées beaucoup plus tard.

Aux messes solennelles, le renvoi était proclamé par le diacre. Et le cérémonial romain du VIIIe siècle [4] fait remarquer que cette proclamation ne se fait que sur l'ordre du Souverain Pontife qui préside l'assemblée : *Finita vero oratione, cui praeceperit archidiaconus de diaconibus, aspicit ad Pontificem ut ei annuat, et dicit ad populum,* ITE MISSA EST. *Et respondent* : DEO GRATIAS.

LA BÉNÉDICTION

Comment la Bénédiction s'est-elle introduite, et surtout comment n'a-t-elle pas précédé l'*Ite missa est?* Le cérémonial romain, dont nous venons de parler, va nous fournir la solution. Le rit n'y figure pas encore dans sa modalité actuelle, mais il se fraie un chemin. Voici en effet la description, par l'*Ordo* du VIIIe siècle, du cortège qui se forme immédiatement après l'*Ite missa est* pour reconduire le Pontife au vestiaire situé au fond de l'église. « Sept céroféraires ouvrent la marche avec le sous-diacre thuriféraire. Quand le Pontife traverse le *presbyterium,* les évêques d'abord disent : *Jube Domine benedicere.* Il répond : *Benedicat vos Dominus.* Ils ajoutent *Amen* [5] ». Et tout le long du trajet, successivement les prêtres, les moines, la schola, le corps des porte-enseignes, etc., etc... demandent et obtiennent la même faveur jusqu'à ce que le Pontife arrive au vestiaire. On comprend aussitôt, par cette description, l'origine des bénédictions que donne l'évêque lorsqu'il traverse la foule des fidèles. On devine aussi l'influence exercée par ce rit pontifical sur l'introduction de la Bénédiction du peuple après l'*Ite missa est* à l'issue de la messe.

1. Voir LEBRUN, *Explication des Prières et Cérémonies de la Messe,* t. II, pp. 642-647 (Paris 1777). — CLAUDE LE VERT, *Explication des Cérémonies de l'Eglise,* t. I, pp. 141-142 (Paris 1720). — GERBERT, *Vetus Liturgia Allemanica.* Paris I Disq. IV, cap. IV, 14 pp. 401-402 (Saint-Blaise 1776). — Les formules varient, mais c'est toujours le rit du renvoi — *Stowe Missal.* Ed. WARNER, *H. B. S.,* p. 19. London 1915. — DUCHESNE, *Origines du culte chrétien,* 5e éd. Paris, 1909, p. 231.

2. ALCUIN, *De divinis Officiis : P. L.,* t. 101, col. 1271.

3. AMALAIRE, *De Ecclesiasticis Officiis,* 3e livre, chap. XXXVI : *P. L.,* t. 105, col. 1155-1156.

4. *Ordo Romanus I.* Cfr. MABILLON, *Musaeum Italicum.* Paris, 1689, t. II, p. 15-16.

5. *Op. cit.,* p. 16.

Cette dernière cérémonie se vulgarisa assez rapidement, grâce, semble-t-il, à une confusion purement nominale. Walafrid Strabon [1] († 849) relève une erreur d'interprétation au sujet d'un canon du Concile d'Orléans qui défendait au peuple de quitter l'église avant la *Bénédiction* du prêtre [2]; il dit : *quae benedictio intelligitur illa ultima sacerdotis oratio.* Ce mot Bénédiction en effet était souvent employé dans la langue liturgique antique pour désigner l'oraison. Le Concile avait donc en vue la postcommunion. Et de fait, Amalaire [3], contemporain de Walafrid Strabon, appelle la postcommunion l'*Ultima benedictio,* d'autant plus certainement qu'il ajoute un chapitre : *De ulteriore ultima Benedictione... tempore quadragesimae,* indiquant par là, l'oraison *super populum* [4].

La confusion était donc inévitable et le rit de la Bénédiction après l'*Ite missa est* placé ainsi indûment sous l'égide d'un décret conciliaire ne tarda pas à se vulgariser. Le *Micrologue* de la fin du XIe siècle le mentionne déjà d'une façon définitive. Cependant Honoré, évêque d'Autun [5] († 1130) ne connaît que l'*Ite missa est.* Bien plus au XIIe siècle, Sicard de Crémone et, jusqu'au XIIIe siècle Innocent III ne mentionnent pas encore la Bénédiction (voir tableau).

L'usage de l'église de Salisbury, à la fin du XIIIe siècle, suggérera peut-être une explication plus simple et plus naturelle de l'introduction de la Bénédiction. Après le *Placeat* le missel ajoute : « *Et sic erigens se, osculetur altare et signet se dicens : In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. Sic completur officium missae,secundum usum Sarum* [6] ». Le rit de la Bénédiction publique ne serait que l'amplification tardive du signe de croix privé que le Prêtre faisait après le Saint Sacrifice, comme après tout acte religieux.

Il était naturel pourtant d'accompagner le renvoi, d'une formule de souhait. Avant de se dissoudre, l'assemblée recevait le vœu et l'assurance des faveurs célestes par ce geste sacerdotal de la bénédiction. On retrouve le même rit, et pour la même raison, à la fin des heures canoniales de Laudes et de Vêpres présidées par l'évêque.

Il ne sera pas sans intérêt de rapporter ici l'avis du célèbre liturgiste Le Brun au sujet de cette bénédiction : « on se tromperait si l'on croyait qu'il manque à ces messes (sans la bénédiction finale) quelque chose d'essentiel pour bénir le peuple. Presque toutes les prières que le

1. *De Rebus ecclesiasticis,* chap. XXII : *P. L.*, t. 114, col. 951.
2. *Corpus Juris,* Chap. 64 et 65, dist. I, de Consecr... *ita ut ante* BENEDICTIONEM *sacerdotis egredi papulus non praesumat.*
3. *De Ecclesiasticis Officiis,* 3e livre, chap. XXXVI : *P. L.*, t. 105, col. 1155.
4. *Ibidem,* chap. XXXVII, col. 1156. Cfr. CONA-SALA, *Rerum Liturgicarum,* lib. II, ch. V, t. III, p. 96.
5. *Gemma animae,* lib. I, chap. 61 : *P. L.*, t. 172, col. 581.
6. Voir WICKHAM-LEGG, *Tracts on the Mass (H. B. S.,* XXVIII). London, 1904, p. 228.

prêtre fait pendant le Sacrifice sont autant de bénédictions pour les assistants; parce qu'on y demande continuellement que Dieu répande sur eux ses bénédictions et ses grâces... Le Sacrifice de la messe est par lui-même le principal moyen de conférer les grâces. Nous savons qu'il a été institué pour cela. Jésus-Christ s'y offre pour la sanctification des fidèles, et le Prêtre demande pour eux toutes les bénédictions célestes. Quand il offre l'hostie, *c'est*, dit-il, *pour tous les assistants; afin qu'elle leur profite pour le salut et pour la vie éternelle.* Il le prie de nous faire jouir de la paix, et de nous faire vivre éternellement parmi les élus. Cette paix est la vraie source des bénédictions. Le prêtre la demande de nouveau à la fin du Pater; et faisant un signe de croix avec une partie de l'hostie qu'il tient entre les doigts, il dit à haute voix à tous les fidèles : *que la paix du Seigneur soit toujours avec vous.* Voilà la bénédiction du Saint-Sacrement, à laquelle on doit avoir le plus de dévotion, comme faisant partie du sacrifice d'où découlent toutes les grâces. Quoique la dernière bénédiction de la messe ne fasse pas partie du Sacrifice, on ne doit pas laisser de faire un très grand cas d'une bénédiction donnée par un prêtre qui vient de consommer les Saints Mystères, et de s'unir si particulièrement à Jésus-Christ par la sainte Communion [1] ».

L'usage des Bénédictions est d'ailleurs très ancien dans l'Eglise. Dans les Constitutions apostoliques [2] (vers le IIIe siècle) on signale déjà la bénédiction que l'évêque donne aux fidèles durant le Saint-Sacrifice, à l'exemple de Moïse : *Precetur ergo episcopus et dicet : Salvum fac populum tuum Domine et* BENEDIC *haereditati tuae...*

Dieu lui-même dicta à Moïse les formules par lesquelles il appellerait sur le peuple les faveurs divines : « Jehovah parla à Moïse en disant : Parle à Aaron et à ses fils en disant : Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël, vous leur direz : Que Jehovah te bénisse et te garde ! Que Jéhovah fasse luire sa face sur toi et qu'il t'accorde sa grâce ! Que Jéhovah lève sa face sur toi et qu'il te donne la paix ! C'est ainsi qu'ils mettront mon nom sur les enfants d'Israël, et je les bénirai ! [3] »

« Ces trois supplications où le nom de Jéhovah est expressément invoqué, en vue d'assurer à l'homme la protection, la bienveillance divine et la paix, peuvent être considérées comme le germe fécond de toutes les bénédictions de la liturgie chrétienne [4] ».

1. LE BRUN, *Explication des Prières et des Cérémonies de la Messe.* Paris, 1777, t. II, pp. 658-659.
2. *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, t. I, n° 2422.
3. *Nombres*, VI, 22-27.
4. DOM BAUDOT. *Dict. A. et L.*, 2[1] col. 671.

PLACEAT

Une ajoute contemporaine de la précédente, dans certaines régions même antérieure, est celle de l'oraison *Placeat*. La Bénédiction, de sa nature même, constitue un rit public; le *Placcat* au contraire est récité par le prêtre en son particulier. Aussi le Micrologue (fin du XIe siècle), où il figure pour la première fois, le place-t-il après la bénédiction, sous la rubrique : *quod sacerdos agat post missam ?* au moment où le prêtre va déposer les ornements sacrés [1].

Dans la messe d'Illyricus [2] cette oraison vient immédiatement après l'*Ite missa est;* il n'y est pas question de bénédiction [3]. Quelle circonstance a pu amener cette nouvelle ajoute ?

Tout d'abord c'est une pièce de réemploi, précédemment en usage dans certaines églises avant le Canon. Et de fait ce vœu, émis après que les Saints Mystères sont accomplis, se comprend moins. Aussi l'*obtuli* a-t-il remplacé l'*offeram* du texte primitif. L'ajoute est d'autant plus étrange. Tentons cependant une explication. A cette époque, les cérémoniaux indiquent quelquefois des oraisons privées à dire *ad libitum celebrantis* pendant que les diacres ou la schola exécutent les parties chantées; coutume d'autant plus naturelle que nous sommes au temps des mélodies de plus en plus allongées. Pendant que le diacre exécutait les interminables *Ite missa est* de la décadence et que le chœur y faisait écho dans les mêmes dimensions, quelque célébrant, pour tromper son impatience autant que pour satisfaire sa piété, aura récité *privatim,* cette oraison connue.

Cette hypothèse semble confirmée par le fait que dans un missel d'Utrecht du XVIe siècle (Leiden 1514) entre l'*Ite missa est* et la *bénédiction* on intercale au lieu du *Placeat* une autre oraison précédée de versets [4].

DERNIER ÉVANGILE

C'est la dernière addition faite à la liturgie eucharistique. Ce n'est qu'en 1570, dans le missel de S. Pie V qu'elle devint définitive. L'usage n'est pas d'introduction romaine. Durand de Mende [5] († 1296) dont le

1. *Micrologue : P. L.*, t. 151, col. 992. — Cfr. LEBRUN, *op. cit.*, p. 653.

2. *P. L.*, t. 138, col. 1335.

3. Dans le *Directorium Divinorum officiorum*, cérémonial romain approuvé par Paul III (1539) (Ed. WICKHAM-LEGG, *Tracts on the Mass*. London, 1904, p. 212) on lit : *si autem prius sibi placuerit dicere* PLACEAT *et poste Benedicere populum, in suo positum est arbitratu*. Donc encore au XVIe siècle, la place respective de ces deux rits n'était pas fixée.

4. Voir *Neerlandia Franciscana*, t. I, 1914, p. 341 (Iseghem-Belgique). Ce missel a été édité à Leiden en 1514 et à Anvers 1540. L'auteur de l'article cite (p. 341, note 1) l'opinion de Franz qui dit que le *Placeat* n'était pas fixé au moyen âge, et qu'il le fut seulement au XVe siècle.

5. Livre IV, chap. 59, pp. 208-209 (Anvers 1570).

Rationale est purement romain n'en fait aucune mention ; pas plus d'ailleurs que l'*Ordo Romanus XIV*[1], écrit au XIV[e] siècle par le cardinal Cajetan († 1343). Bien plus, peu avant Pie V, en 1539, ce rit n'est pas général à Rome, comme en témoigne un cérémonial romain approuvé par Paul III [2]. C'est donc en toute vérité un rit post-tridentinien et l'on regrette que, lors de la réforme de S. Pie V, il ait été adopté dans les livres liturgiques romains. Malgré tout il y a conservé ce caractère adventice ; et la liturgie romaine solennelle n'admet qu'avec une certaine hauteur dédaigneuse ce nouveau-venu. Nous lisons en effet, dans le cérémonial des Évêques actuel (Livre II, chap. VIII, n° 80), pour les messes pontificales : *dicit (Episcopus) : Initium sancti Evangelii secundum Joannem, quod prosequitur, sumpta mitra et baculo, procedendo ad locum, ubi a principio accepit paramenta.* L'évêque récite donc l'Évangile d'une façon privée en retournant à la sacristie [3] ! Cette rubrique des messes pontificales fut appliquée à toutes les messes chantées, dans certaines églises. [4]

Nous avons dans cette rubrique un vestige des origines modestes de la lecture du dernier Évangile : récitation purement privée et facultative. On remarque aussi au moyen âge une dévotion croissante pour l'Évangile Saint-Jean, dont le premier chapitre surtout est considéré par les fidèles comme un sacramental très-efficace. [5] De là la coutume dans certaines églises de le réciter à la fin de la messe sur ceux qui se présentaient, comme dans certaines églises on fait vénérer les reliques à ce moment par les fidèles. On s'explique alors le rit signalé dans plusieurs missels : *In fine missae sacerdos, remota casula dicat Evangelium* [6] (voir tableau). C'est un indice suffisant qu'à cette époque encore (1557) cette récitation était considérée, du moins dans certaines églises, comme un sacramental privé, ne faisant pas partie de la messe.

Il n'y a pas lieu de s'étonner cependant que, lors de la réforme de S. Pie V, il ait été adopté dans les livres liturgiques romains. Notre *Ritus servandus* du missel actuel s'est basé en très grande partie sur l'*Ordo Missae* de J. Burckard [7], imprimé en 1502, dans lequel le dernier Évangile figure comme aujourd'hui.

1. MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. II, pp. 308-309 (Paris 1689).
2. *Directorum Div. Officiorum.* Ed. WICKHAM-LEGG, London, 1904, p. 212.
3. Voir aussi DE MOLÉON, *Voyages Liturgiques.* Paris 1718, pp. 315-316.
4. Missel de Lyon, 1771 : *In missa majori, celebrans, data benedictione ut supra, redeundo ad vestiarium recitat Evangelium Inprincipio, si dicendum sit ; vel, cum pervenerit in Vestiarum, legit ultimum Evangelium, si proprium sit.*
5. LEBRUN, *op. cit.*, pp. 669-670.
6. *Ordinarium Constanciense*, 1557. Publié par WICKHAM-LEGG, *Tracts on the Mass* (*H. B. S.*, XXVII. London, 1904, p. 67.
7. *Ordo Missae*, J. BURCKARDI. Cfr. *Tracts on the Mass* par WICKHAM-LEGG (*H. B. S.*, XXVII). London, 1904, p. 168. — Même chose dans *Alphabeticum Sacerdotum* (1499), publié dans le même *Tracts on the Mass*, p. 50.

Malgré tout, du moins aux messes chantées, et surtout aux messes pontificales, le dernier Évangile a conservé un caractère privé. Ni cortège ni encens, ni luminaires, ni diacre, rien. Le célébrant le récite tout bas sans aucune solennité, tandis que l'organiste, moins soucieux de la rubrique et toujours un peu indiscipliné, joue par principe la sortie traditionnelle. De toute part donc pour les fidèles ce sont des invitations à se retirer.

CONCLUSIONS

1. Il est inutile de dire que ces parties sont obligatoires au même titre que les autres. Mais, de même que la réforme du Bréviaire et du Calendrier, comme toutes les réformes qui ont en vue de renouer les traditions perdues, ont été précédées de recherches historiques longues et patientes, et de réquisitoires parfois sévères, il est nécessaire, surtout dans des publications spéciales réservées à des initiés, de frayer le chemin au législateur.

2. Pour justifier les additions successives, l'argument de la valeur intrinsèque de l'addition est inadmissible. *Qui nimis probat nihil probat.* On pourrait, en effet, en s'appuyant sur cet argument, faire des additions à l'infini. Le premier chapitre de Saint Jean est évidemment magnifique; mais il y a encore beaucoup d'autres chapitres de son Évangile qu'il faudrait ajouter, sans parler de nombreux passages du Nouveau et de l'Ancien Testament. Le *Placeat* est incontestablement une excellente prière et la Bénédiction du prêtre très efficace; mais il ne manque pas dans les anciens sacramentaires des oraisons qui ne dépareraient pas la liturgie eucharistique, et l'Église dispose de nombreux sacramentaux qui ne sont pas moins salutaires.

3. La sainte Église romaine garde fidèlement la tradition liturgique antique. Rarement elle prend l'initiative d'une addition ou d'un changement anti-traditionnel. Elle se résigne quelquefois à codifier des usages depuis longtemps introduits en dehors d'elle. De loin en loin un grand pape réformateur, épris de la prière antique, entreprend de rendre à l'édifice sa pureté primitive, comme Pie X, qui annonçait la réforme du Bréviaire en disant : « Un bon nombre d'années seront nécessaires avant que cet édifice liturgique, élevé avec un soin si éclairé par l'Épouse mystique du Christ pour proclamer sa piété et sa foi, retrouve de nouveau tout l'éclat de sa distinction et de son élégance, et réapparaisse comme débarrassé des injures du temps : *tanquam deterso squalore vetustatis appareat* [1] ».

Tout ce qui entre dans la vie et les institutions de la Sainte Eglise participe à son immortalité : les formules de prières, une fois entrées dans les livres liturgiques, dureront jusqu'à la fin des temps. On voit par là le danger des additions successives, si petites soient-elles, accu-

1. Bull. *Abhinc duos annos*, du 13 octobre 1913. Cfr. *Acta A. S.*

mulées le long des siècles : les prêtres du XXXe ou du XLe siècle pourraient recommencer la messe là où nous la finissons aujourd'hui. Ici plus que jamais il est vrai de dire : les petits ruisseaux font les grandes rivières. Par charité pour eux, réagissons de tout notre pouvoir contre la démangeaison maladive des pieuses nouveautés et partageons vis-à-vis des additions , si petites soient-elles, l'extrême réserve et la défiance de la Sainte Église romaine.

4. Enfin, soyons pratiques. La liturgie eucharistique, telle que nous l'ont léguée les vieux livres romains du haut moyen âge, est suffisamment riche et abondante pour satisfaire la piété la plus exigeante. Si nous la trouvons trop courte, rien ne nous empêche de la célébrer moins rapidement. Plus l'office est long, plus on est tenté de précipiter. Si, au contraire, la messe avait gardé sa ligne plus austère des anciens sacramentaires, nous la célébrerions peut-être avec plus de dignité et de réflexion.

Des prêtres très zélés calculent à une minute près la durée de la messe le dimanche, : c'est une triste nécessité dans beaucoup de paroisses où des offices trop longs pourraient lasser les fidèles : l'Eglise ne dit-elle pas elle-même dans le Missel, en parlant de l'allure du célébrant, (Rubricae generales, XVI, 2) : *nec nimis morose, ne audientes taedio afficiat.* En faisant des ajoutes, on oblige donc le prêtre à précipiter : la dignité du célébrant est en raison inverse de la longueur de la messe. Ayons donc pitié des curés et des fidèles des siècles futurs. D. L. B.

II. LES TEXTES LITURGIQUES DANS LA DIVINE COMÉDIE [1]


PEU de morceaux auront été l'objet de la prédilection du poète à l'égal de l'hymne de Complies *Te lucis.* C'est avant les derniers rayons du jour, alors que tout se prépare à la nuit, que les âmes chantent cette hymne dans le pieux vallon du Purgatoire (chant VIII), où retentit encore l'écho suave du *Salve Regina.*

4 C'était l'heure où l'amour touche le cœur pieux
Du nouveau pélerin, quand la cloche qui pleure
Du jour mourant annonce au loin la dernière heure.

Aux échos du vallon prêtant l'oreille en vain,
Je vis un des esprits se lever, et sa main
Par un geste imposant commander qu'on l'écoute,

Puis, levant ses deux bras vers la céleste voûte,
Mains jointes regarder vers l'est avec ardeur,
Comme disant à Dieu : Toi seul remplis mon cœur.

1. Voir *Questions*, nº 1, 1920.

Puis avec une voix de douceur infinie
Il chanta *Te lucis*. La divine harmonie
De moi-même m'ôta soudain le sentiment.

Et les autres esprits, suivant dévotement
Et les yeux élevés vers le palais céleste
Du céleste cantique achevèrent le reste.

21 L'hymne achevée, je vis cette troupe sereine,
Le regard vers les cieux, muette se tenir,
Humble et comme attendant quelqu'un qui va venir.

Ce n'est sans doute pas sans mystère que, dans cette soirée, alors que le soleil s'est déjà couché à l'occident, ceux qui prient se tournent vers l'orient : c'est aussi l'attitude du prêtre à l'autel, quand il adresse à Dieu ses oraisons, et le nom d'*Oriens* est trop souvent donné par l'Écriture et par la liturgie à N. S. Jésus-Christ, pour qu'il nous surprenne de voir ceux qui s'adressent à Lui se tourner vers cet Orient, cette Anatolie, ce Levant qui le figure. L'Orient, dit Claude Villette dans *Les Raisons de l'Office et Cérémonies qui se font en l'Eglise* est « le symbole de la grâce de Dieu, et de l'acceptation de nos prières : car se tourner vers quelqu'un, c'est l'honorer, recognoitre et montrer un désir d'estre receu en sa grace. L'Orient est le symbole du mystère de l'Incarnation ; le symbole de la grace, représentée par la lumière, qui primitivement se leve de l'Orient : Et le symbole de la vie éternelle, representé par l'Orient, ioye apres le doloreux ennuy de l'obscurité de la nuict, et pource que l'Orient est iour tousiours croissant. »

Faut-il détailler les mérites de cette peinture dont les couleurs et les attitudes rappellent ces primitifs italiens et flamands qui créaient leurs immortels chefs-d'œuvre à l'heure où Dante élaborait le sien? Faut-il signaler le pouvoir évocateur de ces quelques mots qui nous mettent en présence — disons mieux, en contact — avec ce chantre et son chœur?

Autant que les antiennes à la Sainte Vierge, les hymnes religieuses doivent avoir été populaires en Italie au XIII[e] siècle : c'est la foule des âmes qui dit ici le *Te lucis*, comme elle chantera plus tard l'hymne *Summae Deus clementiae*. Que l'Office divin de Rome n'ait admis les hymnes aux Heures canoniques que tardivement, voire au XIII[e] siècle, cela n'infirme en rien leur popularité et, conséquemment, l'usage réfléchi qu'en fait le poète. Depuis saint Ambroise, on a chanté des hymnes dans les églises d'Occident, et, à partir de saint Benoît, dans les monastères vivant sous la règle de ce patriarche. Grâce à cette dernière influence, surtout sous l'action de Cluny, les hymnes pénétrèrent dans l'Office un peu partout : elles en constituaient l'élément le plus populaire, à raison de leur rythme peu compliqué, tranchant sur la gravité de la psalmodie, réservée au clergé et au chœur.

Le *Te lucis*, comme l'hymne *Summae Deus clementiae*, fait partie de

ce groupe considérable de compositions, au nombre de près de quarante, connues sous le nom d'ambroisiennes.

Nous récitons l'hymne *Summae Deus* le samedi à Matines dans l'Office férial; nous y implorons principalement la grâce de la pureté. Dante l'insère au chant XXV de son *Purgatoire*. De la terrasse où il se trouve, il voit jaillir d'un rocher des feux qui occupent une partie de la route, et, de cette fournaise, il entend sortir l'hymne que chantent les âmes, tout en marchant dans le brasier. Il y a cette particularité que les cinq strophes du chant alternent avec des discours qui rappellent l'attachement inviolable de la Mère de Dieu à sa virginité et avec d'autres exemples se rapportant à la sainte vertu.

121 L'hymne *Summae Deus clementiae* des flammes
Sortait, pieusement entonné par des âmes;
Et, malgré ce péril, voulant voir les chanteurs,

J'aperçus des esprits marchant dans ces ardeurs...
128 L'hymne dite, ils criaient tous le mot immortel :
Virum non cognosco, qu'entendit Gabriel;

Puis ils recommençaient le cantique à voix basse,

Puis tout haut (d'autres chants)...

137 Ils alternent, je crois, jusqu'à l'instant final
Où des flammes pour eux doit cesser la torture :
Il faut que l'âme ainsi travaille, et qu'elle endure

Ces peines pour guérir sa dernière blessure.

Le texte de cette hymne a subi de nombreuses retouches, à preuve le premier vers, où nous substituons *Parens* à *Deus*. Dante n'a connu que le texte primitif; il doit avoir plu au philosophe scolastique qu'il était, à raison de vers comme ceux ci :

Unus potentialiter
Trinusque personaliter.

Mais ces locutions, assurément très justes et fort théologiques, n'auront pas en lui ravi le poète... S'il a fait choix de l'hymne, c'est sans doute parce qu'il la met sur les lèvres de ceux qui expient les péchés de la chair : dans l'hymne, l'Église, en effet, supplie la paternelle clémence de Dieu de vouloir bien accepter les prières et les larmes « que lui offrent ses enfants, pour obtenir cette pureté du cœur qui seule peut leur assurer les pleines joies de son amour. »[1] Et, continue l'abbé Pimont, d'accord avec d'autres commentateurs, « comme il n'y a pas d'innocence dans l'âme, si le corps lui-même n'est pur, l'Église lui demande d'opposer aux ardeurs morbides de leurs sens le feu sacré du Saint-Esprit. » Tout entière,

1. S.-G. Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*, I, Paris, Poussielgue, 1874.

du reste, l'hymne convient au milieu où le poète la fait chanter : on voudra bien ne pas se dispenser de la relire dans ce sentiment et avec la préoccupation de l'entendre sortir des abîmes du Purgatoire.

* * *

On s'étonnera moins de voir introduire deux fois le grandiose *Te Deum* dans le poème, que d'avoir constater que Dante met relativement peu en œuvre les ressources de cette hymne majestueuse et triomphale.

A peine Dante est-il entré au Purgatoire, avec l'aide d'un ange qui lui en a ouvert la porte, que le chant du *Te Deum* frappe ses oreilles :

139 Guettant le premier son que je pourrais entendre,
Le *Te Deum*, chanté d'une voix grave et tendre,
M'arrive accompagné d'accords harmonieux.

Et je croyais, charmé de ces accents pieux,
Ouïr un de ces chœurs d'église où l'orgue immense
Accompagne les voix qui tantôt en cadence

Articulent les mots et tantôt font silence. (Chant IX).

J'incline à croire que le choix du *Te Deum* en cet endroit a été motivé moins par les vingt premiers versets que par la suite. Nous savons, en effet, que le *Te Deum* se compose de deux parties bien distinctes, dont la première s'étend jusqu'au verset *Te ergo quaesumus*, lequel forme, avec les deux suivants, la transition à l'autre moitié. Celle-ci est une hymne de l'aurore ou une prière litanique et l'on pense communément qu'elle a été composée ou compilée en vue des Offices de grand matin, ce qui justifierait sa place à la fin des « nocturnes ». Comme prière du matin, ces versets, j'en conviens, ne sont pas rigoureusement à leur place dans ce IXe chant, étant donné que la scène se passe plus de deux heures après le lever du soleil.

Assurément, les premiers versets du *Te Deum* ne sont pas déplacés dans la bouche de ceux qui sont tout près du Paradis et de la gloire céleste ; mais ce qui leur convient encore mieux, c'est la supplication humble et confiante des dix dernières invocations. Car celles-ci sont bien une sorte de litanie, telle que nous la récitons, en temps de pénitence, à toutes les Heures, et, en d'autres temps, assez fréquemment à Prime et à Complies.

Au contraire, ç'auront été les premiers versets, vibrants comme une fanfare, qui se seront présentés à l'esprit du poète au moment où les « escadrons du triomphe du Christ » vont apparaître au XXIVe chant du *Paradis*, comme Béatrice en avait prévenu Dante. En effet, « voici — je cite le sommaire de de Margerie — voici que des milliers de clartés apparaissent au dessous d'un soleil qui les allume toutes et qui est le Sauveur Jésus dans son humanité sainte. Béatrix l'engage à diriger ses yeux vers le jardin qui fleurit sous les rayons du Christ, vers la Rose où s'est

incarné le Verbe divin, vers les lys dont les parfums ont dirigé les hommes au chemin du Ciel, — les apôtres. Des milliers d'âmes bienheureuses lui apparaissent. Béatrix, s'adressant à la glorieuse assemblée, la prie de communiquer à Dante quelque chose de ses lumières divines. » C'est ainsi que Dante subira un examen sur la foi, l'espérance et la charité, dans ce chant et dans les deux qui suivent, avant d'être admis au séjour de la béatitude éternelle. C'est après ses réponses sur la foi — réponses qui lui vaudront les félicitations de saint Pierre, son examinateur — que la céléste Cour chantera le *Te Deum.*

112 Lorsque j'eus dit ces mots, de la céleste cour
Jaillit cette hymne : « A Dieu gloire soit et louanges ! »
En notes qu'on n'entend qu'au royaume des anges.

J'avoue ma déception ; ne s'attendrait-on pas à une exploitation de ce chant au moyen d'un luxueux développement de théories d'apôtres, de martyrs, de vierges? Rien de tout cela. Est-ce peut-être que — motif fort plausible — un développement analogue a déjà trouvé place plus haut? Est-ce peut-être que le poète se rend compte qu'il a dans son propre fonds assez de ressources pour se passer d'artifices de ce genre? Est-ce peut-être délicatesse de sa part et veut-il accentuer la parole de l'Apôtre : « L'œil n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu, le cœur n'a jamais senti ce que Dieu prépare à ses élus? » (I Cor., II, 9.)

Mieux que les grandes doxologies du *Gloria in excelsis* et du *Te Deum,* le *Gloria Patri* semble avoir répondu aux vues du poète dans sa description de la félicité céleste. Il le réserve pour le chant XXVII, après les passages didactiques sur les vertus théologales. C'est maintenant que le cœur du poète jouit à satiété du spectacle et du concert auxquels il est admis à prendre part. Le *Gloria Patri* retentit dans tout le ciel.

1 Soudain : « Au Père, au Fils, au Saint-Esprit soit gloire ! »
Commença tout le ciel. Et du chant de victoire
Je buvais à longs traits l'enivrante douceur.

Tout ce que je voyais paraissait à mon cœur
Un sourire du monde; et l'ivresse divine
Par l'ouïe et la vue entrait en ma poitrine.

Joie ineffable ! Ardeur qui ne s'éteint jamais !
Vie éternelle et pure et d'amour et de paix !
Richesse sans alarme et sans désirs arides !

* * *

Les psaumes *In exitu Israel de Aegypto, In te Domine speravi* et *Deus venerunt gentes* sont les seuls mentionnés dans la *Comédie.* Tous trois sont utilisés dans le *Purgatoire,* au commencement, vers la fin et tout à la fin de cette partie de l'épopée.

A la nuit tombante, Dante et Virgile se tiennent sur la plage de l'île qui porte le mont du Purgatoire, c'est-à-dire sur le rivage de cette vaste mer qui couvre l'hémisphère austral. Nous sommes au IIe chant.

« Tout à coup Dante aperçoit une lumière glissant sur la mer. Elle se rapproche ; quelque chose de blanc apparaît à ses deux côtés et au-dessous d'elle. Cette lumière est un ange vêtu de blanc conduisant une barque sans autre rame ni voile que ses deux ailes blanches. La barque aborde ; puis s'éloigne avec son rocher céleste après avoir débarqué plus de cent âmes qui doivent expier leurs fautes dans le Purgatoire. » [1] Ces âmes, l'ange vient les chercher à l'embouchure du Tibre, point d'embarquement de toutes les âmes sauvées : image poétique, comme l'observe de Margerie, pour traduire cette vérité qu'il n'y a de salut que dans l'Église.

Dans une Lettre pastorale « Pour les jours de la Toussaint et des Trépassés » (1915), S. É. le cardinal Mercier a tiré parti de cette scène de la Comédie.

13 A la poupe siégeant, ce pilote des cieux
Semblait porter écrit sur son front : Bienheureux !
Et plus de cent esprits assis dans le navire

Chantaient tous, d'une voix qu'un Dieu sauveur inspire,
Le psaume *In exitu* qui, d'un rythme immortel,
Redit les fers brisés du peuple d'Israël.

Ils ont lieu de redire le psaume de la délivrance, et le poète n'a pas fait erreur quand il a estimé ce cantique comme un des plus purs joyaux de l'écrin des psaumes.

In te Domine speravi fait partie du chant XXX où se déroule le cortège triomphal de l'Église et où parait en scène Béatrix. Des anges qui prennent part au cortège se mettent à chanter à un moment donné le psaume *In te Domine speravi.*

82 .... En chœur la céleste cohorte
Entonne : *In te Domine speravi ;* mais ses voix
Après *pedes meos* se taisent à la fois.

Seulement, il y a dans le psautier deux psaumes qui débutent ainsi, le 30e et le 70e ; ils sont de longueur sensiblement égale (25 et 24 versets) ; le fond est identique aussi : les deux sont des *psalmi deprecatorii* et l'on pourrait leur donner le titre commun de *fiducialis oratio ad Deum ut a summis periculis* ou *ab hostibus eripiat.* La ressemblance de l'inspiration se fait sentir dans l'expression, au point que les trois premiers versets sont les mêmes, sauf de légères nuances. Lequel des deux psaumes le poète a-t-il eu en vue? Il s'est chargé lui-même de nous renseigner : c'est le XXXe, dont le 9e verset se termine par les mots *pedes meos.* Ces chants

1. de Margerie.

sont, au dire de de Margerie, une intercession indirecte auprès de Béatrix, pour qu'elle adoucisse vis-à-vis de Dante la sévérité de son attitude et de son langage. Si le poète s'arrête après les neuf premiers versets, qui comprennent exactement la première des quatre parties du psaume, (cf. le Psautier du Bréviaire romain, à Sexte du lundi), c'est que la suite ne convenait plus à son but.

Après ce chant de calme confiance et de douce espérance, voici l'expression du deuil : c'est le psaume LXXVIII, qui déplore la ruine du temple de Jérusalem. Or, le char sacré de l'Église — centre du cortège décrit au chant XXX — nous est montré, au chant XXXIII, emporté partiellement par le dragon infernal, c'est-à-dire par la religion de Mahomet. L'autre psaume semble avoir été chanté en chœur par tout le groupe des anges ; celui-ci le sera en deux chœurs : d'une part, les vertus théologales, de l'autre les vertus cardinales. Sept nymphes personnifient ces vertus. Béatrix leur répond en relevant les courages : « elle semble annoncer soit le rétablissement futur de l'Église dans sa pureté primitive, soit le retour à Rome du Saint-Siège transféré à Avignon. » Le chant terminé, Béatrix remet en marche ce qui reste du cortège.

1 *Domine venerunt gentes :* avec des larmes
Les sept femmes chantaient, sur un air plein de charmes,
Ce cantique en deux chœurs, à quatre, puis à trois,

Soupirant et priant. Béatrix à ces voix
Pâlissait...

Deprecatorius, comme le psaume *In te Domine speravi*, celui-ci est, de plus, *imprecatorius*. Il suffit de parcourir les treize versets également énergiques de ce psaume pour voir comment il est en situation dans les calamités qui s'abattent sur l'Église. La description de la profanation du temple, de la dévastation de la cité, de la misère du peuple juif, est suivie d'une double prière : pitié pour Israël, Seigneur, et vengeance de ses ennemis !

* * *

Je rapproche, dans les notes qui suivent, les éléments liturgiques empruntés par Dante à l'Ordinaire de la Messe. Il n'y a pas lieu de croire qu'il ait voulu introduire dans son poème ces chants comme tels, mais il s'est fait que plusieurs d'entre eux répondissent à ses intentions et l'auteur s'est empressé de les accueillir. C'est le *Gloria*, c'est le *Sanctus* avec le *Benedictus* et l'*Hosanna*, c'est l'*Agnus Dei*. On éprouve quelque surprise à n'entendre pas retentir au Purgatoire la suprême supplication du *Kyrie eleison*.

Donc, les voyageurs — Dante et son guide Virgile — se sont trouvés près de la terrasse où — chant XX du Purgatoire — les pénitents chan-

tent, le jour, les beaux exemples de pauvreté et de détachement des richesses ; et, pendant la nuit, flétrissent dans leurs discours les avares insignes. Au moment de s'éloigner, Dante est saisi de frayeur, car la montagne se met à trembler sous lui. Mais bientôt sa terreur se change en ravissement. Comme intermède sans doute à la « triste cantilène » (v. 142) que les esprits de cette terrasse reprendront immédiatement après, voici qu'ils entonnent l'incomparable *Gloria in excelsis.* De toutes les parties de la montagne s'élève, puissant et magnifique, l'hymne de Bethléem. Le poète en éprouve un bonheur semblable à celui des bergers quand, pour la première fois, les campagnes retentirent de ces paroles sacrées.

133 Et puis de toutes parts une immense clameur
S'élève et retentit...

137 *Gloria* répétait tout ce chœur formidable,
In excelsis Deo ; du bruit me rapprochant,
J'avais compris les mots de ce céleste chant.

Nous restâmes muets, suspendus, immobiles,
Comme vous autrefois, bergers doux et dociles,
Tant que dura le chant et que frémit le mont.

A moins d'admettre que les mêmes paroles aient été reprises fréquemment, on m'accordera, si l'on veut peser les termes, que les esprits ont chanté dans son intégralité l'hymne angélique, tel qu'on le fait à la Messe : pas un mot d'ailleurs de ce chant qui ne soit admirablement en situation dans la bouche de ces pénitents.

Le *Sanctus*, le *Trisagion*, ne retentit qu'au *Paradis.* Dante le perçoit à deux reprises : la première fois, c'est au second ciel qui est celui de la planète Mercure (chant VII). Dans cette planète, les voyageurs distinguent plus de mille flambeaux qui s'avancent et se dirigent vers eux. Une âme bienheureuse réside dans chaque foyer lumineux. Une d'elles, l'empereur Justinien, a pris la parole au chant précédent. Son discours terminé, elle chante : *Hosanna, Sanctus Deus Sabaoth.* Puis la sainte troupe se retire laissant derrière elle une traînée lumineuse. Les termes de ce chant, outre l'inversion de *Hosanna*, ne sont pas rigoureusement ceux de la Bible et de la liturgie. Les ajoutes sont, à n'en pas douter, l'œuvre du poète ; il s'est inspiré des tropes qui étaient encore en faveur à son époque, et du *Sanctus* il a fait un chant tropé.

1 *Hosannah, sanctus Deus Sabaoth,*
Superillustrans claritate tua
Felices ignes horum Malachoth !

Se tournant en cadence ainsi je vis chanter
Cette âme illustre en qui venait se refléter
Avec l'éclat des lois l'éclat de la vaillance.

Et puis avec sa troupe elle mena la danse;
Et, comme un long sillon d'étincelles, soudain
Disparut à mes yeux le bienheureux essaim.

Plus tard — au chant XXVI — ce ne sera plus en solo que sera chantée cette hymne angélique. Non, Dante a terminé son triple examen sur les vertus théologales, présidé respectivement par les trois apôtres préférés du Maître. L'apôtre même de la charité a fait subir à Dante l' « épreuve » sur cette insigne vertu. A présent le ciel tout entier retentit du *Sanctus;* toutes les voix des cercles bienheureux le chantent et Béatrix mêle sa voix aux leurs.

67 Sitôt que je me tus, la céleste campagne
D'un chant délicieux retentit; ma compagne
Avec tous disait : « Saint, saint, saint est le Seigneur ! »

Nous avons déjà, au chant XXIX du *Purgatoire*, recueilli sur les lèvres des vieillards les accents trois fois répétés du *Benedictus.*

Sauf les emplois d'*Hosanna*, mentionnés ci-dessus, nous entendrons encore deux fois cette acclamation. C'est, notamment, le chant qui ouvre la marche du cortège auquel Dante a l'avantage d'assister. Il se trouve encore au Purgatoire (chant XXIX); mais il va le quitter pour contempler le ciel; déjà le site est un véritable enchantement. Dans la forêt sacrée qui est proche, une céleste harmonie se fait entendre et il y apparaît une grande clarté. Un admirable cortège se met en branle; bientôt Dante reconnaît dans le premier groupe l'accent de l'*Hosanna.*

51 Et me fit reconnaître *H sanna* dans les voix.

Ce cortège est, pour sûr, un des passages les plus saisissants, les plus dramatisés, les plus plastiques de toute l'épopée. C'est la représentation du triomphe de l'Église. Visiblement, l'auteur s'est inspiré, à bon droit, du Ciel de l'Apocalypse. A son tour, cette description a donné naissance à d'autres œuvres : des artistes se sont ingéniés à exécuter des compositions analogues · tel le dessinateur — est-ce le Titien? — du « triomphe de Jésus-Christ dans l'humanité. » Ce dessin se trouve reproduit dans *Jésus-Christ*, de Louis Veuillot. Malgré le mérite de cette gravure, on ne saurait méconnaître sa notoire infériorité, comparativement aux superbes tercets burinés par notre poète. L'*Hosanna* reparaît encore au XXVIIIe chant du *Paradis*, à l'endroit où Dante voit étinceler avec un redoublement d'éclat le prodigieux total des esprits qui constituent les neuf chœurs des anges et qui sont des « chœurs de lumière ».

94 L'*Hosanna* célébrait dans ces chœurs de lumière
Le centre qui les tient et les tiendra toujours
A la place éternelle assignée à leurs cours.

C'est dans le compartiment du *Purgatoire*, où s'expie la colère (chant XVI), que les deux voyageurs, poursuivant leur route dans l'obscurité symbolique, entendent de tous côtés des voix qui implorent en chantant la miséricorde et la paix divines. Elles le font en empruntant invariablement leurs termes à l'*Agnus Dei*.

16 J'entendais vers le ciel des voix humbles monter,
Priant de leur donner et sa paix et sa grâce
L'Agneau de Dieu par qui toute faute s'efface.

Agnus Dei, c'était leur exorde; chez tous
Mêmes mots, même rythme, et cet accord si doux
Me révélait entre eux l'union la plus tendre.

Chanoine CAEYMAEX.





NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS



LE MANDEMENT DE CARÊME (1920) DE S. G. Mgr. L'ÉVÊQUE D'AMIENS SUR LE CHANT GRÉGORIEN ET LA MUSIQUE SACRÉE.

Nous nous faisons un plaisir de communiquer à nos lecteurs les principaux passages du Mandement de Carême de S. G. Mgr du Bois de la Villerabel, évêque d'Amiens. Cet acte épiscopal, à cette heure où des problèmes graves retiennent l'attention publique, pourra paraître à première vue moins opportun. Il dénote au contraire une compréhension très haute des vrais besoins du peuple chrétien; une clairvoyance et une liberté tout apostolique, peu soucieuse du jugement des esprits superficiels et consciente de la vertu surnaturelle des institutions de la Ste Eglise. Nous sommes heureux de faire connaître à nos lecteurs par quelques extraits hélas! trop courts, ce document important et très opportun, qui continue l'enseignement de Pie X : « La source première et indispensable du véritable esprit chrétien est dans la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Eglise. » (Motu-Proprio du 21 nov. 1903.)

Après avoir rappelé qu'il y a des lois liturgiques qui règlent la musique sacrée, et que le nouveau code du Droit canonique nous fait un devoir de les observer (C. J. C. 1264), Mgr l'évêque d'Amiens continue :

« Voilà pourquoi, Nos Très Chers Frères, Nous vous parlons aujourd'hui du chant d'Église, de sa nécessité, de sa beauté, de son influence sur la vie individuelle et paroissiale. A ceux qui, se faisant illusion sur l'importance de cette question, trouveraient un tel sujet bien secondaire en ces jours graves de notre histoire, Nous répondrons que l'avenir de la religion s'y trouve engagé, parce que la rénovation des pratiques chrétiennes en dépend pour une large part.

» Pie X, de sainte mémoire, à peine monté sur la chaire de Saint Pierre, résolut de tout « restaurer dans le Christ », *instaurare omnia in Christo*, selon la devise qu'il avait adoptée comme programme de son Pontificat. Savez-vous à quoi il songea tout d'abord pour ranimer l'esprit chrétien, dans ce monde moderne qui penche vers son déclin sous le poids de ses apostasies et de la licence effrayante de ses mœurs ? L'un de ses premiers actes fut de rétablir en sa pureté le chant liturgique. Oui, Nos Très Chers Frères, le vieux chant, que Saint Grégoire le Grand avait, au VIe siècle, appris aux peuples à peine sortis du paganisme, lui apparut comme l'un des remèdes les plus

efficaces de nos déchéances contemporaines. Voilà le message opportun qu'au début même de son règne, il envoya de Rome à toutes les nations de la terre. Rappeler au peuple chrétien le grand art de la prière qui s'exhale en chantant, le ramener par là dans ses églises trop désertées, l'intéresser par une participation active aux cérémonies saintes, tel fut le premier apostolat du vénérable Pontife à qui le Seigneur avait imposé *la responsabilité de toutes les Eglises.*

» Comprenez maintenant, Nos Très Chers Frères, pourquoi, parmi tant d'autres sujets qui se présentent à Nous, dans la restauration de notre diocèse dévasté, Nous choisissons pour l'offrir à vos méditations, la question du chant liturgique, dans la *Lettre* que Notre charge pastorale Nous oblige de vous adresser, à l'approche du saint temps du Carême. Nous n'avons pas que des églises de pierre à relever. Nous devons rénover la vie paroissiale. L'œuvre que la divine Providence Nous a confiée déconcerterait notre faiblesse, si Nous ne placions notre confiance en Celui qui Nous a conduit vers vous. Notre cœur de Père Nous presse de recourir aux moyens surnaturels pour vous donner pleinement à Lui. Vous êtes admirables d'énergie, Nos Très Chers Frères, et le malheur ne vous a point abattus. Vous ne reculerez pas devant la reconstruction de ces églises, sans lesquelles vos villages vous paraîtraient incomplets; préparez-vous surtout à vous y plaire et à en prendre le chemin non seulement dans les grandes circonstances de votre existence, mais chaque dimanche et à toutes les fêtes liturgiques. Vos pères se mêlaient activement à nos cérémonies; leurs âmes priaient aux accents tant aimés des psaumes et des hymnes, au chant familier du Commun de la messe paroissiale. Ils s'écriaient avec le saint Roi David : « *Seigneur, j'ai aimé la beauté de votre maison!* » (Ps. XXV, 8.) Seigneur, qu'il fait bon se reposer dans la paix de votre maison! Qu'ils sont beaux les chants qui la remplissent! Qu'ils sont consolants les offices qui s'y déroulent! Comme il est doux de se retrouver tous ensemble, après les labeurs de la semaine, pour chanter votre gloire!

» La sanctification du dimanche maintenait très haute l'âme de vos ancêtres. Par quoi remplaceriez-vous ces joies saintes ? Où trouveriez-vous ailleurs le moyen de vous armer pour les luttes et les épreuves de votre rude existence ? Comment rempliriez-vous, en dehors de ces offices saints, vos devoirs vis-à-vis de Dieu qui vous a créés, rachetés et appelés à la participation de son royaume éternel ? Fidèles observateurs des lois de l'Église, autant que des traditions de votre race, restaurez donc le chant sacré, celui qui porte à Dieu, comme une prière collective, les adorations et les appels de ces communautés chrétiennes que forment vos paroisses. Bannissez la grise et morne tristesse qui enveloppe vos villages comme d'une brume mélancolique, quand vous y négligez le service du Seigneur et la louange divine; alors vous retrouverez la joie saine et exubérante de vos Pères, avec la conscience du devoir accompli.

» L'Église a toujours chanté ! Héritière de la Synagogue, elle a gardé de ses rites tout ce qui s'accordait avec la doctrine d'amour que Notre Seigneur a substituée à l'esprit de crainte de l'antique alliance. « *Je ne suis pas venu abolir la loi*, disait le Maître sur la montagne, *mais la compléter* ». (Math. V, 17).

Or Israël chantait ! Il chantait même avec magnificence dans le temple de Jérusalem, où battait le cœur de la nation choisie. Là, pendant les grandes fêtes, les sonneries des trompettes sans nombre, unies aux accents plus doux des cithares, accompagnaient de leur rythme régulier la multitude qui priait debout devant le voile mystérieux qui cachait la majesté de Jehovah, dans le mystère du Saint des Saints. Les synagogues, éparses dans les villes et les villages de la Terre promise ou dans les colonies juives de la dispersion, ne connaissaient pas de pareilles splendeurs. Les Juifs y employaient, par nécessité plus encore que par soumission à la loi, les seules voix humaines qui développaient, sans le concours d'aucun instrument, la lente mélopée de leurs invocations.

» Il advint tout naturellement que les premières assemblées chrétiennes, composées surtout de convertis du peuple choisi, s'inspirèrent de ces coutumes. Elles imitaient d'ailleurs un exemple mieux fait encore pour parler à leur cœur : Jésus, se levant de la dernière Cène pour se rendre au jardin de Gethsémani, avait chanté avec les Apôtres les psaumes de la fin de *l'Hallel* que prescrivait la Loi. L'Église naissante, réunie pour renouveler, en souvenir de Lui, « le grand mystère d'amour », chanta à sa suite, des psaumes et des hymnes. L'usage se généralisa sans effort et sans peine. Ces chants traduisaient si bien les sentiments intimes de leurs âmes, leur foi ardente en ce Christ, Fils du Père, dont la mort ouvrait à leurs espoirs les perspectives du paradis de gloire, y exprimait si bien la joie de Lui appartenir, le bonheur de L'avoir reconnu, entendu et compris !

» Une recommandation de Saint Paul aux Ephésiens nous montre à quel point le chant sacré entrait dans les habitudes du christianisme primitif : *Soyez,* leur dit-il, *remplis de l'Esprit de Dieu... Par des psaumes et des hymnes, et des cantiques spirituels, vous chanterez et vous psalmodierez au Seigneur dans vos cœurs !* (Ephés. v, 19.)

» En ces pieuses réunions, après les exhortations des prêtres et des lectures variées dans les textes sacrés, avant et après la célébration du mystère ineffable qui renouvelait le Sacrifice du Calvaire, tous participaient, par la communion, au corps et au sang de Jésus-Christ. Alors, émus jusqu'à l'intime du cœur et prêts à tous les sacrifices puisque souvent la persécution les menaçait à la sortie, les premiers chrétiens chantaient au Seigneur leur amour et leur foi, avec un extraordinaire enthousiasme.

» Deux chœurs, nous apprend Philon d'Alexandrie, l'un de femmes, l'autre d'hommes, psalmodiaient, ensemble ou alternativement, les versets et les strophes. Saint Basile le Grand rappelle quelque part le souvenir de sa sœur Gorgone qui faisait partie de ces chœurs. Ailleurs Tertullien, parlant des époux chrétiens, nous les montre unis par la communauté de la même prière et par la participation au même chant : ils y mettaient une sainte émulation, rivalisant à qui chanterait le mieux et louerait plus parfaitement le Seigneur : *Vere duo in carne una. Simul orant ! Mutuo provocant quis melius Deo suo cantet !*

» Quelle ferveur supposent de pareils traits, Nos Très Chers Frères, mais aussi bien vivantes étaient ces cérémonies, auxquelles tous les chrétiens prenaient part à l'envi !

» Cependant des siècles passèrent avant que le chant liturgique reçut sa consécration définitive, avec une organisation officielle, des règles fixes et des lois générales. Dieu, dont la sagesse prépare de loin, pour la réalisation de ses desseins, ceux qu'Il a choisis, élut, au commencement du v[e] siècle, l'homme extraordinaire qu'attendait la musique sacrée. Il le fit naître dans une famille sénatoriale, illustre parmi tant d'autres fameuses, la *Gens Anicia*. Il lui ménagea mille occasions de former à la fois son esprit, son âme et son sens artistique. Tour à tour, préfet de la ville, moine bénédictin, légat pontifical au pays des arts, à Byzance, successeur de Pierre, cet homme de premier ordre, ce chrétien de haute vertu, ce prêtre apostolique, évêque des évêques, à la vue puissante, à la main ferme, a porté dans l'histoire le nom fameux de Saint Grégoire le Grand. Peu d'aussi nobles et d'aussi belles figures ont illustré la Chaire Romaine. Il nous apparaît tout à la fois comme le dernier représentant du monde antique et comme le précurseur du monde nouveau qui s'épanouira au moyen âge. Il rénova ou plutôt il créa le chant d'église, cette prière à la fois mélodieuse et forte, douce en ses accents, puissante en ses envolées et il lui imprima le sceau de son souple génie et de son grand nom. Les siècles l'ont appelé le *Chant Grégorien*.

» Lorsque, désireux de mener une vie plus parfaite, Saint Grégoire le Grand déposa le costume garni d'or et de pierreries, dont Saint Grégoire de Tours le montre revêtu pendant sa préfecture de Rome, il se retira dans la solitude d'un cloître bénédictin. L'*Ordre de Saint Benoît* a toujours placé au premier rang de ses préoccupations la louange divine. Aux cérémonies saintes, qui assemblent ses fils, et la nuit et le jour, leurs voix, assouplies par le chant quotidien du saint office, glorifient avec art le Seigneur et font écho aux harmonies du ciel. Pour bien accomplir ce grand et premier devoir, ils y recherchent par un patient et continuel effort la perfection. Tels nous les voyons aujourd'hui, tels ils étaient déjà au VI[e] siècle. Saint Grégoire se trouvait donc à bonne école pour développer ce sens musical que la nature lui avait départi, que le monde avait cultivé, que l'Eglise paracheva; *le plus zélé des chantres* comme l'appelle Jean Diacre, son historien, il compila l'antiphonaire qui porte son nom. Archidiacre de Rome, il fonda la *Schola Cantorum* qui acquit promptement un grand renom. Il en surveilla lui-même les études et les exécutions. Longtemps après, raconte le même historien, on conservait encore « avec vénération » l'antiphonaire authentique qu'il avait composé, le lit de repos où il chantait en présidant les exécutants, et la férule dont il menaçait, selon l'usage, les délinquants coupables d'une fausse note ou d'une distraction. Nonce à Constantinople auprès de l'Empereur Tibère Constantin, il y admira tout à loisir et y recueillit avec soin les plus célèbres mélodies de l'Orient. Devenu Pape, il se montra plus curieux encore d'art religieux et plus soucieux de la beauté du culte chrétien. Il dota de revenus la *Schola Cantorum*, chère à son cœur, puisqu'il l'avait créée, édifia pour elle deux maisons, l'une *au Latran*, l'autre *au Vatican*, enrichit son répertoire de pièces nouvelles qu'il adapta au même système tonal, bref il fit une œuvre musicale presque complète pour enrichir tout le cycle liturgique.

» Son zèle déborda la ville de Rome et s'étendit aux régions les plus lointaines. L'Angleterre, qui le considère à bon droit, comme son apôtre, recueillit

son antiphonaire des mains de Saint Augustin de Cantorbéry et de ses compagnons. Ainsi elle reçut en même temps la vraie foi, la hiérarchie sacrée et la tradition de l'art liturgique.

» Un siècle après sa mort, au témoignage de Saint Bède le Vénérable et d'Egbert, Archevêque d'York, les Anglais chantaient selon les mêmes principes que les Romains et rendaient grâce à Saint Grégoire le Grand de les avoir fixés dans l'unité de la louange divine.

» Dans le même esprit, Pépin le Bref et plus tard Charlemagne demandèrent à Rome des maîtres et des livres. Rappelez-vous, Nos très chers Frères, les écoles célèbres, nous devrions dire selon notre langage contemporain, les maîtrises, qui peu à peu surgirent sur notre sol national, et parmi elles les plus célèbres, celles de Saint-Gall de Metz et de Soissons, sans parler de la fameuse *Schola Cantorum* de la Chapelle impériale. Leurs successeurs, bien loin de s'opposer au progrès du chant le favorisèrent de toute leur autorité. Les décrets de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve provoquèrent la création d'écoles musicales dans tous les Évêchés, Monastères et Paroisses importantes, si bien que l'uniformité dans la louange divine, en accord avec la chrétienté, s'établit dans tout l'empire Carolingien. La France, comme l'Angleterre, comme Rome, n'avait qu'une voix pour louer le Seigneur.

» En quoi consiste donc ce chant liturgique qui garda, de siècle en siècle, et conserve encore aujourd'hui le nom de Saint Grégoire le Grand ? Sans prétendre à une étude scientifique, qui ne serait point de raison, en cette *Lettre Pastorale*, Nous essaierons de vous en indiquer aussi brièvement que possible. les traits caractéristiques. Sa supériorité se résume en une seule proposition : il est le véritable chant d'Église. La voix y traduit la vie des âmes. Elle s'élève vers Dieu avec confiance et amour, sans secousse, sans heurts, sans passion troublante, sans prétention, avec un calme majestueux et recueilli, elle adore, elle supplie. Ce chant est une prière. L'homme racheté par le sang de Jésus-Christ et divinisé par la grâce y échappe à ses passions domptées par le joug aimé de la loi sainte, et dans un souffle presque spirituel, avec des accents angéliques, rend gloire au Père des Cieux, s'humilie, se repent et espère, rend grâce et dit ses désirs, son amour surtout, avec l'élan sublime d'une charité nourrie à la table du sacrifice.

» Le voilà, Nos très chers Frères, le caractère fondamental du chant grégorien ! La voilà l'explication de l'énigme déconcertante pour quelques artistes contemporains à qui manque le sens du Divin ! Ici il n'y a rien pour les sens. Cette musique ne vise pas au frémissement des nerfs, elle a l'ambition d'atteindre les âmes, elle les élève vers Dieu et réalise ainsi une mission d'art supérieur et vraiment céleste ».

LES FETES DE PAQUES EN GAULE

Un historien du XVII[e] siècle, le sieur de Moléon a publié jadis [1718] la chronique d'un voyage qu'il fit à travers la France pour recueillir les usages liturgiques des principales églises de son pays. Nous donnons ici quelques extraits de cet ouvrage, devenu rare et qui a pour titre : *Voyages Liturgiques de France*. Paris, 1718. Ces extraits se rapportent à la liturgie pascale à Vienne en Dauphiné.

« Pendant qu'on faisoit la bénédiction du cierge, le Capiscol ou Scolastique, revêtu d'une chappe de soye, faisoit bénir l'encens & le feu, & ensuite il alloit porter les grains d'encens à l'Archidiacre auquel il aidoit à les ficher aux trous du Cierge lorsque le temps en étoit venu; puis l'Archidiacre avec le feu nouveau allumoit le Cierge Pascal. [Quelques fidèles emportent chez eux de ce feu béni, & à Lyon & à Rouen de même]. Alors un Lecteur montoit au Jubé pour y lire les Prophéties, qui étoient entremêlées d'Oraisons et de Traits, comme elles sont encore aujourd'hui. [Et les douze Curez chantoient chacun une Oraison après chacune des douze Prophéties, selon le Missel de Vienne de 1519. Aujourd'hui ce ne sont que deux Prêtres qui les chantent alternativement].

» Lorsqu'on commençoit le Trait *Cantemus Domino,* le Maître ayant pris encore un Prêtre avec lui & ses enfans, [& peut-être même tous les chantres] ils alloient ensuite aux Fonts Baptismaux qui étoient dans la chapelle de S. Jean-Baptiste [dans le Cloître], et y chantoient la Litanie dont chaque Verset étoit répété trois fois. [Ce qui s'appeloit *Litania terna;* & c'est de là que nous sont venus les neuf *Kyrie eleison* à la Messe, dont chaque ternaire étoit chanté par le Chantre & par les deux Chœurs alternativement.] La Litanie étant achevée, ils s'en retournoient au Chœur.

» Après que le Prophéties, Traits et Oraisons étoient achevées, on fesoit approcher ceux qui devoient être baptizer; on mettoit les garçons au côté droit, & les filles au côté gauche; & on disoit sur eux les Oraisons pour les Catéchumènes. En allant processionnellement aux Fonts baptismaux, parmi les Prêtres assistans étoit le Curé de S. Jean qui portoit le vase du saint Chrême, les Chantres chantoient la seconde Litanie, à laquelle les deux chœurs répondoient. Après qu'elle était finie, l'Archevêque faisoit la bénédiction des Fonts conjointement avec les douze Curez, comme encore aujourd'hui à Troye, c'est-à-dire, qu'ils faisoient les bénédictions aux † croix, & les aspirations avec l'Évêque, & tenoient comme lui les mains élevées, mais ils ne touchoient ni l'eau ni le cierge, selon qu'il est marqué dans l'Ordinaire de l'Église Cathédrale de Vienne, écrit en 1524.

» Ces Curez n'assistoient à la bénédiction des Fonts les Samedis veilles de Pâques et de Pentecôte, que parce qu'ils menoient à la Cathédrale les enfans leurs Paroissiens qui étoient à baptizer; parce qu'anciennement il n'y avoit des Fonts baptismaux dans les Villes que dans les Églises Cathédrales, comme encore aujourd'hui à Florence, à Pises, à Parme, à Padoue & encore ailleurs. L'Évêque mettoit dans l'eau du saint Chrême en forme de † croix. Après les interrogations ordinaires sur la foy du Symbole & les autres, le Prêtre baptisoit chacun des enfans par trois immersions, c'est-à-dire, en le plongeant trois fois dans l'eau [*Sub trina mersione*] en invoquant la sainte Trinité, en disant : *Et ego te baptizo in nomine Patris,* & on plongeoit l'enfant une fois dans l'eau; en disant : *et Filii,* on le plongeoit pour la seconde fois; & en disant : *et Spiritus Sancti,* on le plongeoit pour la troisième fois. Dès qu'il étoit sorti des Fonts, le Prêtre prenoit un peu du saint Chrême avec son poulce, & lui en faisoit un signe de † croix sur le sommet de la tête en lui disant l'Oraison *Deus omnipotens.* Puis le Prêtre le revêtoit d'une robe blanche en forme d'aube, en lui disant les paroles ordinaires : *Accipe vestem*

candidam, etc. *Reçois cette robe blanche & sans tache, que tu dois porter devant le Tribunal de notre Seigneur Jésus-Christ, si tu veux avoir la vie éternelle.* Paroles terribles sur lesquelles les Chrétiens devroient bien faire réflexion, et les Pasteurs en instruire comme des obligations du Baptême : car l'ignorance des obligations du Baptême est la source de la méchante vie de la plupart des Chrétiens.

» Après cela si l'Évêque étoit présent [dit cet Ordinaire] il donnoit aussitôt le Sacrement de Confirmation aux enfans. *Si Episcopus adest, statim confirmari oportet infantulum.* Après quoi la Procession retournant au Chœur, deux Prêtres chantoient la troisième Litanie qui étoit répétée sept fois.

» L'Archevêque alloit se préparer pour la Messe, & dès qu'il partoit pour venir à l'autel, le Diacre disoit [et dit encore aujourd'hui] à voix haute : *Accendite*, allumez les cierges [comme les Chantres font encore à Lyon, comme ils faisoient à Rouen il n'y a pas encore cent ans; & comme on faisoit encore à Angers aux grandes fêtes]. Alors on allumoit tous les cierges & on commençoit le *Kyrie eleison*, etc. Tout le reste de la Messe et de Vêpres est comme partout ailleurs, sinon qu'à la fin le Diacre au lieu d'*Ite, missa est*, disoit à cause de Vêpres *Benedicamus Domino*, sans *alleluia*.

» [On est fort surpris de ne point trouver dans cette Messe la Communion des nouveaux Baptizez, qui [comme le prouve fort bien Rosweyde dans ses Notes sur S. Paulin, et le Cardinal Bona dans son Livre 2 *de Rebus liturgicis* c. 19] se donnoit non seulement aux grandes personnes, mais même aux enfans nouveaux-nez. Cela se voit dans l'ancien Ordre Romain, *cap. de Sabtabo sancto*, & étoit encore en usage en France dans le douzième siècle au temps de Hugues de S. Victor, qui en son Livre premier des Sacremens & Cérémonies écclésiastiques, chapitre 20, en parlant d'un nouveau baptizé, dit que le Prêtre trempant le bout de son doigt dans le sang de Jésus-Christ donnoit sous cette espèce le Sacrement de l'Eucharistie aux petits enfans nouveaux baptizez qui ont appris de la nature à sucer. *Pueris recens natis idem Sacramentum in specie Sanguinis est ministrandum digito Sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt.* On peut voir sur cela S. Augustin en son Livre I à Boniface, contre l'hérésie des Pelagiens, c. 22 & en son Epître à Vital, S. Ambroise, *lib. de Initiandis* c. 8 & S. Paulin, Epit. 32. Tout le monde sçait que le Diacre dans l'Église d'Afrique communoit sous la même espèce les petits enfans qui étoient au coû de leurs mères : ce qui se pratique encore chez les Grecs.

» Non seulement cette pratique de communier les enfans nouveaux baptizez, était encore en vigueur au douzième siècle, mais elle se pratiquait à Beauvais il n'y a pas trois cens ans, comme on le voit par les Ordinaires de cette Église qui sont de ce temps-là, & de là est venue la coutume de porter encore aujourd'hui au grand Autel ces enfans nouveaux baptizez : ce qui se pratique dans tout le diocèse de Rouen, & en plusieurs autres.]

» Le jour de Pâques, au dernier coup de Matines, on envoyoit les deux Portechandeliers quérir l'Archevêque qui venoit revêtu d'une chappe blanche au Sépulcre; & y disoit le *Confiteor ;* & après y avoir fait sa prière, il baisoit le Sépulcre et les Autels. De là, précédé des deux chandeliers, il venoit baiser le Doyen, & entroit dans le Chœur, & s'y tenant au milieu des

Chantres, il disoit, *Resurrexit Dominus*, Le Seigneur est ressuscité; & le Chantre répondoit, *Et apparuit Petro*, & il s'est apparu à Pierre. Et l'Archevêque donnoit le baiser de paix aux deux Chantres. Et tous les autres Ecclésiastiques faisoient la même chose. [Ce baiser de paix en se disant *Resurrexit Dominus* au jour de Pâques, se pratique encore non seulement à Vienne mais aussi dans la célèbre Église Collégiale de Chanoines de S. Vulfran d'Abbeville; il se trouve dans l'ancien Ordre Romain *cap. In vigilia sancti Paschae in nocte;* & il n'y a guère plus de cent ans qu'il se pratiquoit encore à Rouen. Dans l'Église d'Orient, encore à présent, tant le Clergé que le peuple ne se saluent point autrement depuis ce jour jusqu'à l'Ascension, qu'en se disant les uns aux autres *Jésus-Christ est ressuscité*.]

» Tout l'Office se faisoit en ce jour; & se fait encore à Vienne avec le même nombre de Prêtres assistans, de Ministres & de Portechandeliers, que nous avons marquez au jour de Noël; & on chantoit aussi des neumes à chaque Antienne. Il n'y a que ces trois ou quatre particularitez qui suivent.

» Après Laudes l'Archevêque ou le Doyen revêtu des habits sacerdotaux, après avoir béni l'eau, aspersoit les Autels & le peuple, le Soudiacre portant le bénitier. Ils rentroient ensuite dans le Revestiaire, & alloient chanter une haute Messe à l'Autel du Sepulcre.

» Après Tierces M. l'Archevêque se revêt de ses habits Pontificaux pour la Messe devant le Sépulcre, & ses six Prêtres assistans, ses sept Diacres, sept Soudiacres & sept Portechandeliers derrière l'Autel ou dans le Revestiaire. Ils vont quérir l'Evêque processionnellement à la Chapelle du Sepulcre dans le même ordre qu'au jour de Noël. Alors le Doyen ayant reçu la bénédiction de l'Archevêque s'en va avec quelques autres Chanoines par le milieu du Chœur derrière l'Autel, & ils chantent à haute voix *O mors*, que l'on répète après le Verset, puis ils s'en reviennent au Sepulcre. Là, les Portechandeliers disent à haute voix l'Antienne *Ite, nuntiate*, etc. laquelle étant finie, tous se tournent vers le Sepulcre. Alors les Chantres ayant le dos tourné au Sepulcre commencent *Quem quaeritis*? Qui cherchez-vous ? Deux Chanoines répondent *Jesum Nazarenum*. Les Chantres, *Non est hic, surrexit;* il n'est plus ici, il est ressuscité. Et les deux Chanoines chantent *Alleluia, Resurrexit Dominus*, en retournant dans le Chœur, où la Procession étant arrivée, aussitôt les Chantres commencent, comme à Lyon, à voix médiocre l'Introït *Resurrexi :* ce qui est exprimé dans l'ancien Ordinaire par *voce submissa*. Et lorsqu'ils chantent *Gloria Patri* tout haut, l'Archevêque entre avec toute la pompe ou le grand nombre de ses Ministres, & dit la Messe avec toutes les mêmes cérémonies qu'à Noël, les Laudes ou Louanges, & le *Venite populi*, etc. à la Communion. La Messe se terminoit par l'*Ite, missa est, alleluia*.

» L'Archevêque, toute la journée, excepté pendant la Messe, étoit revêtu d'une chappe sur son aube & son étole avec son manipule, & à toutes les petites Heures aussi bien qu'après la Messe il étoit reconduit par les deux Portechandeliers chez lui, ayant la mitre en tête et sa crosse en main; & il dinoit ce jour-là ainsi revêtu de ses habits Pontificaux.

» Au dernier coup de Vêpres l'Archevêque ainsi revêtu venoit de chez lui dans le Cloître [& cela se pratique encore aux grandes fêtes], précédé des deux Portechandeliers, qui aussitôt s'en alloit au Chœur quérir le Diacre

portecroix, qui étant revêtu de chappe venoit avec les Portechandeliers, tout le Clergé & les Chantres chappez ayant leurs mitres en tête & leurs bâtons en main, pour conduire processionnellement l'Archevêque à l'Église.

» Les Vêpres y sont à peu près comme à Rouen : on chantoit le Psaume *Laudate pueri* en allant aux Fonts, & le Pseaume *In exitu* en revenant; les deux *Benedicamus* de Vêpres & de la Procession accompagnez aussi de deux *alleluia;* après lesquels l'Archevêque donnoit la bénédiction, en disant *Sit nomen Domini benedictum,* etc.

» Le Lundi de Pâques on faisoit Station à Saint-Pierre. L'Archevêque chantoit la Messe avec cinq Diacres & cinq Soudiacres. Entre la Prose *Victimae* & l'Evangile on faisoit un Sermon au peuple, puis l'Archevêque accordoit l'indulgence. Durant les coups de Vêpres le Clergé s'assembloit dans la maison de l'Archevêque, & là, on trouvoit des tables garnies de miel & d'autres choses avec du vin. Au dernier coup tous se rendoient à la Chapelle de Nôtre-Dame, puis ils venoient à l'Église comme au jour d'hier.

» Les Samedi & Dimanche in albis on faisoit encore la Procession aux Fonts baptismaux, non en chantant des Pseaumes comme aux autres jours mais un Répons avec une Oraison. »

L'AUTEL LITURGIQUE

Dans son récent ouvrage *Liturgica Historica,* le très regretté liturgiste anglais Edmond Bishop,[1] publie une série d'études sur différents sujets spécialement intéressants pour nos lecteurs. Nous en donnerons une traduction ou un résumé dans le courant de cette année. Résumons aujourd'hui l'étude sur l'histoire de l'autel chrétien : *On the History of the Christian Altar.*

On peut diviser cette histoire en trois périodes :

1° Du IVe jusqu'au milieu du IXe siècle;

2° De cette dernière date jusqu'à la fin du XIVe siècle;

3° Du XVe siècle jusqu'à l'époque néo-gothique.

Il n'est pas question dans cette division de l'autel des catacombes, non plus que de l'autel moderne : ces périodes extrêmes sont peu intéressantes au point de vue historique.

Première période : c'est l'autel-table massif de forme cubique, non oblongue comme aujourd'hui. Le sacrifice eucharistique s'accomplit donc sur une table : il doit en effet se consommer par un repas. L'autel est trop sacré (trop terrible, diront d'autres) pour qu'on se permette d'y placer autre chose que la sainte Victime elle-même, et les autres objets nécessaires aux rites du sacrifice. Si le Livre des Évangiles est déposé sur l'autel depuis le commencement jusqu'après la lecture de l'Evangile, c'est que l'Evangéliaire est vénéré comme le Christ lui-même.

L'autel de cette époque est enveloppé de riches draperies et surmonté d'un baldaquin ou *ciborium* qui en rehausse la majesté. Des tringles tendues entre les colonnes du *ciborium* permettent de suspendre des lustres, des

1. Edmond Bishop, *Liturgica Historica.* Oxford, Clarendon, Presse, 1918, in-8°, 505 p.

lampes, des tentures, et dès lors d'orner l'autel sans rien déposer sur la pierre sacrée.

Pendant cette période l'autel, dans ce qu'il a d'essentiel, reste donc le centre du culte. Il ne disparaît pas sous des ornementations secondaires ou des apothéoses de saint. La pierre du Sacrifice et la table sacrée, voilà ce qu'il est pour les fidèles.

Il faut signaler dans cette première période une double tendance, qui maintient cependant l'unité de conception dont nous venons de parler. Dans l'Église grecque (pour ne pas parler des autres églises orientales), on cache les Saints Mystères et le Sanctuaire aux yeux des fidèles; l'iconostase (riche cloison à l'entrée du sanctuaire) sépare l'Église en deux parties distinctes et voile complètement le sanctuaire aux fidèles : c'est le Saint des Saints mystérieux et lointain, vers lequel le fidèle ose à peine lever les yeux. Dans le rite romain, au contraire, du moins à cette époque, l'autel est placé en évidence dans l'édifice; c'est le foyer central, séparé des fidèles par plusieurs marches et par un cancel peu élevé : c'est un endroit saint et isolé, mais visible pour tous. Le célébrant est tourné vers le peuple, lequel est associé le plus activement possible au sacrifice : *sacrificium plebis et praesulis.*

DEUXIÈME PÉRIODE. (IXe au XIVe siècle.) Une modification va se produire lentement pendant cette période et va caractériser l'autel de cette époque : l'accessoire va se développer au dépens du principal. On peut signaler comme point de départ l'*Ordo ad synodum*, attribué à Léon IV [1] et que le Pontifical nous a conservé. « Ne laissez mettre sur l'autel autre chose que les *Capsae* avec les reliques des Saints, ou bien parfois les quatre Evangiles ou la pyxide avec le corps de Notre Seigneur comme viatique pour les malades ». Cette latitude, inconnue dans la première période, de placer les reliques des Saints sur l'autel va devenir la règle et modifier le caractère, la disposition et même la situation de l'autel. Et Edmond Bishop suit toutes ces modifications dans les documents.

Chaque église, chaque abbaye avait ses reliques insignes, non pas une fraction minime mais tout le corps du saint Patron. La châsse volumineuse qui le contenait était placée à l'endroit où se trouve actuellement le tabernacle, mais plus en retrait.

Cette installation se développa : la châsse fut exhaussée, entourée d'ornements. Trois résultats se produisirent que l'auteur développe et que nous ne faisons que signaler :

a) Le *ciborium* tombe en désuétude; car il contrariait l'installation de la châsse; et avec le *ciborium*, les riches tentures, les lampes, la croix et les chandeliers qui le surmontaient. Insensiblement, l'autel va s'encombrer et perdre son relief dans tout cet ensemble d'objets accessoires.

b) De plus sa place au centre de l'édifice, concentrant sur lui les regards de toute l'assistance, ne s'explique plus; tandis que le chevet du chœur lui prêtera un appui solide pour fixer la châsse et les autres ornements. Les autels sont donc installés au fond du sanctuaire, et, avec les immenses chœurs des

1. Voir texte et traduction *Questions Liturgiques*, IIe année, pp. 35-41.

églises gothiques on s'imagine la distance qui s'établit entre l'autel et le peuple.

c) Enfin l'autel cubique, devenu trop mesquin par suite des changements intervenus, dut s'allonger et prendre la forme oblongue. D'autant plus que la croix, les chandeliers et les autres objets placés jadis sur le baldaquin, devront trouver place sur l'autel.

Troisième période. Vers le xiv[e] siècle on prit l'habitude de séparer les châsses du maître-autel pour faciliter leur vénération par les fidèles. Cette modification amena le développement des grands retables qui surmontent les autels gothiques de cette époque, et couvrent tout le mur du chevet. Ces grands retables ne font plus qu'une pièce avec l'autel lui-même, de sorte que la table d'autel semble n'être que le piédestal de ces grandes apothéoses de saints que nous connaissons.

C'est le style ogival du xv[e] siècle qui a surtout vulgarisé ces immenses volets sculptés qui occupent tout le chevet du chœur; et les styles suivants jusqu'à notre époque ont suivi cet exemple : « to erect a fine altar, dit l'auteur, meant to put up an immense (some may think monstrous) and highly decorated altar-piece ». Eriger «un bel autel» signifie élever un autel immense, très élevé et orné. Et l'auteur décrit ces constructions pyramidales en marbre blanc et noir, qui couvrent tout le chevet du chœur et atteignent jusqu'à la voûte, avec une profusion de niches, statues, anges, urnes, nuages, etc... sans lesquels on ne concevait plus un autel.

Aux jours de fête, l'autel se transformait en une immense étagère où tous les trésors de l'église étaient exposés, ce qui achevait d'effacer la pierre du sacrifice. C'est l'accessoire qui se substitue à la chose essentielle : c'est donc laid.

Il semble incontestable que l'autel de la première période est le type idéal, tel qu'on le retrouve encore aujourd'hui dans les antiques basiliques romaines.

LEÇONS DE SAINTETÉ DANS LA LITURGIE

Nous sommes heureux en reproduisant ici un extrait d'un excellent article liturgique du R. P. Cazes, de faire connaître à nos lecteurs *La Vie spirituelle* ascétique et mystique, dirigée par les RR. PP. Dominicains français :

« La liturgie catholique est une des sources les plus abondantes de la grâce pour les âmes qui la comprennent et qui savent l'adapter à leurs besoins spirituels. C'est sous ce rapport particulier que nous l'envisagerons ici. Laissant donc de côté toutes les questions d'ordre technique ou historique qui s'y rapportent, nous nous attacherons, pour répondre au but et au caractère de la Revue, à y puiser des leçons de vie chrétienne et de sainteté. Telle est, du reste, sa fin propre. Si l'Église l'a instituée et si elle en maintient, avec une vigilance rigoureuse, les admirables formes traditionnelles, — tout en lui appliquant la nécessaire loi du progrès inhérente aussi bien aux organismes sociaux qu'aux organismes individuels, — c'est pour que les fidèles demandent aux souvenirs qu'elle évoque, aux enseignements qu'elle contient, aux bienfaits qu'elle implore, des moyens sûrs de se détacher des choses de ce monde et de mieux s'unir à Dieu par la charité.

» On a dit que la liturgie était un drame : le plus passionnant et le plus sublime de ceux qui peuvent être offerts à la contemplation de l'esprit humain. Rien de plus vrai. Ses péripéties se déroulent chaque année d'un Avent à un autre Avent, avec une variété, une unité et une grandeur qu'on chercherait vainement ailleurs, même dans les religions les plus fructueuses de l'Orient. Tertullien disait déjà à ses contemporains : « Ce que vous avez dans vos cirques et dans vos théâtres, nous l'avons bien mieux dans nos églises. » Les hommes de notre temps, comme ceux de l'époque de Tertullien, se passionnent pour les fables humaines représentées dans les théâtres modernes. Or, que sont les plus beaux chefs-d'œuvre de l'art dramatique à côté des merveilleuses histoires que nous représente chaque jour la liturgie ? Elle fait pour ainsi dire revivre devant nous, sous une forme sensible, les plus grands événements qui se soient produits dans le monde, et les seuls qui comptent, depuis l'origine des choses : la Création, la chute de l'homme, l'Incarnation du Verbe divin, la vie terrestre du Sauveur, sa mort, sa Résurrection, sa gloire, — et tous ceux qui s'y rattachent par des liens essentiels : les combats de Satan, le péché, les tentations, le jeu tragique des passions humaines, la lutte pour l'Éternité...

» Drame vraiment passionnant par la trame générale de son action. Mais son intérêt s'accroît à un bien plus haut degré encore par le fait que chacun de nous y joue un rôle important et décisif. Nous y participons constamment d'une façon effective, et de la place que nous y choisissons dépend notre destinée heureuse ou malheureuse. Le Sauveur est mort sur le Calvaire pour le salut personnel de chacun de nous. Voilà le fait. Nous restons libre d'en bénéficier ou de nous perdre. Et voilà le nœud du drame, auquel tout le reste se rattache : *omnia propter electos*. Si l'Église le renouvelle annuellement et chaque jour sous nos yeux, c'est pour que nous ne soyons pas tentés de l'oublier et pour que nous y cherchions le secret de notre salut.

» Nous sommes ici en plein divin. Quiconque regarde et suit ce drame sans parti pris et sans préjugés, en sent, comme d'instinct, la transcendance absolue. Des incroyants se sont convertis, surtout au cours du XIXe siècle, au seul spectacle des cérémonies de l'Église exécutées avec la foi, la simplicité et la perfection qu'elles réclament. Ils ne furent pas seulement frappés par leur incontestable beauté. La beauté, — peut-être sous certains rapports plus éclatante, — on la trouverait aussi ailleurs. Il y eut au principe de leur transformation spirituelle autre chose que de simples impressions d'esthètes. Aidés par la grâce divine qui ne fait jamais défaut aux consciences droites, ils comprirent qu'il y avait dans le culte catholique un élément intime et supérieur de beauté qui dépassait toutes les possibilités humaines.

» C'est la présence de cet élément divin qui donne à la liturgie sa vertu de sanctification; vertu manifestée plus rarement dans des faits extraordinaires de conversion comme ceux dont on vient de parler, et de façon habituelle et fréquente dans les âmes qui s'en appliquent les fruits.

» Malgré un fort courant d'idées créé depuis un certain nombre d'années parmi les fidèles, en faveur de la liturgie, beaucoup trop d'entre eux oublient encore ou même ignorent les trésors spirituels qu'elle contient. C'est un malheur. Sans exagération, on peut considérer cette méconnaissance théo-

rique ou pratique de la valeur du culte chrétien comme une des grandes causes, à côté de beaucoup d'autres d'ordre divers, de la décadence religieuse de notre temps et de l'affaiblissement général dans les âmes de ce que j'appellerai l'esprit de contemplation. Le sens des grandes réalités mystiques et des communications supérieures de l'âme avec Dieu s'est considérablement affaibli. On n'en trouve, en somme, que de rares manifestations. Les âmes aujourd'hui qui dépassent les limites de la vie illuminative ou même simplement purgative ne sont peut-être pas très nombreuses. Elles étaient autrefois légion.

» Le peuple chrétien, surtout au moyen âge, avait une science plus élevée et plus vécue des cérémonies de l'Église. Il en connaissait la signification et les richesses et y participait effectivement. Aussi les longs offices, par exemple ceux du Dimanche ou de la Semaine Sainte, ne lui paraissaient pas fastidieux comme à beaucoup de fidèles de nos jours. Il passait volontiers les nuits en prière, — j'entends la prière liturgique commune, — parce qu'il jouait un rôle actif et intéressé dans la portion du « drame » qui était représentée et parce qu'il en sortait plus éclairé, plus fort, plus ardent pour les luttes quotidiennes de la vie.

» Aussi les grâces de choix qui font les grands « mystiques » et les grands « contemplatifs » tombaient bien plus nombreuses et bien plus puissantes sur des âmes mieux préparées, par cette compréhension vivante de la prière ecclésiastique, à les apprécier et à les recevoir. Qu'on ne se méprenne pourtant pas sur notre pensée. Nous ne voulons pas dire que la liturgie soit l'unique moyen de se disposer à la réception de grâces supérieures, et que tous ceux qui en font une des bases de leur vie spirituelle doivent s'élever à des états privilégiés d'oraison. Nous affirmons simplement qu'elle contient, à ce point de vue, des ressources particulièrement abondantes et efficaces; que ce contact continuel avec le souvenir de la vie du Sauveur et des interventions surnaturelles de Dieu dans le monde, cette méditation en quelque sorte ininterrompue des mystères de la Rédemption et cette participation immédiate à la prière publique de l'Église, doivent donner aux âmes plus d'aptitude à se laisser pénétrer, éclairer et conduire par les dons de l'Esprit-Saint.

» A plus forte raison, pouvons-nous affirmer maintenant sans réserve que la liturgie sera pour tous, moyennant la mise en œuvre parallèle des autres moyens, une des voies les plus sûres pour arriver à la pratique parfaite des vertus chrétiennes. Les raisons qui précèdent gardent évidemment ici toute leur force.

» Malheureusement, donc, pour un trop grand nombre de fidèles, la liturgie est un livre mystérieux et fermé. Les cérémonies de l'Église se déroulent sous leurs regards avec leur majesté habituelle. Ils sont là comme devant un théâtre étranger où se joueraient des pièces splendides, mais dont ils ignoreraient la langue, et dont les gestes extérieurs n'apporteraient à leurs esprits qu'une signification vague, incomplète ou nulle. Rien d'étonnant s'ils n'y trouvent ni intérêt ni bénéfice. La beauté de l'action leur échappe : ils ne peuvent en suivre la trame. Et d'autre part, sans communication effective avec le drame même ils en perdent les fruits, au moins les principaux, les plus importants.

» Leur âme, faite pour s'assimiler une nourriture supérieure, se prive ainsi d'une substance infiniment riche. D'où la pauvreté plus ou moins grande de leur vie intérieure. Sans doute les Sacrements restent toujours le principal moyen, institué par Notre Seigneur lui-même, d'acquérir la grâce, de la conserver et de l'accroître. La doctrine que nous exposons ne peut nullement avoir pour effet d'en diminuer, aux yeux de nos lecteurs, l'importance primordiale. Tout au contraire.

» Le sens pratique de la liturgie et des cérémonies religieuses doit avoir pour résultat de les mettre en plus grande valeur par rapport à nous et de nous aider à les mieux utiliser pour notre progrès spirituel. Il y a sans doute des cas où une plus grande ferveur personnelle établit, en quelque sorte, une compensation, en méritant par ailleurs à l'âme les grâces qui lui manquent de ce côté. Mais de tels faits n'infirment en rien la force des principes que nous avons formulés.

» Il n'en reste pas moins que même dans ces cas, en définitive, il y a une richesse qui se perd et des énergies surnaturelles qui restent inutilisées. Car cette ferveur supposée comme une sorte de suppléance ne ferait encore que gagner par la mise en pratique des grâces attachées à la liturgie. Et ainsi on peut établir comme règle qu'une âme sera d'autant plus apte à recevoir les grâces sacramentelles, qu'elle aura une vie liturgique plus développée. Prenons par exemple la sainte communion. La méthode la plus sûre pour se préparer à recevoir le Corps du Sauveur ne consistera nullement à s'isoler des rites sacrés accomplis par le prêtre à l'autel, pour produire plus tranquillement dans le for intime de la conscience des actes de dévotion, mais bien plutôt à suivre avec piété les paroles et les cérémonies de la messe, à se pénétrer de leur sens et se livrer pleinement aux pensées et aux affections qu'elles inspirent. On se met par ce moyen à l'abri de toute illusion possible et en état de recueillir le maximum des trésors surnaturels contenus dans la Sainte Eucharistie. Et par exemple encore un fidèle qui se préparerait à la confession par l'assistance liturgique à la sainte messe, c'est-à-dire en somme par la méditation des souffrances et de la mort de Jésus, dont la messe n'est que la reproduction sacramentelle, ne serait-il pas excellemment disposé à recevoir le pardon de ses fautes dans le sacrement de Pénitence ?

» L'oraison mentale qu'on recommande si instamment, et à juste titre, à tous ceux qui veulent pratiquer une vie chrétienne sérieuse, aurait largement son compte aussi dans l'amour et la pratique de la liturgie. Les états de sécheresse que les personnes adonnées à la piété traversent souvent au cours de leurs méditations proviennent, dans bien des cas, de la pauvreté de leurs inspirations. Or, elles en trouveraient surabondamment non seulement dans les textes liturgiques si variés, si beaux, si pleins de doctrine et d'onction, mais encore dans le chant, dans les cérémonies, dans le symbolisme admirable de tout ce qui constitue le culte chrétien. Grâce encore à cette « méthode », les heures consacrées à la méditation et à l'oraison mentale seraient sans doute bien mieux occupées et beaucoup plus fructueuses. Dans les anciennes règles monastiques du moyen âge, par exemple dans l'Ordre des Frères-Prêcheurs, il n'y avait pas d'heure déterminée consacrée à cet exercice spécial de la méditation auquel depuis, pour de multiples raisons, les maîtres de la

vie spirituelle ont, très justement d'ailleurs, attaché tant d'importance. Et cependant, on trouvait alors, dans les couvents et les monastères, d'innombrables âmes religieuses possédant un don de contemplation que l'on n'atteint plus aujourd'hui, à un si haut degré, du moins, et de façon si étendue. On était à cette époque moins distrait par les exigences multiples et dissipantes d'une vie extérieure compliquée, et l'on vivait davantage, parce qu'on en comprenait mieux le sens et l'importance, de la liturgie chrétienne ».

UN EMINENT LITURGISTE. — Mgr P. Batiffol.

Sous le titre *Mgr Batiffol liturgiste,* René Aigrain vient de publier dans la Revue *La Vie et les Arts liturgiques* (nov. 1919, p. 32) un aperçu sur les ouvrages et la méthode de l'éminent historien de la Liturgie. Ces ouvrages nous sont connus. Voici ce qu'il dit de sa méthode et de ses avantages :

On peut envisager la liturgie de plus d'un point de vue. Certains s'appliquent à décrire minutieusement, en vue de la pratique, les rites actuels; ils mesurent la profondeur des inclinations, règlent l'ampleur des gestes, pèsent les syllabes du texte imposé, mais tout cela du dehors, pour ainsi dire; appelons-les, plutôt que des liturgistes, des cérémoniaires; ils peuvent être fort érudits, ce n'en sont pas moins des praticiens, et plaise à Dieu que dans chacune de nos églises les officiants et leurs ministres se laissent docilement guider par ces utiles moniteurs. — D'autres méditent les prières et les rites pour y découvrir un sens profond; ils spéculent sur le symbolisme de la liturgie. Mgr Batiffol ne les congédie pas plus que les premiers : « Il veut bien que les deux céroféraires qui accompagnent l'Évangile à l'autel représentent l'un la loi, l'autre les prophètes »; il fera même appel au symbolisme, le cas échéant, pour expliquer les rites qui, à des époques diverses, durent au symbole leur origine et traduisirent pour les yeux ou pour les oreilles un mystère intentionnellement visé. — D'autres encore classent des textes d'âges et de provenances différentes, pour tâcher de saisir leurs dépendances mutuelles; ils rangent en familles les liturgies de l'Orient et de l'Occident; il en est dont la préoccupation maîtresse est d'établir des filiations, des comparaisons à perte de vue, pour retrouver, derrière ces entassements de matériaux, un type primitif, reconstitué, il faut s'y attendre, par pure hypothèse; ce sont des généalogistes, et leurs « arbres » traduisent parfois autant de fantaisie que ceux de leurs confrères complaisants qui mettent leur science au service des bourgeois gentilhommes; disons encore, si vous le préférez, que tels d'entre eux sont des préhistoriens. — Et nommons enfin, avec toute la reconnaissance qui leur est due, les commentateurs pieux qui, dans les textes liturgiques, cherchent un aliment particulièrement substantiel pour la dévotion privée.

» Mgr Batiffol ne se rattache ni à l'une ni à l'autre de ces écoles. C'est un historien. Et il n'ignore pas, bien entendu, que la piété y trouve son compte; il ne l'ignore pas, et il s'en réjouit; voire, quand une intention de piété pure a dicté une formule ou inspiré un geste, il ne manque pas de le noter, pour que notre piété s'échauffe au contact de la piété de nos pères et vivifie encore les belles pratiques dont ils ont trouvé le secret dans leur cœur dévot; seu-

lement il n'insiste pas, il jette au passage une notation brève, et il court à un autre texte, à un autre fait, à une autre explication d'historien. Il n'est pas étranger non plus à la « méthode comparative », aucun historien d'aujourd'hui n'en ignore le maniement; mais il n'a pas de goût pour les «prouesses» qu'on a vu tenter dans cet ordre d'idées; ce n'est pas à lui que telle reconstitution d'un canon de l'âge apostolique a fait verser des larmes d'émotion; il garde, envers ces trop adroites découvertes, une sage méfiance; et, s'il pique à point nommé dans son récit le texte mozarabe, ou gallican, ou africain, qui éclaire l'usage romain d'une plus vive lumière, c'est à la liturgie romaine qu'il en a, c'est en elle-même qu'il l'étudie, c'est à son histoire propre qu'il fait tous les efforts possibles pour arracher une explication.

» Quels avantages peut offrir cette méthode ? Il n'est que de parcourir l'œuvre de Mgr Batiffol pour les toucher du doigt. Toutes les parties de la messe (dans ses *Leçons sur la Messe*) et de l'office (dans son *Histoire du Bréviaire Romain*) en sont éclairées, et l'ensemble non moins que le détail. Des observances particulières à certains jours prennent une valeur inattendue de vestiges, et sont les témoins de rites aujourd'hui disparus. Nous commençons les heures par un verset du psaume LXIX, *Deus in adjutorium meum intende :* lisons la règle que saint Chrodegang donna, au VIIIe siècle, aux chanoines réguliers de Metz, et nous verrons les clercs, quand ils vont quitter le dortoir pour chanter l'office nocturne, dire le psaume tout entier, avec son *Gloria Patri ;* il dut en être ainsi ailleurs, et nous n'avons du psaume gardé qu'un verset avec le refrain final, comme du psaume de l'Introït. La liturgie actuelle fait répéter à matines, après chaque verset du psaume XCIV, *Venite exsultemus*, tout ou partie de l'antienne appelée invitatoire, et l'on chante ce psaume d'une manière analogue au troisième nocturne de l'Épiphanie : c'est l'ancienne façon de chanter les *psalmi responsorii*, dans lesquels le peuple intercalait un refrain, le psaume lui-même étant dit par un soliste; plus tard on applique à ce refrain, improprement, le nom d'*antiphona* [1], qui désigne au vrai le chant à deux chœurs; et pour exprimer l'usage, conservé au moyen âge à quelques grandes fêtes, de répéter le refrain après certains versets du *Benedictus* et du *Magnificat*, des copistes écriront : *Hodie antiphonamus*. Nos prières fériales, débutant par le *Kyrie eleison*, sont la survivance écourtée de l'ancienne litanie, telle qu'elle existe encore dans la liturgie grecque ou dans la liturgie milanaise; de même les *Kyrie* de la messe, en nombre jadis variable, aujourd'hui fixé; et il est curieux que ce soit précisément le *Kyrie eleison*, élément moins ancien à Rome, qui ait survécu. Pourquoi l'office des complies commence-t-il, seul entre toutes les heures, par une leçon brève? c'est parce que la prière de Complies fut à l'origine un exercice monastique qui suivait le repas du soir; la leçon brève représente la fin de la lecture du réfectoire. Quant à la lecture du martyrologe, à Prime, et aux prières qui suivent, et qui achèvent cette heure d'une manière tout autre que Tierce, Sexte et None, c'est là encore un exercice conventuel, et les chanoines de saint Chrodegang le faisaient au chapitre, non au chœur. Pourquoi le premier répons de matines, le premier dimanche de l'Avent, a-t-il

1. On voit que le sens du mot *responsorius, responsorium*, appliqué aujourd'hui aux « répons » de l'office, n'a pas moins varié.

un développement si insolite, et d'ailleurs d'un fort beau lyrisme ? C'est qu'il n'a pas été écourté comme les autres répons. Pourquoi donne-t-on à certains offices le nom d'offices doubles, qui nous surprend aujourd'hui ? en souvenir du temps où l'office du saint se juxtaposait à l'office de la férie, laissant celui-ci intact. Quant à l'office des morts, sans hymnes, sans capitules, il est construit sur un modèle ancien de vigiles romaines, et s'il n'avait pas, jusqu'à ces dernières années, de petites heures ni de complies, c'est que l'office primitif du clergé romain n'en comportait pas non plus.

» On multiplierait aisément ces exemples pour le Bréviaire; et il ne serait pas plus difficile d'en dresser une longue liste touchant l'histoire de la Messe. Pourquoi le *Gloria in excelsis* n'a-t-il pas de place à certaines messes ? A l'origine, ce poème, véritable psaume privé, était chanté seulement à la première messe de Noël, où il est de circonstance; de là il passa aux dimanches et aux fêtes de martyrs, et fut enfin réservé à la messe du pape et de l'évêque; les prêtres ne le disaient que le jour de Pâques; son emploi à d'autres jours est une usurpation commencée en pays germanique et consacrée par le droit [1]. Les prières dites maintenant au bas de l'autel le furent d'abord en venant de la sacristie, et c'est pendant cette procession que la *schola* chante l'Introït : c'est pourquoi il n'y en a pas à la messe solennelle qui suit la bénédiction des fonts baptismaux, le prêtre venant des fonts et non de la sacristie. A la messe des présanctifiés, ou à celle d'un dominicain, on ne répond rien à l'*Orate fratres :* c'est que le répons *Suscipiat* est de date plus récente que l'*Orate*, et doit sa diffusion aux Frères Mineurs, tandis que les Frères Prêcheurs suivent un ordinaire parisien antérieur à son adoption. Après l'offrande du pain, le prêtre trace avec la patène une croix au-dessus du corporal : souvenir de la disposition des pains sur l'autel en forme de croix. Sur l'autel, nous mettons une croix et des cierges : la croix est une croix de procession, que l'on voit attestée pour la première fois en 800, lors du couronnement de Charlemagne, et qui a fini par être posée à demeure ; les cierges allumés étaient portés devant le consul romain en signe d'honneur [2], et sont portés de même devant l'Évangile que le diacre va chanter; les sept cierges de l'escorte papale ont été d'abord posés près de l'autel, puis, réduits ordinairement à six pour la symétrie, ont pris place sur l'autel même; quant au réchaud qui servait à les allumer, la liturgie en a fait un brûle-parfum, un encensoir, et les encensements, si fréquents dans nos cérémonies, ne sont venus qu'après, par voie de conséquence. On rend à la patène vide, pendant le canon de la

1. Le lien établi entre le *Gloria in excelsis* et l'*Ite missa est* est plus étrange. Mgr Batiffol conjecture que le congé, le renvoi *(missa)* fut réservé à l'évêque en même temps que le *Gloria*, comme étant un acte d'autorité : les simples prêtres usaient d'une formule plus humble.

2. Ce n'est pas le seul exemple à citer d'usages romains conservés par l'Église romaine et adaptés par elle à son usage propre. Dans les *Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne*. Mgr Batiffol a montré comment le règlement des anciens conciles s'inspirait de celui du Sénat; et, pour en venir à un sujet proprement liturgique, il a consacré au *Costume liturgique* un chapitre très important; sa conclusion, avec nombreux rapprochements et textes à l'appui, est que le costume liturgique est celui des Romains de la classe moyenne au IVe siècle, à part le *pallium*, emprunté aux évêques d'Orient.

grand'messe, un honneur qui s'explique mal si l'on ne pense pas aux *sancta*, espèces consacrées gardées d'une messe à l'autre pour symboliser la continuité du sacrifice, et que la patène devait tenir; on détachait pour cela une parcelle que l'on mettait en réserve, et c'étaient les *sancta* de la messe antérieure que l'on mêlait dans le calice au précieux sang... »

LE CHANT LITURGIQUE DANS LES COLLEGES.

L'*Echo de Notre-Dame de la Garde*, Semaine Religieuse de Marseille, a publié récemment une grande partie du rapport présenté à l'Académie de Marseille au sujet de l'attribution du prix Beaujour à la schola du Petit Séminaire de cette ville. Ce rapport vraiment intéressant et instructif montre ce que l'on pourrait obtenir dans nos collèges catholiques avec un peu de bonne volonté et une direction éclairée. Nous nous faisons un devoir de mettre sous les yeux de nos lecteurs les passages de ce rapport publiés par la Semaine religieuse précitée :

« La schola est dirigée par M. l'abbé Chabot, l'éminent maître de chapelle de la cathédrale, et c'est dans le vaste chœur du premier de nos édifices religieux qu'elle tient ses harmonieuses assises.

S'il vous a été donné d'assister dans l'immense vaisseau à un office pontifical, vous avez été certainement émerveillés par les magnificences sonores qui s'y déploient.

En attendant qu'un orgue digne du temple y fasse éclater sa puissante voix, le chant grégorien, exécuté suivant les meilleures traditions bénédictines, y partage la souveraineté avec la polyphonie palestrinienne.

Vous savez en quoi consiste cette dernière : sans le concours d'aucun instrument, les voix planent en toute indépendance, étageant leurs somptueuses volutes mélodiques sur les austères degrés du contrepoint le plus pur. Aucune musique ne soutient la comparaison avec celle-là et n'atteint à de pareilles hauteurs. Un tableau, une statue, peuvent, tant bien que mal, être reproduits par la gravure; un opéra, une symphonie supportent d'être évoqués au clavier; ici, rien ne peut suppléer au mariage de la voix et des voûtes : essayez de rendre du Palestrina, au piano, à l'orgue, à l'orchestre, il n'en reste plus rien. L'exécution dite « a cappella » s'impose absolument à cet art architectural, mais vous ne sauriez concevoir la grandeur de l'effort que demande sa parfaite mise au point. Sans parler de la difficulté des intonations souvent très délicates que rien ne vient étayer, la mise en valeur relative des différents dessins et le réglage des nuances d'ensemble exigent des choristes une attention, du chef une compréhension et une faculté d'extériorisation qui tiennent du prodige.

C'est pourtant ce prodige que réalisent journellement M. l'abbé Chabot et ses jeunes élèves, grâce à une organisation aussi simple que féconde, dont voici un aperçu sommaire.

Tous les élèves du Petit Séminaire sans exception apprennent non seulement le solfège grégorien, mais aussi le solfège musical, qui fait partie intégrante des études ecclésiastiques. (N'est-ce pas là un exemple que l'Université pourrait méditer avec fruit?) En raison du caractère obligatoire de cet enseignement, bien des talents qui s'ignoraient

sont mis en évidence, et les élèves les mieux doués, au nombre d'une cinquantaine environ, sont admis à la schola. Les voix aiguës et moyennes sont, ainsi qu'il convient, en majorité, mais les voix graves se recrutent en quantité suffisante après la mue, pour qu'il ne soit pas nécessaire de les encadrer par des éléments étrangers. Aucune répétition n'est prise sur le temps destiné aux études secondaires : on se contente des classes de chant fixées par le règlement; toutefois, le dimanche, les élèves sacrifient une de leurs récréations pour rendre possible une répétition supplémentaire.

Il n'en faut pas plus, la foi aidant, pour soulever les montagnes et transporter un peu de la Sixtine à Marseille.

L'exemple donné par la schola du Petit Séminaire de Marseille nous invite à des considérations pratiques sur deux points que le rapport n'a pu qu'effleurer et qui, pour les lecteurs de cette revue, sont d'un intérêt primordial.

1° Pour faire aboutir une réforme destinée à établir dans les églises le vrai chant de l'Église, rien n'est plus utile que d'opérer d'abord cette réforme dans les Séminaires.

C'est ce qu'a su comprendre et réaliser M. l'abbé Chabot. Artiste affiné et ardent, il n'a pas voulu faire de son activité de musicien autre chose qu'une œuvre d'apostolat chrétien, un acte permanent de ministère religieux. Et depuis vingt ans, il consacre tout son dévouement, tout son grand talent à cette œuvre éminemment faite pour stimuler le zèle de son âme sacerdotale : donner aux séminaristes, aux futurs prêtres, les connaissances et le goût nécessaires pour exécuter le chant de l'Église et pour l'enseigner plus tard eux-mêmes et le répandre autour d'eux. Aussi, auprès de lui, se sont groupés après quelques années, un grand nombre de jeunes prêtres, ses anciens élèves, avec lesquels il entretient les rapports les plus cordiaux et les plus délicats et qui, dans les divers milieux où l'autorité épiscopale les a appelés à exercer le saint ministère, font pénétrer l'amour de la vraie musique sacrée et du chant grégorien.

Si de nombreux prêtres zélés et instruits dans la science du chant sacré, se répandaient dans les paroisses, collèges, communautés de nos différents diocèses, le chant de la louange divine ne tarderait pas à faire des progrès notables. En effet, c'est aux prêtres surtout qu'il revient d'enseigner et de faire aimer le chant liturgique, et il importe que les jeunes lévites soient mis en état d'exercer plus tard cette importante fonction, qui touche de si près à leur ministère.

2° La diffusion du chant grégorien est l'objet essentiel et doit être le but principal de l'activité de ceux qui veulent se consacrer à l'apostolat chrétien par la célébration des offices liturgiques. Tel est aussi l'enseignement que nous devons tirer de l'exemple de M. l'abbé Chabot. Il n'a jamais perdu de vue que, plus que toute musique mesurée et polyphone, le chant grégorien est le vrai chant de l'Église, le chant traditionnel et officiel de la liturgie romaine, et, selon les propres expressions du *Motu proprio* de Pie X du 22 novembre 1903, « le suprême modèle de toute musique sacrée »; son premier désir fut de le faire aimer et de le répandre. C'est pourquoi, avant de commencer son apostolat à Marseille, M. l'abbé Chabot a fait un voyage d'études, un pèlerinage, à l'abbaye de Solesmes, qui n'était pas alors — comme

maintenant, hélas ! et, espérons-le, pour peu de temps encore — exilée de la terre de France. Là, il a écouté, le crayon à la main pour en noter les moindres détails, le chant des moines; il s'est mis à l'école du plus grand et du plus incontesté des maîtres en la matière, Dom Mocquereau, et il s'est muni, sur le plain-chant grégorien, d'une documentation étendue et très sûre. Aussi son œuvre grégorienne à Marseille, basée sur une connaissance personnelle consciencieuse et approfondie des cantilènes grégoriennes, inspirée par un amour pieux et un goût intelligent pour le chant liturgique, poursuivie avec un zèle ardent et une inlassable ténacité, a-t-elle été des plus étendues et des plus fécondes. Elle s'est exercée d'abord au Petit Séminaire, par l'enseignement du solfège grégorien et des règles de l'interprétation du chant liturgique donné à tous les élèves — par la pratique assidue du chant grégorien dans les cérémonies — et par une formation plus spéciale donnée aux élèves organistes, choisis parmi les séminaristes les mieux doués, en vue de l'accompagnement des cantilènes sacrées et de l'exercice de la direction du chant. La bonne influence de M. l'abbé Chabot en faveur du chant grégorien s'est exercée également, par le Petit Séminaire, sur le clergé et les fidèles du diocèse de Marseille. Elle s'est exercée, directement ou indirectement, par d'autres voies encore, et notamment dans diverses maisons d'éducation ou communautés religieuses et auprès de plusieurs parmi les jeunes organistes de la ville, auxquels il a enseigné les principes du chant et de l'accompagnement des mélodies liturgiques.

Nous souhaitons que cet exemple — qui n'est, grâce à Dieu, pas unique en France, mais qui a été encore peu ou mal suivi, — trouve de nombreux imitateurs. Faire aimer le chant grégorien, c'est l'œuvre la plus urgente. Or, pour le faire aimer, il faut le faire connaître, et, pour le faire connaître, tout en l'enseignant, il faut le pratiquer couramment, assidûment, aisément, et le faire pratiquer autour de soi, partout où est célébré le culte du Seigneur. »

II. QUESTIONS POSÉES



ANS CERTAINS DIOCESES ON DONNE LA BÉNÉDICTION DU SAINT-SACREMENT pendant le chant du *Tantum ergo*, après le mot : *sit et benedictio*. Il s'agit d'une coutume déjà très ancienne; il n'appartient donc qu'à l'autorité épiscopale de la modifier et de rétablir la rubrique liturgique universelle. On connaît la règle : après l'antienne *Tantum ergo*, on chante le verset et l'oraison du Saint-Sacrement et on donne la bénédiction en silence.

D'où vient l'usage signalé plus haut ? L'excellent liturgiste du XVIIe siècle, Le Brun *(Explication des Prières et des cérémonies de la Messe.* Paris, 1777, 4 vol.) signale déjà cette coutume et dit : (t. IIe, p. 658). « En Flandre et en divers endroits de France et d'Allemagne, le prêtre donne la bénédiction du Saint-Sacrement à ces mots du *Pange lingua : sit et benedictio*. C'est comme si on voulait la donner à la fin des Vêpres, en chantant *Benedicamus Domino*. Car il est aisé de voir que ce mot de bénédiction, s'adresse à Dieu, qu'on veut louer, et non pas aux hommes, à qui on dit pour les bénir : *Que Dieu tout-puissant vous bénisse !* Il est à souhaiter qu'avant que de donner la béné-

diction on dise l'Oraison marquée dans le Rituel ». Ce que quelques-uns considéraient comme un privilège ne serait donc qu'un jeu de mots.

POURQUOI FAUT-IL DIRE MATINES ET LAUDES AVANT LA MESSE

Dans le *Ritus servandus in celebratione Missae* (chap. I, nº 1), on lit : ... *saltem Matutino cum Laudibus absoluto.* Il faut avoir récité au moins Matines et Laudes.

On sait que le *Ritus servandus* a été publié pour la première fois dans le Missel romain par S. Pie V en 1570[1]. Or dans cette première édition, on lit : *Matituno saltem absoluto.* L'addition : *cum laudibus* a été faite par Clément VIII dans la nouvelle édition du Missel du 7 juillet 1604.

Mais le *Ritus servandus* de Pie V n'a pas été une composition de ce pape. Il est emprunté de l'*Ordo Missae* de Burckard, maître de cérémonies de la chapelle pontificale, publié à Rome en 1485[2]. Or voici le texte de ce dernier: ... *in primis ad minus matutinas et primam horas canonicas dicat devote.* Et l'édition note une autre version du même texte : ... *in primis matutinas et primas horas canonicas ad minus dicat devote*[3] *!*

Par ces différents textes, on voit que la fixation n'était pas très précise : après Matines, après Laudes; après Prime.

Ces indications concernent la messe privée. Pour les messes chantées, la rubrique fixe également différentes heures, d'après les cas : après tierce, après sexte, même après none en Carême et certains autres jours.

Il faut rejeter les explications symboliques données par les auteurs du moyen âge[4] qui voient dans la fixation de ces différentes heures une relation voulue avec les événements de la passion de Notre Seigneur : à tierce, le Christ après sa croix; à sexte il a été crucifié; le matin après Laudes en souvenir de la Résurrection, etc.

Mais pourquoi cette rubrique qui paraît arbitraire et compliquée ? Elle va s'illustrer de suite, par une simple réflexion de bon sens: quand on célèbre la messe, on doit avoir récité la partie de l'office qui correspond à l'heure de la célébration.

La messe privée peut se dire de l'aurore à midi. L'office de l'aurore est *Laudes ;* il faut donc avoir dit *au moins* Laudes; ou, d'une façon plus vague encore *primas horas canonicas ad minus.* Remarquez le mot *ad minus* ou *saltem.* En effet, je puis dire la messe privée plus tard; jusqu'à midi. Il faudra donc la dire après Prime ou après Tierce, selon l'heure à laquelle vous célébrerez.

Une messe chantée se dit vers 9 heures, donc il faut avoir récité Tierce. Les jours de jeûne ordinaire vers 12 heures, donc après récitation de Sexte. En

1. Beaucoup d'additions ont été faites au *Ritus servandus* par Clément VIII en 1604. Pour connaître le texte publié par Pie V il faut consulter un Missel publié avant 1604. Nous avons consulté le Missel publié en 1596.

2. Publié par Wickham, Legg, *Tracts on the Mass (H. B. S.*, London, 1904), pp. 123-178.

3. *Ibidem*, p. 00.

4. Durand, *Rationale Div. Off.*, livre IVe, cap. 1, nº 20. Anvers, 1570, p. 90.

Carême, après None, donc après récitation de None. Dans la nuit de Noël, après minuit, donc après Matines.

Aucune rubrique n'est donc plus simple ni plus naturelle. A cette raison historique, s'en ajoutent d'autres très respectables. D. L. B.

L'ORDRE DES FÊTES ET DES OFFICES [1]

On sait que les différentes solennités du cycle liturgique sont classées dans un ordre hiérarchique assez complexe, qui fixe les préséances.

Elles se distinguent d'abord par le *rite ;* ce qui comporte des différences dans la structure de l'office; dans l'addition ou la suppression de certaines parties accessoires; etc...

Mais il y a aussi un classement *ratione nobilitatis* pour les fêtes de même rite et de même objet, comme les dimanches : Dimanche majeur, Dimanche mineur.

Nous donnons ci-après la liste officielle du rang des Offices et Fêtes telle qu'elle est fixée dans l'édition récente du Bréviaire.

I. Officia de Tempore: c'est-à-dire des dimanches; des Féries; des Vigiles:

1° *Dimanches majeurs de première classe :* 1er dim. de l'Avent; 1er, 2e, 3e, 4e Quadragésime; dim. de la Passion; des Rameaux; Pâques; *Dim. in albis ;* Pentecôte.

Ils sont préférés à toute fête quelle qu'elle soit, en cas d'occurrence.

2° *Dimanches majeurs de 2e classe :* 2e, 3e et 4e dim. de l'Avent; Septuagésime; Sexagésime; Quinquagésime.

Ils cèdent le pas aux fêtes doubles de première classe.

3° *Dimanches mineurs* ou *per annum :* les dim. après l'Épiphanie, après Pâques et après Pentecôte.

Féries :

1° *Féries majeures privilégiées.* Mercredi des Cendres; lundi, mardi et mercredi de la Semaine Sainte.

Ces féries n'admettent *aucune* fête.

2° *Féries majeures non privilégiées :* les féries de l'Avent, du Carême, des Quatre-Temps et le lundi des Rogations.

Elles cèdent la place aux fêtes doubles et semi-doubles.

3° *Féries mineures :* toutes les autres.

Vigiles :

1° *Vigiles privilégiées de première classe:* les Vigiles de Noël et de Pentecôte.

Ces vigiles n'admettent aucune fête.

2° *Vigile privilégiée de deuxième classe :* Vigile de l'Épiphanie.

Elle cède la place aux doubles de 1re et 2e classe et aux fêtes de Notre Seigneur.

3° *Vigiles mineures :* toutes les autres.

II. Offices de Saints :

Doubles de première classe : primaria ou secundaria. Il n'y a qu'un double de première classe secondaire : la Fête du Sacré-Cœur.

1. *Ephémérides Liturgicae,* XXXIII juin 1919, p. 198, et suiv.

Doubles de deuxième classe : Tous les primaires, sauf les suivants qui sont secondaires :

SS. Nom de Jésus; Invention de la Croix; Précieux Sang; Sept Douleurs en septembre; S. Rosaire.

Parmi les doubles majeurs, on distingue aussi entre primaires et secondaires. Mais la liste en serait trop longue.

LISTE DES FETES SUPPRIMÉES

La Sacrée Congrégation du Concile par son décret du 28 décembre 1919 (*A. A. S.* XII, février 1920, pp. 42-43) publie la liste officielle des fêtes supprimées pour l'Église universelle, MAIS AUXQUELLES RESTE ATTACHÉE L'OBLIGATION DE DIRE LA MESSE *pro populo*, conformément aux Can. 339, § 1 et 466, § 1.

Les lundi et mardi de Pâques et de Pentecôte;
L'Invention de la Sainte Croix;
La Purification de la B. V. M.;
L'Annonciation de la B. V. M.;
La Nativité de la B. V. M.;
Dédicace de Saint-Michel;
Nativité de S. Jean-Baptiste;
Les Fêtes des Apôtres : André, Jacques, Jean, Thomas, Philippe et Jacques, Barthélemy, Matthieu, Simon et Judes, Mathias;
Saint Etienne, protomartyr;
Saints-Innocents;
Saint Laurent, martyr;
Saint Sylvestre, pape;
Sainte Anne, mère de la B. V. M.;
Le Patron du Royaume;
Le Patron du lieu.



III. BIBLIOGRAPHIE

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE DE LITURGIE

N. B. Un compte rendu des principaux ouvrages renseignés ici sera publié dans la suite.

I. Liturgie en général.

1. CALLEWAERT (Chan. C.). **Liturgiae institutiones. — I. De S. Liturgia universim.** Brugis, Beyaert, 1919, grand in-8°, 160 pp., prix : 5 francs.

Sommaire: Cap. I. Definitio Liturgiae analytica statuitur. — Cap. II. Enucleatur notio cultus liturgici. — Cap. III. Historia Liturgiae. — Cap. IV. De fontibus Liturgiae Romanae. — Cap. V. De liturgiae scientia ejusque methodo.

2. SICARD (Abbé A.). **L'âme de la Liturgie.** Paris, Gabalda, 1918; in-16; VIII-112 pp. Prix : fr. 1.80.

Sommaire : I. But de la Liturgie. — II, III. L'apport de Dieu, l'apport de l'homme. — IV. Rôle du corps. — V. Les Éléments. — VI. L'Art. — VII. Le Calendrier. — VIII, IX. Le Cycle et le Christ. — X. Les Saints. — XI. Le Temps. — XII, XIII, XIV. Les Sacrements. — XV. Les Bénédictions. — XVI, XVII. Conclusions.

3. GLIBERT (Abbé J.). **La vie chrétienne en conformité avec la Liturgie catholique.** Bruxelles, Action catholique, 1918, in-8°, VIII-324 pp. Prix : fr. 3.75.

Sommaire : Introduction (La prière, le sacrifice). — 1re partie. Du sacrifice chrétien. — 2e partie. L'année liturgique. — 3e partie. La grâce et les Sacrements.

4. VIGOUREL (Abbé A.). **Manuel de liturgie.** (Cours synthétique. — Rubrical). Paris, Roger et Chernoviz, 1918, in-8° XXII-312 pp. Prix : fr. 4.50.

Sommaire : Introduction (Étude préliminaire : Synthèse). — 1re partie. Éléments du culte (livres, matériel, personnel). — 2e partie. Les fonctions du culte (Messe, Offices, Sacrements). — 3e partie. Année liturgique. Supplément.

ÉTUDES HISTORIQUES

5. BATIFFOL (Mgr P.). **Etude de Liturgie et d'Archéologie chrétienne.** Paris, Gabalda-Picard, 1919, in-12, VI-332 pp. Prix : fr. 4.80.

Sommaire : I. Introduction au Pontifical Romain. — II. Le costume liturgique romain. — VI. La Chandeleur. — VIII. *L'expositio liturgiae gallicanae*, attribuée à saint Germain de Paris. — IX. Le Bréviaire parisien de 1736 et le pape Clément XII.

6. BISHOP (Edm.). **Liturgica historica.** (Papers on the liturgy and religious life of the western Church). Oxford, Clarendon Press, 1918, in-4°, XIV-508 pp. Price : 30 s.

Sommaire : Part. I. *Liturgical.* 1. The genius of the Roman Rite. 2. On the history of the Christian Altar. 3. The earliest Roman Mass Book (the *Gelasianum*). 4. On some Early Manuscripts of the *Gregorianum*. 5. On the early texts of the Roman Canon. 6. Kyrie eleison. 7. The litany of Saints in the Stowe Missal. 9. On the origin of the Prymer. 10. On the origins of the Feast of the Conception of the Blessed Virgin Mary. 11. Origins of the cope as

a Church Vestment. 12. Holy Week Rites of Sarum, Hereford and Rouen compared. 13. Of six Candels on the Altar. 14. Angilberts Ritual Order for Saint-Riquier.

II. La Messe.

7. LAMIROY (H.). *De Essentia SS. Missae Sacrificii Dissertatio* (Thèse doctorale). Louvain, 1919, in-8°, xv-536 pp.

8. BATIFFOL (Mgr P.). **Leçons sur la Messe.** Paris, Gabalda, 1919, in-12, xII-332 pp. Prix : fr. 4.80.

Sommaire: I. L'Ordinaire de la Messe du Missel romain. — II. Le cadre de la Messe romaine antique. — III. Le cérémonial de l'Ordo Romanus I. — IV. La Messe des Catéchumènes. — V. L'Offertoire. — VI. Les traits essentiels du saint Sacrifice. — VII, VIII. Le canon romain. — IX. La sainte Communion. — X. Epilogue : Assistance à la Messe.

9. SIMONS (Chan.). **Le Sacrifice parfait, perpétuel et universel.** Bruxelles, Action catholique, 1916, in-8°, x-286 pp. Prix : fr. 7.00.

Sommaire : I. Partie. Etude dogmatique du S. Sacrifice. — II. Partie. Etude historique. — IIIe Partie. Etude pratique.

10. IDEM. **Etude réduite et simplifiée.** 1918, in-12, 256 pp. Prix : fr. 2.75.

EXPLICATION DES TEXTES

11. HARSCOUET (Mgr R.). **Notes sur les Messes du Carême.** Paris, Art Catholique, 2e édition, 1919, in-32, VIII-320 pp. Prix : fr. 3.25.

Sommaire: Notions générales. Chacune des six semaines. Quelques prières.

12. IDEM. **Notes sur les Messes des Quatre-Temps, des Vigiles et des Rogations.** Saint-Brieuc, Prud'Homme, 1918, in-32, 232 pp. Prix : fr. 2.00.

Sommaire : Introduction. Quatre-Temps et Vigiles : 1. D'Hiver; 2. De Printemps. Rogations. 3. D'Été. 4. D'Automne.

13. LEDUC-BAUDOT (D. D.). **Catéchisme liturgique.** Tours, Mame, 1920, in-12, 480 pp. Prix : fr. 7.50.

Sommaire : Introduction (Éléments extérieurs, ornements et ministres. Prières liturgiques, Messe, Année liturgique). — 1re Partie. Temps de l'Avent. — 2e Partie. Temps de Noël et de l'Épiphanie. — 3e Partie. Carême et Temps pascal. — 4e Partie. Temps après la Pentecôte.

III. Varia

14. WILMET (L.). **La Liturgie et les Œuvres de la Société de Saint-Vincent de Paul.** Bruxelles, Conseil central de la Société de Saint-Vincent de Paul, in-12, 32 pp. Prix : fr. 0.50.

Sommaire : I. But et programme de la Société de S. Vincent. — II. La liturgie et le peuple. — III. La Société de S. Vincent et l'apostolat liturgique.

15. CHAUTARD (Abbé, Dom). **Ma Résolution de Vie liturgique.** (Extrait de l'*Ame de tout Apostolat*), (Abbaye de Sept-Fons (Allier) France), in-16, 48 pp. Prix : fr. 0.35.

Sommaire : La Vie liturgique, source de Vie intérieure, donc d'Apostolat. — 1. Qu'est-ce que la Liturgie ? — 2. Qu'est-ce que la Vie liturgique ? — 3. Esprit liturgique. — 4. Avantages de la Vie liturgique. — 5. Pratique de la Vie liturgique.

IV. Réimpressions.

16. Cabrol (Rme Dom.). **Le Livre de la Prière antique.** Tours, Mame, 1919, in-12, XVIII-592 pp. Prix : fr. 7.50.

Sommaire : 1re Partie. Notions et Éléments. — 2e Partie. L'Assemblée chrétienne. — 3e Partie. Prières des chrétiens. — 4e Partie. Sanctification du temps. — 5e Partie. Le culte de Notre-Seigneur. — 6e Partie. Sanctification des lieux et des éléments. — 7e Partie. Sanctification de la Vie. — 8e Partie. Eucologe.

17. Guéranger (Dom). **Année liturgique.** Tours, Mame, Deux éditions : Edition de bibliothèque, format in-12, 1919-1920. Chaque volume broché : Prix : fr. 7.50. L'ouvrage complet comprend 15 volumes.

(L'édition in-32 est en réimpression.)

Tables générales analytiques (Edition in-32, broché, fr. 7.50).

Pierre Batiffol, Leçons sur la Messe, 1 vol. in-12, fr. 4,80. Paris, J. Gabalda, 1919.

Ce titre modeste cache une histoire (au sens strict du mot) de la messe romaine. Cet ouvrage fait le pendant de l'Histoire du Bréviaire romain, publiée par l'auteur en 1893. Mgr Batiffol traite son sujet, comme l'on doit s'y attendre, en historien consommé. Il nous donne, dans ses leçons, ce que l'histoire, basée sur les documents, connaît de certain de l'origine de la Liturgie de la Messe romaine, rites et formules. Comme tel, ce livre rendra de grands services à tous ceux qui s'intéressent à la Liturgie et qui désirent étudier la messe romaine au sens littéral et historique, pour la mieux comprendre et apprécier la valeur relative de ses rites. Ce livre est un charme pour l'intelligence et un réconfort pour la piété. Et c'est ce dernier point qui caractérise l'œuvre présente du savant historien.

L'auteur, en effet, n'a pas voulu seulement faire œuvre de science, il a voulu mettre sa science, sa connaissance approfondie de l'antiquité chrétienne, au service de la piété, désireuse de comprendre la raison de ce qu'elle fait et de ce qu'elle dit en célébrant ou en assistant au saint sacrifice de la Messe. Et pour montrer que c'était bien là son intention, l'auteur a ajouté à son livre un épilogue qui forme son 10e chapitre et qui est intitulé : Conseils pour entendre la messe. Ce ne sont pas seulement les conseils d'un savant, mais d'un prêtre, et d'un apôtre. On pourra en juger par la conclusion : « Puissent ces brèves indications vous inspirer pour la sainte Messe plus de dévotion, et la connaissance que vous aurez acquise en l'étudiant avec nous dans son histoire et dans sa lettre, se tourner à aimer davantage le Sauveur qui a choisi cette voie pour venir à nous ».

Nous terminons par l'énumération des chapitres. I. L'ordinaire de la messe du Missel romain. — II. Le cadre de la messe romaine antique. — III. Le cérémonial de l'Ordo Romanus. — IV. La messe des catéchumènes. — V. L'Offertoire. — VI. Les traits essentiels du saint sacrifice. — VII. Le canon romain. — VIII. Suite du précédent. — IX. La sainte communion. — X. Épilogue.

D. M. D.

Dom Camille Leduc, Catéchisme liturgique, revu et complété par Dom Jules Baudot, bénédictin de Farnborough. — Tours, Mame 1920, 1 vol. in-8°, 480 pages. fr. 7,50.

Un bon manuel de Liturgie était dans les vœux de tous ceux qui, chargés de l'enseignement religieux, voulaient introduire dans leur programme un peu de liturgie, de tous les ecclésiastiques qui voulaient s'inspirer de la liturgie dans leur prédication. Mais jusqu'ici on ne connaissait en langue française que le catéchisme de Bossuet, fort apprécié, mais trop succinct et trop élémentaire. Le catéchisme que nous présentons à nos lecteurs nous semble répondre à ce desideratum. En 500 pages environ, Dom Baudot a réuni sous forme de questions et de réponses les renseignements pratiques nécessaires et suffisants pour comprendre la liturgie du Temps. Il a surtout cherché à dégager les pensées maîtresses et les enseignements pratiques exprimés dans les textes liturgiques de l'office et de la Messe en s'aidant dans ce travail de l'année liturgique de Dom Guéranger. On trouvera donc dans ces leçons la moëlle des offices liturgiques du Temps. Chaque leçon est précédée des références aux sources scripturaires. Dom Baudot est trop connu par ses opuscules de la collection « Liturgie » de Bloud pour qu'on n'ait pas pleine confiance dans les renseignements qu'il donne. Cet intéressant catéchisme liturgique qui vient donc compléter notre bibliothèque liturgique convient plutôt aux maîtres qu'aux élèves. Mais, il peut très bien servir de manuel pour les classes supérieures des collèges et pour les catéchismes de persévérance. L'ouvrage comprend une introduction (notions générales) et quatre parties : I. Temps de l'Avent; II. Temps de Noël et de l'Epiphanie; III. Carême et Temps pascal; IV. Temps après la Pentecôte. Le point de vue historique n'est pas négligé. Nous lui souhaitons tout le succès qu'il mérite.

D. M. D.

NOTULES SUR L'ORGUE ET L'ORGANISTE D'ÉGLISE

J. Parisot. L'accompagnement modal du chant grégorien. — Paris, librairie de l'art catholique, s. d., 2e édition, 28.5 × 19.5, 166 pp., 5 francs. (Majoration temporaire 50 %).

Tu es qui venturus es an alium expectamus? Rassurez-vous, cher lecteur, il nous faudra bien 4.000 » ouvrages avant que naisse le Messie de l'accompagnement du plain-chant. Les temps ne sont pas venus encore. Contentons-nous du témoignage des Prophètes : M. Parisot nous en dresse la liste, sans avoir trop la prétention de s'y classer lui-même, car il signe modestement ses propres accompagnements des initiales J. P.

Le présent ouvrage est avant tout un travail de constatation, dit l'auteur (p. 37). Aussi, quelle patience n'a-t-il pas fallu à M. Parisot pour glaner dans la masse des accompagnements de plain-chant les 90 pages bourrées d'exemples musicaux qui forment la deuxième partie de son volume ! En tête de l'ouvrage, M. Parisot donne la liste des recueils qu'il a dépouillés : ils sont au nombre de vingt-quatre; les signataires en sont, pour environ la moitié, des ecclésiastiques.

La partie théorique se divise comme suit :

1° Caractère de la mélodie grégorienne;
2° Accompagnement rythmique;
3° Formation des modes;
4° Modalité de l'harmonisation;
5° Application pratique de l'harmonie modale.
Conclusion.

Nous sommes heureux de lire à l'une des premières pages (p. 17) : « arrivant à certaines limites, la théorie se reconnaît moins applicable, et l'on retient comme loi suprême la sanction de l'oreille pour l'application de modernes et très heureuses combinaisons » et plus loin : « la réalisation d'un accompagnement (p. 19) correct et agréable dépend en somme du goût et du travail personnels ». Combien vrai !...

En note nous lisons ces excellentes paroles de M. l'abbé Lepage : « Les règles... sont grammaticales; elles sont impuissantes à former le style. Il y a de mauvais discours qui n'enfreignent aucune des lois de la grammaire. Le style ne s'acquiert que par le travail qui donne l'expérience. » Aussi ne sommes-nous guère surpris de ce que la surproduction de traités théoriques sur la question ne nous aient pas encore donné des accompagnements de tous points remarquables.

Avouons que le fruit n'est pas encore mûr. « Pour comprendre quelque chose au plain-chant il ne suffit pas de le pratiquer; ce serait une étude de toute la vie. » Ces mots de C. Saint-Saëns cités par l'auteur (p. 68) nous font réfléchir. Toute cette activité d'auteurs fournissant de si nombreux accompagnements de plain-chant, des Graduels, des Vespérals entiers, peut-elle être foncièrement artistique? N'y a-t-il pas là un engoûment dangereux? Aussi avons-nous remarqué dans les nombreux exemples cités par l'auteur que les meilleurs étaient encore ceux qui datent d'avant le Motu proprio, en particulier ceux de Guilmant et d'Indy.

D'ailleurs un vrai musicien talentueux ne fournira pas si aisément un ensemble d'accompagnements écrits d'emblée, et par suite dénués de cette empreinte d'intime vitalité qui anime une œuvre élaborée amoureusement. « Puisqu'il s'agit de la forme d'art propre à l'Eglise, créée par elle pour son culte exclusif, aucune des personnes intéressées à sa pratique et à son succès ne peut reculer devant les moyens mis à sa portée, ni se refuser à comprendre qu'il est juste de donner au chant grégorien la même part de préparation que l'on applique à un cantique quelconque. » L'auteur termine ainsi sa partie théorique.

Nous ne saurions assez réclamer le respect souverain dû à l'art liturgique. Puisque cultuel, cet art doit être supérieur. Or, nous ne croyons pas que les accompagnements grégoriens répandus couramment puissent inspirer du respect à un musicien profane. Pour nous qui sommes claquemurés dans notre musique à nous, nous ne voyons pas au-delà : et, le terme de comparaison nous faisant défaut, nous croyons avoir atteint le sommet artistique... dans le royaume des aveugles... Or, ce que nous devons constituer, c'est un art liturgique dont la valeur puisse s'affirmer en sorte que nous soyions en droit d'exiger le *bonum testimonium ab his qui foris sunt.*

Les musiciens le rendront-ils à ce que nous possédons dans ces manuels d'accompagnement ? Nullement. Or, ils sont et resteront nécessairement les maîtres de la situation. Il faut donc que nous les ayons pour nous, si nous ne voulons pas les avoir contre nous. Il serait désolant de voir le véritable art musical, rejeton direct du chant liturgique, abandonner le toit paternel pour ne plus courir qu'aux plaisirs profanes. Qu'il ait son héritage : « La musique aux musiciens, mais qu'il n'aille pas le gaspiller hors du temple ».

Nous craignons aussi que la vulgarisation à outrance ne soit mortelle à la cause. Au fond, à quoi bon ces nombreux manuels théoriques?

Votre organiste est-il médiocre : qu'il ne cherche pas à improviser ses accompagnements, ni même à les écrire. La tâche est très ardue, croyez-en notre pauvre expérience. Qu'il se contente modestement de se servir d'accompagnements écrits par d'autres.

Est-il artiste? Qu'il s'assimile alors la pensée musicale du chant liturgique pour en inspirer son jeu et ses accompagnements. Il lui faudra évidemment une certaine science, mais, comme le constate l'auteur lui-même au sujet de Ch. Bordes, l'instinct musical fera intuitivement bien des choses qu'une érudition de savant ne saurait faire naître.

Ne cherche-t-on pas midi à quatorze heures? *Nascitur poëta... Pectus est..* Car enfin les mélodies grégoriennes ne sont pas à l'état de fossiles : elles vivent d'une vie musicale profonde, que sentira quiconque a l'âme musicienne. Il ne s'agit pas de faire une reconstitution fictive en figure, mais bien de prendre contact avec des œuvres d'art toutes chaudes et de les traduire en un langage bien moderne par un accompagnement approprié.

Permettez-nous un simple aveu. Voici bientôt quinze ans qu'il nous est donné de vivre dans l'intimité quotidienne du chant liturgique : jour et nuit il s'infiltre en nous. Bien avant cette époque, la théorie grégorienne nous occupait. Ce fut toujours avec une curiosité bien forte que nous lûmes les ouvrages sur la matière, dont le nombre depuis quelque temps s'accroît en porportions inquiétantes. Qu'y avons-nous finalement puisé? Un profond scepticisme qui aurait tout compromis, si la splendeur grégorienne ne vibrait d'art dans sa réalité palpable, malgré tous les livres, malgré tous les accompagnements.

C'est avec une véritable appréhension, que malgré notre honnêteté curieuse, nous entrons dans les profonds taillis du bois mystérieux et impénétrable où nous mènent les théoriciens. Et quand il pleut des ictus, ou autres savantes inventions, nous couvrons notre pauvre tête des deux mains pour ne pas être atteint par un de ces redoutables ictus. Nous sortons bien vite du sous-bois dangereux : et nous voici en pleine lumière, dans l'éclaircie de la réalité musicale du chant grégorien.

Si donc, bien que la Providence nous ait placé dans des conditions favorables pour pratiquer le plain-chant et la musique tout court, nous avouons ne rien comprendre à tels ouvrages, malgré l'étude sérieuse que nous en fîmes, si les théoriciens nous effarouchent, nous enlèvent l'amour du chant liturgique, si les ouvrages nous apprennent tout, sauf la musicalité de la musique d'église, qu'il nous soit permis de douter à plus forte raison de l'utilité pratique de cette avalanche d'écrits pour celui qui ne jouit pas de semblables avantages.

Quoi qu'il en soit, l'ouvrage de M. Parisot est très méritant. La partie la plus intéressante est celle intitulée « accompagnement rythmique », non pas que nous croyions au dogme de la valeur rythmique de l'écriture neumatique, qu'en bon fidèle M. Parisot admet évidemment, mais il est très important de discerner dans les neunes, comme le fait judicieusement l'auteur, les valeurs harmoniques, c'est-à-dire de distinguer la note essentielle de la note de passage, de la broderie, de l'appogiature, de l'échappée pour user, dans l'accompagnement, des prolongations, anticipations et pédales.

Toutefois, qu'on n'oublie pas que l'essentiel en musique est de voir les rapports, d'entendre synthétiquement; or, n'est-il pas dangereux, de ce point de vue, de juger de la valeur des accompagnements sur des formules isolées, quoique scientifiquement classées, comme l'auteur le fait dans la deuxième partie de l'ouvrage? Il faudrait lire toutes ces formules dans leur contexte, « en marche » dirait d'Indy. Tel détail est peu intéressant qui fait bien dans l'ensemble, tel autre est joli en soi qui gâte le tout.

Si nous avons montré peu d'empressement à accueillir ce nouvel ouvrage, c'est que nous avons voulu surtout parler de l'ensemble du mouvement : le volume de M. Parisot entrera certes dans ce tout comme un heureux appoint. Il nous permet aussi de juger quelque peu de la totalité des efforts accomplis jusqu'ici.

Nous recommandons à ce titre son patient ouvrage à l'attention des musiciens d'église.

ANTOLOGIA SACRA, collection moderne de musique religieuse, conforme à l'esprit du Motu proprio, sur la musique d'Eglise de S. S. Pie X, publiée en 5 séries. Paris, Hérelle.

SÉRIE II. MOTETS ET MESSES A L'UNISSON OU A VOIX ÉGALES.

N° 1. L. SAINT-RIQUIER, **Ave Maria,** motet bref à 2 voix égales (ou choeur) à l'unisson), op. 72. 1919. 32.5 × 25, 3 p. Partition, chant et orgue, net fr. 1,25 (majoration temporaire de 40 p. c.)

SÉRIE III. MOTETS ET MESSES A 2, 3 OU 4 VOIX MIXTES.

N° 2. Abbé J. DAGAUD, **Missa quinta brevissima « Te Joseph celebrent »**, ad unam vocem alternantem (op 106, 1919). 32.5 × 25, 8 p. Partition chant et orgue, fr. 2,50 net (majoration temporaire de 40 p. c.).

N° 1. L. SAINT-RIQUIER, **Salut pour choeur à 3 voix mixtes ou à l'unisson,** ad libitum, (op. 74,6 3, 62, 64). 1919. 32.5 × 25, 11 p. Partition chant et orgue, fr. 3 net (majoration temporaire de 40 p. c.,)

SÉRIE IV. PIÈCES POUR HARMONIUM OU ORGUE SANS PÉDALE.

N° 1. ALBERT ALAIN, **Cinq pièces faciles en forme de « Messe basse »**, pour harmonium ou orgue sans pédale, 1919, 32.2 × 25, 8 p. fr. 2,25, net (majoration temporaire de 40 p. c.).

Applaudissons au généreux, mais périlleux effort que tente la nouvelle « Librairie musicale et religieuse » en publiant l'Anthologie dont voici les primeurs.

Dans les œuvres qu'elle nous donne de M. L. SAINT-RIQUIER, directeur des chanteurs de Saint-Gervais, on reconnaît le chef d'orphéon, sûr de ses effets

vocaux, pratique aussi, puisqu'il écrit pour chœur à 2 voix égales, à 3 voix mixtes ou à l'unisson, au choix. Son salut contient : 1 Panis angelicus (si. *b.*); Ave Maria (mi); 3) Tu es Petrus (ut); 4) Tantum (ré); 5) Cantate Domino (fa).

La messe de DAGAND se présente sous les meilleurs auspices : l'auteur est prêtre, sa composition n'est pas un coup d'essai (op. 106), elle est dédiée à un abbé O. S. B., D. Grégorio Grassi, elle est pleine de réminiscences grégoriennes et faite sur un thème liturgique, le « Te Joseph celebrent », probablement d'une édition locale, car je ne distingue nulle part la mélodie vaticane. Messe qui est en plus très aisée, l'harmonie étant d'ordinaire à 3 parties : autre heureux présage. Elle n'a pas de Credo, ce qui permettra à la mélopée grégorienne qu'on a entrevue à l'horizon de s'épanouir enfin, à moins qu'on ne préfère lui donner un accompagnement à 3 parties.

Quant à la Messe basse de M. ALAIN, on voit bien qu'elle est d'un laïc. Notre revue se doit de mettre en garde contre les messes basses avec musique, si flatteuses au gré de certaine piété. Nous n'en méconnaissons pas le charme spécial, mais... Bornons-nous à la lettre du règlement de Rome où on les tolère parfois, mais sous des conditions très précises, notamment que l'orgue se taise à chaque oraison ou lecture que le prêtre doit faire de façon à être entendu de l'assistance. L'auteur a observé la consigne et donne une Entrée (ut); un Offertoire (sol); une Élévation (sol); une Post-Communion (la?); une Sortie (fa). Le tout est d'un charme bien français, facile et bien écrit pour l'instrument. L'Offertoire pastoral est-il destiné à une Noël ? Il y a une jolie bribe grégorienne qui traîne dans cette page et qui n'est pas étrangère peut-être au *Puer natus est*. D'ailleurs un peu partout flotte un léger arôme de plain-chant qui apporte un peu d'atmosphère liturgique, et amène des tournures modernes agréables malgré leur simplicité. La Sortie est très dégagée, très fine dans son aisance. L'ensemble a de la construction ; cette Messe très musicale à rendre est bien la meilleure œuvre de ces prémices. Puisse M. Alain nous donner de bonne musique pour le culte, sans virtuosité, mais avec l'émotion spéciale qu'elle demande.

L'édition est très soignée et nous aspirons à y voir paraître les œuvres annoncées de la Tombelle et de l'abbé L. Boyer qui nous promet de bon art.

J. Van Nuffel. Missa in honorem S. S. Trinitatis ad quatuor voces aequales organo comitante, Bruxelles, Ledent-Malay, 1919. (27.5 × 19) **23 pages. Partition, 6 fr. parties séparées 1 fr.**

Nous nous faisons un double devoir de signaler à nos lecteurs la présente messe, tout en ne préjugeant pas des questions de fond. Non seulement l'œuvre du directeur actuel de l'institut Lemmens mérite toute attention, mais aussi celle de son éditeur qui nous fait connaître dans son « Edition nationale belge » la production de notre art liturgique.

M. le chanoine Van Nuffel présente une œuvre abordable à toute chorale, où les voix bien formées sauront faire valoir la richesse de ses harmonies souvent très modernes, sauf dans le Credo où elles alternent avec les versets pairs du Credo grégorien n° 4, ce qui produit une variété inattendue, parfois déroutante au point de vue tonal : le plain-chant est somme toute en mi-

neur, la polyphonie, même en clôturant par son Amen, est en si mineur. Aussi avons-nous goûté davantage des phrases plus tonales, telles le début du Gloria, développé plus loin, et l'Hosanna du Sanctus. La structure générale dénote une personnalité dont on est en droit d'espérer beaucoup pour l'avenir de la musique religieuse en Belgique.

Anciaux Louis, professeur à l'Académie de Musique et à l'Athénée royal de Namur. **Le Rythme. Ses lois et leur application à l'usage des professeurs et des élèves des cours de Solfège.** * Bruxelles, Katto (impr. Tamines, Duculot), 1914, 19 × 13,79 pp., fr. 1.50.

Jolie plaquette, résumant les grands travaux de Westphal, Riemann, Gevaert, Vincent d'Indy et Mathis Lussy. Il y a des choses fort discutables, d'autres très compliquées, la plupart une tantième fois en matière de théorie musicale purement empiriques. Mais, à tout prendre, brochure utile que devrait connaître tout musicien d'église, fût-il exclusivement plain-chantiste, en attendant un ouvrage définitif sur cette question vitale pour l'art musical, grégorien et autre. Maintenant que vient d'entrer dans le repos le grand savant d'Outre-Rhin dont les théories personnelles ou décalquées avaient congestionné le cerveau musical de l'Europe, l'ère de son avènement est peut-être proche, son anacrouse sous-entendue peut-être déjà en mouvement.

DOM JOSEPH KREPS.



REVUES LITURGIQUES

Les Questions Liturgiques et Paroissiales

Paraissant 6 fois par an, en fascicules de 48 pages.
ABONNEMENT ANNUEL : Belgique 6 fr.; étranger 7 fr.

Liturgisch Tijdschrift

Revue flamande entièrement distincte de la précédente et paraissant également 6 fois par an, en fascicules de 48 pages.
ABONNEMENT ANNUEL : Belgique 6 fr.; Hollande 3 Gulden.

PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE

ONT PARU :

I. Le MISSEL POUR TOUS.
II. Le VESPÉRAL POUR TOUS.
III. L'ORDINAIRE de la Messe, des Vêpres, des Complies et des Saluts. (Ancienne Partie fixe de la Vie Liturgique.)
IV. Le PSALTERIUM (Psaumes notés pour le chant des Vêpres et des Complies du dimanche et des grandes Fêtes.)
V. La LITURGIE DES DÉFUNTS.
VI. Le RITUEL POUR TOUS.
VII. La QUINZAINE DE PAQUES.
VIII. La SEMAINE SAINTE.

Sauf indication contraire, nous avons exécuté, pour ces volumes, trois reliures différentes afin de satisfaire à toutes les demandes; elles sont mentionnées dans le tableau ci-dessous par les désignations, A, B, C.

RELIURE A. Dos percaline noire, plats papier imitation toile noire, tranche rouge, titre ou monogramme or sur le plat.

RELIURE B. Pleine percaline de soie, coins arrondis, tranche rouge, titre ou monogramme or sur le plat.

RELIURE C. Plein cuir anglais, coins arrondis, tranche rouge sous or, titre ou monogramme or sur le plat, avec un joli étui.

A cause de la rareté du cuir, une reliure de guerre C², identique à la reliure C, mais en imitation cuir, a été exécutée pour certains volumes.

CONDITIONS ACTUELLES DE VENTE :

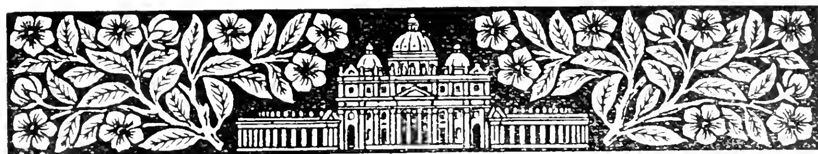
Ouvrages	Broché	Reliure A	Reliure B	Reliure C²	Reliure C
Missel pour tous	4 ou 6	6,00	8,00	—	15,00
Vespéral pour tous					
a) seul.	2,00	3,50	4,00	6,00	10,00
b) avec Psalterium . .	—	4,25	pas d'autre reliure		
Ordinaire (Partie fixe)					
a) seul.	1,25	2,50	pas d'autre reliure		
b) avec Psalterium . .		3,25	pas d'autre reliure		
Psalterium seul	0,75	1,50	pas d'autre reliure		
Liturgie des défunts . .	0,50	1,50	2,50	4,00	8,00
Rituel pour tous	0,50	1,50	2,50	4,00	8,00
Quinzaine de Pâques . .	2,00	—	4,00	—	10,00
Semaine Sainte	0,75	pas de reliure			

Edition flamande, mêmes conditions.

REMARQUE IMPORTANTE : Tous ces prix s'entendent port en plus. Lorsqu'on paie d'avance, prière de ne pas oublier d'ajouter les frais de port. Si on ne les connaît pas il est préférable d'attendre la facture.

Vu la hausse constante des prix de la main-d'œuvre et des matières premières, les prix ci-dessus ne peuvent être garantis que pour les stocks actuellement en magasin, chaque nouvelle impression devant être faite dans des conditions moins favorables.

BUREAU DES ŒUVRES LITURGIQUES,
ABBAYE DU MONT-CÉSAR, LOUVAIN (Belgique)



A NOS LECTEURS

Trois numéros des « QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES » ont paru cette année. Voici enfin le quatrième et dernier numéro pour 1920.

Nous épargnerons à nos lecteurs les explications et les excuses qu'exigerait, en d'autres temps, pareille anomalie. Ils les devinent assez : il serait fastidieux de s'y arrêter.

Disons seulement à notre décharge que le nombre de pages annoncé est atteint et même notablement dépassé. Les conditions d'abonnement fixaient pour 1920 six numéros de 48 pages soit 288 pages. Or, ce quatrième et dernier numéro porte à 324 le nombre de pages de l'année 1920, sans compter la table de matières qui sera jointe au prochain envoi. A ce point de vue matériel nous avons donc tenu parole : résultat appréciable par ces temps difficiles.

Nos lecteurs sont en droit d'exiger des garanties pour l'avenir. Nous sommes en état de les leur fournir.

Pour l'exercice 1921 « LES QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES » paraîtront trimestriellement, formant un volume de 300 pages environ, au prix de 6 francs en Belgique, 7 francs pour les autres pays.

Pour ménager des époques fixes, uniformément espacées et d'un contrôle facile, ces fascicules paraîtront aux quatre semaines des Quatre Temps, en commençant par les Quatre Temps de printemps, du 13 au 19 février 1921.

Ces dates nouvelles de publication permettront d'aborder l'étude de périodes et fêtes liturgiques non encore traitées les années précédentes.





LA LITURGIE DU TEMPS

LA MESSE D'OR



A messe solennelle, qui se célèbre à une heure très matinale, le mercredi des Quatre-Temps de décembre, dans un grand nombre d'églises de Belgique, du Nord de la France et de la Hollande, jouit d'une grande popularité. Elle porte les noms de messe d'or [1], messe *de missus*, messe des voyageurs ou des marins. Si les chrétiens éclairés savent au juste ce qu'ils doivent croire de son efficacité, il en est d'autres qui sont peut-être amenés ce jour-là à l'église par une certaine superstition. Celui qui a assisté à la messe d'or, n'aurait à craindre, durant l'année, ni accident de voyage, ni malheur d'aucune sorte.

Quelle est l'origine de cette solennité? Comment cette messe d'or a-t-elle en quelque sorte supplanté la liturgie du jour et a-t-elle donné lieu, en certains endroits, au drame sacré qui l'accompagnait? Les patientes recherches du R. P. Bonaventure Kruitwagen ont éclairé d'un nouveau jour les origines de cette messe, et permis de suivre le développement progressif des cérémonies qui l'accompagnaient. Divers travaux d'histoire locale aideront à compléter ses recherches et à justifier ses conclusions.

La dénomination de messe d'or n'est due ni aux initiales dorées des missels qui la contenaient, comme on l'a pensé, ni à la splendeur des rites en usage dans cette solennité [2]. Suivant une façon de parler qui n'est point abandonnée, la messe d'or est comme la messe

1. *Nouvelle Revue théologique*, 4e série, 1859, p. 645-648; J. WEALE, *Drame liturgique, Le Missus (Le Beffroi*, t. I, 1863, pp. 165-178); P. BONAV. KRUITWAGEN, O. F. M., *De Gulden Mis (De Katholiek*, t. CXXX (1906), pp. 438-466; t. CXXXI (1907), pp. 158-188, 394-420, 464-490; M. VAN DROMME, *Gulden-Mis of Missus-Mis (Annal. de la Soc. d'Émulation de Bruges*, t. LVIII (1908), p. 390-396, 492; *Analecta Bollandiana*, t. XXVII, 1908, pp. 90-91.

2. Il semble bien que ce nom lui a d'abord été donné en Allemagne, où on le rencontre en 1367, qu'il a ensuite passé dans la Hollande septentrionale et de là en Belgique. (Kruitwagen, pp. 473-474.)

Le chroniqueur du monastère de Saint-Godebard d'Hildesheim, vers 1500, parlant de la messe fondée par l'abbé Hildebrand au Saint-Siège dit : « quam ob suam magnificentiam auream vocamus. » (LEIBNITZ, *Script. rer. Brunsv.*, t. II, p. 408.)

par excellence, celle qui possède une efficacité particulière. C'est ainsi que dans certains pays « d'autres messes étaient ainsi désignées, par exemple les messes d'or de saint Grégoire, la messe d'or *Humiliavit* en l'honneur des cinq plaies du Sauveur, etc., et à toutes on attribuait une vertu spéciale. Le nom donnerait à penser que les simples attendaient de la messe *Rorate*, qui se célèbre en ce jour-là, quelque effet propre et infaillible contrairement, faut-il le dire? à la saine doctrine[1] ». Voilà pour le nom. Le fait que la messe était fréquentée et pour l'heureuse issue des voyages et pour les courses en mer, l'idée de voyage se rattachant à celui de Marie et de Joseph à Bethléem, on lui donna le nom, encore populaire en Wallonie, de messe des voyageurs, et, en Flandre et en Hollande, de messe des marins.

La liturgie du mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, qui est jour de station à Sainte-Marie-Majeure, rappelle, dans ses différentes parties, le mystère de l'Annonciation. De là à faire de cette férie une fête de la Vierge, il n'y avait pas loin.

C'est en France, à partir du XIIe siècle, que se manifeste d'abord la tendance à transformer ce jour en fête de la Vierge. On y signale dès lors l'usage de chanter l'évangile à Matines avec le cérémonial de la messe[2]. Cet usage a-t-il une origine monastique plutôt que séculière? Il est difficile de le dire.

Les anciennes coutumes de Cluny[3], celles de Bernard[4], celles qui leur sont apparentées, telles que celles dites de Farfa[5] de l'abbé Sigebert[6], de Fruttuaria[7], de Saint-Bénigne de Dijon[8], n'ont rien de spécial, sauf le chant de l'Évangile; elles représentent la tradition bénédictine des XIe et XIIe siècles. Un peu plus tard, et il est possible qu'on restait fidèle à une tradition plus ancienne, le mercredi des Quatre-Temps, en gardant son caractère strictement liturgique, revêtit une solennité particulière. S'il y avait concurrence d'une fête, même de douze leçons, celle-ci était remise au lendemain. Toute la communauté devait assister aux Matines, y compris les infirmes en état de quitter le lit[9], afin d'écouter le chant solennel de l'Évangile *Missus est Angelus*, qu'à la différence des autres jours,

1. *Anal. Boll.*, p. 29.
2. *Ib.*
3. D. Bruno Albers. *Consuetudines monasticae*, t. II, pp. 5, 35.
4. Herrgott, *Vetus disciplina monast.*, p. 285.
5. Albers, t. III, p. 5.
6. *Ib.*, t. II, p. 73.
7. *Ib.*, t. IV, p. 19.
8. Chomton, *Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*. Dijon, 1900, p. 395. *Rupert de Deutz (de divin. officiis*, lib. III, c. 6; P. L. 170, col. 63), ne fait allusion à aucun solennité spéciale. Jean Beleth, un peu plus tard, garde le même silence.
9. A Saint Augustin de Cantorbéry, l'infirmier seul doit assister au chant du « Missus » (XIVe siècle). (E. M. Thompson, *Customary of the Benedictine monasteries of S. Augustine, Canterbury, and St-Peter, Westminster*. Londres, 1902, t. I, p. 330.

on chantait intégralement avant l'homélie « par révérence pour l'Incarnation de Notre-Seigneur [1]. »

Il semble bien que l'usage du chant solennel de l'évangile *Missus* apparaisse dans les églises cathédrales et collégiales à une époque aussi ancienne, si pas plus ancienne que dans les monastères. On le rencontre dès le XII[e]-XIII[e] siècle à Châlon-sur-Saône [2], à Bayeux, où le chant est exécuté par un prêtre revêtu des vêtements sacrés, accompagné du diacre et du sous-diacre, et tenant en mains un rameau de palme [3], et ces rites se retrouvent à Rouen, Paris, Saintes, Noyon, Meaux et ailleurs [4]. A Exeter en Angleterre, au XIV[e] siècle, c'est le diacre, revêtu de l'étole et du manipule, tenant en main une palme, qui va solennellement chanter l'Évangile au pupitre [5]. Au XVIII[e] siècle, à la cathédrale de Bourges, l'évangile est chanté solennellement par un diacre revêtu d'ornements blancs, tandisque c'est un prêtre qui chante l'homélie [6]. N.-D. de Chartres avait la lecture de l'Évangile *Missus* en entier, comme à Sens, suivi du *Salve Regina*, puis de l'homélie [7].

La solennité s'accentua graduellement, et des fondations pieuses furent attribuées à la célébration du *Missus*. A Saint-Donatien de Bruges en 1380 [8], plus tard à Saint-Pierre de Lille, en vertu d'une fondation du prévôt de Bruges, Siger de Beke († 7 déc. 1393), l'évangile doit être chanté par un chanoine revêtu de ses ornements sacrés et accompagné de deux céroféraires et de deux thuriféraires. En guise de bénédiction, le chantre entonne le *Salve regina*, que tout le chœur continue, et c'est alors que le chanoine chante l'évangile et la première leçon de l'homélie [9].

Le même cérémonial était observé à la cathédrale de Tournai, où, au dire de Jean Cousin, une fondation aurait été faite par l'archidiacre Jean Abraham vers 1230 [10]. En 1371, l'abbé de Saint-Nicolas-des-Prés, à Tournai, Jacques de Lens, introduisit la même solennité dans son abbaye [11]. Vers la fin du XV[e] siècle, l'évangile apparaît déjà assez dramatisé avec

1. Coutumier de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, à Paris, du XIV[e] siècle. (D. BOUILLIART, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prés*. Paris, 1724 p. CXL; MARTÈNE, *De antiquis monachorum ritibus*, Lib. II, c. II, n. 25); de même à Saint-Corneille de Compiègne (ib.).

2. MARTÈNE, *De antiq. eccl. ritibus*, lib. IV, c. X, n. 30.

3. UL. CHEVALIER, *Ordinaire et coutumier de l'église cathédrale de Bayeux (XIII[e] siècle)*. Paris, 1902, p. 47.

4. MARTÈNE, *l. c.*; DURAND DE MENDE, *Rational*, lib. VI, c. 8.

5. J. N. DALTON, *Ordinale Exon.*, I, Londres, 1909, p. 54.

6. DE MOLÉON, *Voyages liturgiques*. Paris, 1718, p. 144.

7. *Ib.*, p. 232.

8. *Annal. de la Soc. d'Émulation de Bruges*, LVIII, 1908, p.p 393-395.

9. E. HAUTCŒUR, *Documents liturgiques et nécrol. de l'église colleg. de Saint-Pierre de Lille*. Lille, 1895, p. 254-255.

10. *Histoire de Tournay*. Douay, 1620, t. II, p. 43. Lib. IV, c. 8.

11. VOS, *L'abbaye de Saint-Médard ou de Saint-Nicolas-des-Prés, près Tournai*, I, Tournai, 1879, pp. 183-184.

une mise en scène qui sent la Renaissance, et qui devait plaire à un peuple simple et naïf, mais, qui en faisant parfois disparaître l'intelligence vraie du mystère liturgique, ne servit plus qu'à satisfaire une curiosité émerveillée par la machinerie qui envahissait le sanctuaire. Dans la plupart des églises le chant solennel de l'évangile avait été naturellement transporté de l'office de nuit à la messe du jour, mais celle-ci se célébrait immédiatement après matines, ce qui explique pourquoi encore aujourd'hui la messe d'or se célèbre à l'aurore.

Le diacre de la messe faisait la partie narrative de l'évangile : les paroles de la Vierge et de l'ange étaient chantées par deux personnages que l'on voyait monter au commencement de la messe, dans deux chapelles élevées pour la circonstance dans le chœur. Au moment où l'ange prononçait ces paroles : *Spiritus sanctus superveniet in te*, une colombe lumineuse descendait de la voûte et allait se poser auprès de Marie [1]. C'est le cas à Nieuport, dès 1472 [2], à Saint-Jacques de Louvain, d'après une fondation du 14 juillet 1474 [3], à Saint-Jacques de Bruges en 1519 [4], à Saint-Gilles de Bruges en 1634 [5], à Saint-Martin [6], de même qu'à Notre-Dame de Courtrai, où les comptes de 1408 mentionnent la descente d'une colombe [7]. A Saint-Germain de Tirlemont, l'ange descend de la voûte dans une cuve entourée de nuages et plane pendant quelque temps entre ciel et terre [8]. On retrouve des usages semblables en Hollande, à Leyde (1538) [9], en France à l'église paroissiale de Sainte-Madeleine de Besançon, encore à l'époque de D. Martène [10].

Il nous est resté d'un ancien coutumier de la cathédrale de Tournai un texte des plus intéressants contenant le cérémonial du drame liturgique qui accompagnait la messe de *Missus*, telle que l'avait fondée vers 1535, le chanoine Pierre Cottrel († 1545). Il permet de se faire une idée exacte de la marche de la cérémonie et de la mise en scène du drame [11].

1. G. Colvenerius, *Kalendarium Marianum* (dans *Summa aurea de laudibus B. M. V.*, éd. Migne. Paris, 1862, III, col. 1351).
2. *Annal. de la Soc. d'Émul. de Bruges*, LVIII, 1908, p. 396.
3. Van Even, *Louvain monumental*. Louvain, 1860, p. 222, n. 2; Kruitwagen, *l. c.*, p. 446.
4. J. Weale, dans *Le Beffroi*, t. I, 168; *Rond den Heerd*, II, pp. 19-21.
5. E. Rembry, *De bekende pastoors van Saint-Gilles te Brugge*, pp. 84-86.
6. Fr. de Potter, *Geschiedenis der stad Kortrijk*. Gand, t. III, pp. 170-171, où on fait remonter cette fondation au 17 décembre 1230.
7. *Ib.*, pp. 283-284; t. II, p. 11.
8. Fr. de Ridder, dans *Bijdragen tot de geschiedenis van het aloude hertogdom Brabant*, t. XI, 1912, pp. 5-7; il en est question dans les comptes de la confrérie du Rosaire en 1530-1531 (*ib.* 7).
9. Kruitwagen, pp. 454-456. Sur l'usage à Bréda, voir *Taxandria*, t. XXV, 1918, p. 168.
10. Martène. *De antiq. eccl. ritibus*, Lib. IV, t. X, n. 30.
11. Le texte a été publié par Didron (*Annales archéolog.*, t. XVII, pp. 164-169), Mgr Voisin (*Bull. de la société hist. et litt. de Tournai*, t. VI, 1856, pp. 265-275; *Le*

« S'ensuivent les cérémonies et ce qu'il y a à faire pour la célébration de la messe *Missus est Gabriel Angelus*, etc., vulgairement appelée la MESSE D'OR.

. . . .

Premièrement, le mardi après vêpres le charpentier de la dite église disposera dans le sanctuaire du chœur, aux endroits qu'on lui indiquera, deux échafauds opposés l'un à l'autre et appropriés pour la cérémonie de la fête. Ils seront garnis de rideaux et revêtus d'étoffe de soie, par les soins du chasublier de l'église; l'échafaud du côté de l'évêque servira à recevoir la bienheureuse vierge Marie et celui du côté du doyen servira à recevoir et à renfermer l'Ange.

Item le même jour, celui qui est chargé de faire descendre le lendemain la colombe, visitera la cellule construite dans la haute galerie du chœur, préparera les cordes et disposera l'appareil muni de chandelles, au moyen duquel il figurera la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe pendant qu'on chantera l'évangile, comme il sera dit ci-après. Il aura soin de faire descendre la petite corde de la clochette vers l'échafaud de l'Ange, afin qu'on puisse de là sonner le lendemain cette clochette au moment convenable.

Item le lendemain, pendant les matines, les maîtres de chant auront soin de faire choix de deux enfants, ayant la voix douce et fort haute pour leur faire revêtir à la trésorerie, à huis-clos, à l'un un costume de reine, pour représenter la sainte Vierge, et à l'autre des vêtements pour représenter l'Ange — vêtements donnés par le fondateur.

Après le chant de la septième leçon des Matines, les deux jeunes gens, ainsi vêtus, partiront de la trésorerie, entreront dans le chœur par la porte principale, précédés de deux torches ardentes, Marie se tenant du côté de l'évêque, ayant en main un beau livre d'heures, et l'Ange du côté du doyen, portant de la main droite un sceptre d'argent doré. Ils s'avanceront ainsi lentement, dirigés respectivement par leurs maîtres jusqu'au maître-autel où ils s'agenouilleront et feront leur prière; après quoi ils iront chacun à la place qui leur est destinée..., puis on fermera les courtines.

Les deux porte-torche se placeront devant chaque tribune jusqu'à la fin de la messe.

Pendant qu'on chantera la huitième et la neuvième leçons, les clercs de la trésorerie prépareront le maître-autel comme on fait aux solennités des triples majeurs. On allumera toutes les chandelles autour du chœur...

Lorsque le célébrant s'approchera du maître-autel pour commencer la messe, on ouvrira avant le *Confiteor* toutes les courtines de la tribune

Beffroi, t. I, 1863, pp. 172-175. Le cérémonial fut aussi fixé par Pierre Cottrel dans la fondation qu'il fit à l'église de Saint-Jacques de Bruges, dont il fut curé (voir *Le Beffroi*, t. I, pp. 145-172; KRUITWAGEN, pp. 448-451).

de la Vierge, laquelle paraîtra à genoux, priant dévôtement et ayant son livre ouvert, sur un coussin placé devant elle; mais la tribune de l'Ange demeurera encore fermée.

Lorsqu'on chantera le *Gloria in excelsis Deo,* les courtines de la tribune de l'Ange s'ouvriront. L'ange sera debout, tiendra en main son sceptre d'argent et gardera cette position jusqu'au moment de chanter l'évangile. La Vierge ne fera rien pour voir l'Ange, mais elle aura les yeux baissés et paraîtra attentive à son oraison.

Lorsque le moment sera venu de chanter l'évangile, le diacre et le sous-diacre, précédés des acolytes et de la croix, se rendront au lieu préparé à cette fin dans le sanctuaire. Le diacre chantera l'évangile *Missus est Gabriel,* et Marie et l'Ange chanteront leur partie comme elle est arrangée et notée dans le livre qui sert à cette cérémonie.

Lorsque l'Ange chantera les paroles de l'évangile, *Ave gratia plena Dominus tecum,* il fera trois inclinations à la Vierge : premièrement, au mot *Ave,* il inclinera la tête et le corps et se relèvera lentement; puis à ces paroles, *gratia plena,* il fera une seconde inclination, fléchissant faiblement les genoux; s'étant relevé, aux paroles *Dominus tecum,* qu'il chantera avec beaucoup de gravité, il fera une troisième inclination en posant les genoux en terre et ne se relèvera qu'après avoir achevé le verset. Pendant ce temps, la Vierge ne bougera pas, mais lorsqu'elle devra chanter *quomodo fiet istud,* elle se lèvera, se tournera un peu vers l'Ange avec gravité et modestie, sans faire aucun autre mouvement. Lorsque l'Ange chantera *Spiritus sanctus superveniet in te,* il se tournera du côté de la colombe et la montrera. Aussitôt la colombe descendra de la haute galerie, entourée de cierges ardents et viendra se placer devant le prie-Dieu de la Vierge pour y demeurer jusqu'au dernier *Agnus Dei,* et remonter lorsqu'il aura été chanté[1].

Les dits diacre, Marie et l'Ange chanteront ensemble l'évangile sur le ton qui est noté pour leur partie. Après l'évangile, Marie se remettra à prier à genoux et l'Ange se tiendra debout jusqu'à la fin de la messe, en s'agenouillant cependant à l'élévation du corps du Seigneur.

Après l'*Ite missa est,* Marie et l'ange descendront de leur estrade et retourneront à la sacristie avec les officiers et les enfants revêtus, précédés de flambeaux. Arrivés au revestiaire, tous prieront pour le repos de l'âme du fondateur. »

Pendant près de deux siècles le petit drame s'exécuta dans la cathédrale de Tournai, comme Pierre Cottrel l'avait ordonné, mais quand la curiosité profane fit place à l'intérêt religieux, il fallut rendre au lieu saint une dignité que le public ne comprenait plus. En 1620 on supprima

1. Le cérémonial explique ici la manœuvre de la clochette que doit tirer le maître de chant placé sur l'estrade de l'Ange, pour diriger les mouvements de celui qui doit faire descendre la colombe

le drame, et à partir de 1640, on retarda l'heure de la messe, qu'on fixa à neuf heures. La messe d'or a survécu aux vicissitudes du temps et, quand il écrivait son intéressant article sur les « drames liturgiques à Tournai », Mgr Voisin pouvait faire remarquer qu'elle se chantait « encore maintenant avec les ornements, recouverts de grosses broderies d'or, donnés par le fondateur » [1]. Courtrai vit disparaître l'usage du drame en 1686 [2], Bruges à la fin du XVIII[e] siècle, Thielt seulement en 1839 [3].

En Allemagne, la « messe d'or » apparaît dès le XIII[e] siècle comme une messe votive en l'honneur de la sainte Vierge. A Hildesheim, l'abbé bénédictin de Saint-Godebard l'avait introduite au XIII[e] siècle [4] et son exemple fut suivi par le prévôt Otton de Saint-Maurice, qui la fonda dans sa collégiale, puis plus tard, lorsqu'il fut élevé au siège épiscopal de cette ville (1319-1331), dans sa cathédrale [5]. La riche fondation qui y était attachée permettait d'inviter tout le clergé de la ville et de lui accorder de riches jetons de présence [6]. Cette messe, encore appelée messe d'or, célébrée dans la cathédrale d'Hildesheim le samedi après la semaine dans laquelle tombe la Saint-Michel, est celle de la « Commémoraison des sept joies de la Vierge », mais c'est, avec quelques variantes, la messe de la Vierge (de Pentecôte à l'Avent) [7].

C'est ailleurs la messe de la Vierge du temps de l'Avent, qu'on retrouve sous les noms de « dy gulden mess » dans un Missel de l'abbaye d'Oberaltaich, du XV[e] siècle [8], mais avec une série de particularités : antienne répétée 21 fois avec sept oraisons, sept secrètes et sept postcommunions. C'est une messe de supplication à laquelle on attacha une puissance toute particulière. Dans les pays de langue allemande on a conservé l'usage des messes votives de *Rorate* pendant tout l'Avent.

Mais la messe d'or reste en usage dans nos pays et le peuple y attache une vertu spéciale. En certains endroits, les fidèles ont coutume d'y tenir un cierge qu'ils tiennent allumé pendant toute la messe et que l'on conserve avec dévotion. Parfois même on laisse dégoutter le cierge dans l'eau bénite dont on asperge les champs, les jardins et les fruits. Le même usage se retrouve en Allemagne [9].

D. URSMER BERLIÈRE.

1. *Bulletin*, VI, p. 263.
2. DE POTTER, *l. c.*
3. *Le Beffroi*, p. 176.
4. *Chronicon S. Godehardi* (LEIBNITZ, *Script. rer. Brunsv.*, t. II, p. 408.
5. *Chronicon Hildesheim (ib.*, t. I, p. 759).
6. J. BUSCH (*ib.*, t. II, p. 494.)
7. AD FRANZ. *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Fribourg, 1902, pp. 285-286.
8. Clm. 9744, f. 288; FRANZ, pp. 282-285.
9. *Le Beffroi*, p. 178; AD. FRANZ, *Die Messe*, pp. 288-290.





LA LITURGIE COMMUNE

I. ESSAI DE MANUEL FONDAMENTAL (1)

Chapitre II. Le sujet du culte de l'Église.

Art. II. Aspect liturgique.

Le Christ glorieux du ciel est *fons totius sacerdotii*[2]; tout acte cultuel qui monte de la terre au ciel est son œuvre. D'autre part il est *fons omnium gratiarum*, tout effet de grâce ou de gloire, dans le temps et dans l'éternité, est son œuvre. L'homme monte au Père par Lui, le Père descend vers l'homme par Lui : Il est l'unique Médiateur, le Pontife suprême de l'alliance nouvelle, l'Auteur de tout acte liturgique; l'unique Sujet du culte de l'Église.

Quels sont les caractères que revêt, dans la liturgie, l'exercice du sacerdoce du Christ? Telle est la question qui se pose en ce moment.

Les considérations théologiques présentées sur ce sujet dans l'article précédent en indiquent spécialement trois : 1° l'exercice du sacerdoce du Christ est *personnel*; 2° il est *collectif*; 3° il est *hiérarchique*.

Nous allons examiner successivement ces trois points.

Premier point : Caractère personnel.

Le Christ glorieux exerce-t-il personnellement et directement son sacerdoce sur la terre dans ce sens qu'il serait l'auteur personnel, immédiat et actuel de tous les actes liturgiques que l'Église accomplit ici-bas?

Avant d'interroger la liturgie, précisons la question du point de vue théologique[3].

Les théologiens proposent trois explications du caractère personnel du sacerdoce du Christ.

1. Un grand nombre affirment qu'à chaque messe qui se célèbre sur la terre, le Christ glorieux, par un acte actuel et formel qu'il pose au ciel, offre explicitement et réellement ce sacrifice à son Père, en sorte que c'est par une oblation formelle, actuelle et élicite que le Prêtre éternel s'acquitte de sa fonction. Le caractère personnel du sacerdoce universel

1. Voir 5e année, n° 2, p. 83.
2. S. T. 3-22-4-c.
3. *Salmaticenses*, tr. XXIII. Disp. III. Paris, 1882, t. 18e, p. 795.

du Christ doit donc être compris dans un sens strict et littéral. Chaque fois que le prêtre esquisse ici-bas le geste de l'offrande et accomplit les rites des saints mystères, le Christ glorieux, au nom de toute la communauté chrétienne pose explicitement et actuellement l'acte sacerdotal d'hommage au Père, acte qui communique à la messe son efficacité et sa puissance.

2. D'autres théologiens, également de grande valeur, parmi lesquels Scot et Vasquez[1], préfèrent une explication plus obvie et plus naturelle : le Prêtre éternel a communiqué son pouvoir sacerdotal à son Église, et celle-ci le transmet aux ministres de son choix par le sacrement de l'ordre. En vertu de cette participation ministérielle, le prêtre offre le saint sacrifice au nom du Christ, sans qu'il faille faire appel à un acte élicite et physique du Christ glorieux.

En toute vérité, aux yeux du Père, toute l'efficacité du sacerdoce du Christ est mise en action dans chaque messe qui se célèbre sur la terre; mais c'est par l'instrument ministériel du prêtre, revêtu de son pouvoir, que le Christ agit et opère les actes du culte. L'ambassadeur, une fois officiellement accrédité auprès d'une cour étrangère, agit en toute vérité au nom de son souverain, sans qu'un acte explicite de celui-ci soit nécessaire au moment où s'accomplit le message.

3. Pour renforcer cette dernière opinion et sauvegarder davantage ce caractère personnel, quelques théologiens ajoutent que le Christ à la dernière Cène a embrassé dans la seule oblation du sacrifice eucharistique, qu'il instituait en ce moment, toutes les messes destinées à perpétuer celui-ci dans la sainte Église. Il y a donc eu pour chaque messe, de la part du Prêtre éternel, un acte sacerdotal explicite et formel qui s'extériorise dans le temps par le ministère de ses délégués.

Du point de vue liturgique, qui est celui de cet article, quelle explication semble préférable?

La liturgie est de sa nature étrangère aux controverses théologiques; ne lui demandons pas de prendre parti.

A entendre prier l'Église on a l'impression pourtant qu'elle a conscience d'être investie d'un ministère par la volonté du Christ de posséder pleinement son sacerdoce, et de l'exercer en son nom et en vertu d'une délégation qui confère à ses actes sacerdotaux la valeur des actes mêmes du Christ. D'autre part, rien ne suggère le recours à un acte sacerdotal

1. Dans un article sur cette question paru dans la revue *Gregorianum* (avril 1920, vol. I, fasc. 2, pp. 190-217), le Père de la Taille, S. J., se rallie pleinement à cette opinion : utique est Christus principalis offerens; at, ut diximus, non eo sensu quod, dum operatur per sacerdotem consecrationem novam, novum ipsemet eliciat actum offerendi; sed per hoc quod unico suo acti oblativo, olim elicito, in cujus virtute offerimus, offerat virtualiter omne sacrificium a corpore suo, quod sumus, profectum (p. 191). Voir aussi la note de la page 190.

physiquement distinct de celui que pose le prêtre, émanant de l'humanité glorieuse du Christ et communiquant à l'acte liturgique sa valeur.

Les prières liturgiques qui enveloppent le saint sacrifice sont habituellement construites sur un type classique uniforme. La société des fidèles, par l'organe officiel de ses prêtres, s'adresse au Père *par notre Seigneur Jésus-Christ.* Devenu ministre du Christ, le prêtre n'exerce plus son ministère que par la vertu du Christ et en son nom. C'est aussi le sens obvie de la formule du Pontifical par laquelle l'évêque communique le pouvoir de célébrer les saints mystères : « Recevez le pouvoir d'offrir à Dieu le saint sacrifice et de célébrer la sainte messe tant pour les vivants que pour les morts, au nom du Seigneur, *in nomine Domini.* »

4. Au surplus il est souverainement important pour la compréhension saine et catholique de la vie religieuse, d'insister sur le caractère visible et humain du pouvoir sacerdotal dans la liturgie et dans la sainte Église en général. Dans certains milieux on s'accomoderait aisément d'un pouvoir sacerdotal, d'un sacrifice et d'une liturgie qui ne disposeraient ici-bas que de symboles impuissants, dont toute la réalité se concentrerait dans le ciel. On reconnaîtrait au Christ tous les pouvoirs s'il s'engageait à ne pas les exercer visiblement sur la terre. Sans doute on ne saurait assez exalter l'influence souveraine et vivifiante du Christ glorieux dans toute l'économie surnaturelle, mais affirmons en même temps que le Sauveur a transmis son triple pouvoir de magistère, de juridiction et de sacerdoce à son Église visible et que celle-ci l'exerce pleinement et souverainement sur la terre par des institutions tangibles et humaines.

En réclamant pour l'efficacité des sacrifices offerts ici-bas le concours physique et actuel du Christ glorieux, ne risque-t-on pas d'appauvrir la notion du pouvoir sacerdotal dans l'Église et de perdre de vue l'économie du plan divin qui, pour la sanctification des hommes, fait appel à la collaboration des hommes eux-mêmes.

Quoi qu'il en soit de ces explications théologiques, la vérité qu'il faut retenir et affirmer c'est que le Christ est réellement l'auteur de toute l'activité sacerdotale de la sainte Église.

Deuxième point : L'Exercice du sacerdoce du Christ est collectif.

Dans sa fonction sacerdotale, le Christ, nous l'avons dit en recherchant le fondement théologique de ce caractère, récapitule toute l'humanité ; il est notre représentant dans une admirable plénitude de sens. Son œuvre sacerdotale est collective et solidaire, elle est accomplie en faveur et au profit de toute sa communauté. C'est donc grâce à ce principe de solidarité qui groupe toute l'humanité en un vaste organisme dont le Christ est le chef, que toute son œuvre sacerdotale est avant tout collective.

Pour réaliser ce caractère de son sacerdoce, le Prêtre éternel exerce une double fonction que la liturgie met en relief.

1. Les hommes ne peuvent participer au culte que s'ils sont membres du Prêtre éternel. L'activité sacerdotale aura donc comme premier objectif de réaliser cette incorporation des membres au chef, de constituer le corps mystique. Le Christ, *fons omnium gratiarum* communique cette vie divine par les sacrements. L'ancienne liturgie de l'Église inculquait puissamment cette vérité par l'exclusion des catéchumènes et des pénitents au moment où commençaient les saints mystères. C'était là un point de discipline fondamental observé dans toutes les églises et qui a fortement influé sur la composition de notre messe actuelle, sur l'organisation du Carême et de la liturgie pascale.

2. Une fois initiés et régénérés, les fidèles sont intimement associés à l'offrande du saint sacrifice; et cette union intime des membres avec leur divin chef est la réalité la plus fréquemment accentuée dans la liturgie.

Quoi de plus touchant et de plus expressif à ce point de vue que ces assemblées de fidèles réunis autour de leur pasteur et associés activement par l'intelligence des prières et par le chant collectif au saint sacrifice qui s'accomplit. Toute la famille est là, le chef préside; il salue plusieurs fois ses frères, entonne les prières qu'ils doivent chanter après lui, prie en leur nom dans une formule toujours au pluriel, leur lit les écrits sacrés et le saint Évangile; leur parle, les supplie d'élever leurs cœurs, de rendre grâce, de s'unir à lui, leur souhaite la paix, leur distribue la sainte communion, remercie pour eux et les bénit une dernière fois avant de dissoudre l'assemblée. Renouvellement admirable de la dernière Cène, réalisation touchante de ce désir d'union qu'exprimait notre divin Maître dans sa prière sacerdotale.

L'auteur du *Micrologue* (vers 1085) rappelle à ce sujet le décret du Concile d'Orléans : « Les Pères de ce Concile, dit-il, établirent qu'au salut du célébrant tout le peuple devait répondre d'une voix unanime, et pas seulement les clercs et les religieux [1]. »

Il nous faut mentionner ici le témoignage de deux pères voisins de l'âge apostolique qui nous dépeignent la vie de l'Église à peine fondée : saint Ignace (mort sous Trajan, 98-117), saint Justin (mort vers 165). Dans son épître aux Magnésiens (chap. VII, vers. 1-2), le premier écrivait : « De même que le Seigneur, soit par lui-même, soit par les Apôtres n'a rien fait sans le Père avec lequel il n'est qu'un, ne faites rien, vous non plus en dehors de l'évêque et des presbytres. C'est en vain que vous essaieriez de faire passer pour louable une action accomplie en votre particulier; il n'y a de bon que ce que vous faites en commun; une même prière, une même supplication, un seul et même esprit, une même espé-

1. M. P. L., t. 151, col. 979.

rance animée par la charité dans une joie innocente. Tout cela c'est Jésus-Christ, au-dessus duquel il n'y a rien. Accourez tous vous réunir dans le même temple de Dieu, au pied du même autel, c'est-à-dire en Jésus-Christ un et sorti du Père un, tout en lui restant uni, et qui est retourné à Lui [1]. »

Ce caractère collectif de la piété primitive est mis dans un puissant relief par saint Justin : « Les prières que nous faisons tous ensemble étant achevées, nous nous saluons avec un baiser de paix, puis celui qui préside parmi les frères ayant reçu le pain et le calice où est le vin mêlé d'eau qu'il lui présente, offre au Père commun de tous, au nom du Fils et du Saint-Esprit, la louange et la gloire qui lui est due, et emploie beaucoup de temps à la célébration de l'Eucharistie, c'est-à-dire à l'action de grâce que nous rendons à Dieu pour ses bienfaits. Le président ayant achevé ces prières et ces actions de grâces, tout le peuple fidèle qui est présent s'écrie d'une commune voix : *Amen*, pour témoigner par ses acclamations et par ses vœux la part qu'il y prend, car *Amen* en hébreu signifie : qu'il en soit ainsi [2]. »

Cet *Amen* avait une grande signification dans la liturgie primitive. « Tous les assistants, dit l'auteur du *Micrologue*, conformément à l'antique tradition des saints Pères, doivent ajouter *Amen* en signe d'adhésion pour que par là ils acquiescent à la prière commune que le prêtre dédie à Dieu pour tous; de là dans la secrète elle-même le prêtre dit à haute voix la terminaison *per omnia saecula saeculorum* pour que le peuple puisse répondre *Amen*, et de cette façon adhérer à la secrète [3]. »

La prédominance de plus en plus grande prise à notre époque par la liturgie privée, tant de la messe que de l'office, a modifié profondément notre mentalité sur ce point. Nous ne sommes pas loin de considérer les messes et les offices chantés comme un développement postérieur et extraordinaire d'un culte habituellement réduit et privé. Mais l'Église a toujours maintenu dans la célébration et la récitation privée ce caractère collectif très accentué que revêt le culte public; c'est pour cette raison que tant de cérémonies, de bénédictions, de rites qui n'ont toute leur signification que dans la liturgie solennelle, sont conservés cependant à l'office privé. De ce nombre sont : à la messe, l'introït, le graduel, le verset alléluiatique, l'offertoire, la communion, qui appartiennent évidemment à la messe publique; le *jube domne benedicere* avant l'évangile, et en général toutes les parties dialoguées; à l'office, les bénédictions avant chaque leçon, rendues nécessaires au chœur par les différents lecteurs qui se succèdent au lutrin; toutes les parties dialoguées, les *amen*, etc. que le prêtre échange avec lui-même. Un observateur superficiel trouvera

1. *Les Pères apostoliques*, t. III, Éd. Lelong-Picard, 1910, chap. VII, 1-2.
2. *Apologie*, I, 6 et I, 65. M. P. L., t. 6, col. 422.
3. Chap. VII, M. P. L., t. 151, col. 981.

fastidieux et illogique ce conservatisme archaïque; mais l'Église en juge autrement; elle veut affirmer sans cesse et rappeler au prêtre la portée collective de la liturgie qu'il accomplit dans un isolement extérieur, mais qui, en dépit de ses apparences, conserve toute sa valeur sociale.

A une époque de profonde décadence liturgique, au XVIIe siècle, le cardinal Quignonès entreprit de reviser le bréviaire romain et supprima pour la récitation privée toutes les pièces directement ordonnées à l'office choral. Son bréviaire se répandit bientôt dans plusieurs provinces et l'Église romaine lui donna son approbation. Mais le cardinal théatin Carafa, devenu pape sous le nom de Paul IV, sauva une tradition séculaire et rendit à l'office romain son caractère collectif primitif.

La littérature chrétienne renferme à ce sujet un écrit intéressant de saint Pierre Damien (mort en 1072). Un ermite, du nom de Léon, exposa à l'illustre camaldule ravennate certains scrupules que lui inspirait la célébration isolée du saint sacrifice et de l'office divin. Le *Dominus vobiscum* et le *jube domne benedicere* lui paraissaient vides de sens. Pour dissiper ses doutes, le saint docteur écrivit un opuscule : *Liber Dominus vobiscum*, en 20 chapitres, où il met en lumière le caractère collectif qui nous occupe : « Le sacrifice de louange, dit-il entre autres, est offert par tous les fidèles, non seulement les hommes, mais les femmes, bien que en apparence il soit offert par le prêtre seul, parce que l'offrande qu'il accomplit corporellement en offrant le sacrifice, la multitude des fidèles s'y associe dans un esprit de dévotion [1]. »

Nombreux aussi sont les textes qui affirment cette participation sacerdotale des fidèles : *Orate fratres ut meum ac vestrum sacrificium* — *in primis quae tibi offerimus...* — *Unde et memores nos servi tui, sed et plebs tua sancta... offerimus praeclarae majestati tuae...* — Une interpolation suggestive à ce point de vue s'est introduite après le XIIe siècle dans le memento des vivants; les anciens manuscrits [2], le *Micrologue* le constate encore au XIe siècle, portent : *Memento, Domine, famulorum... qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis.* Plus tard on a intercalé le texte actuel : *Memento, Domine, famulorum... pro quibus tibi offerimus, vel...* On sent la participation active des fidèles diminuer : le prêtre offre pour eux, ils n'offrent plus eux-mêmes.

1. Chap. VIIIe, M. P. L., t. 145, col. 237.

2. L'auteur du *Micrologue* (chap. XXIII, M. P. L., t. 151, col. 993), qui écrit vers le règne de Grégoire VII († 1085) dans le texte du Canon qu'il publie ne fait pas mention du : *pro quibus tibi offerimus.* Dans les anciens missels, cette incidente fait défaut : Memento Domine... qui tibi offerunt... (cfr. The Bobbio Missal. Éd. Lowe, p. 10, H. B. S., London 1920). Gerbert (*Vetus Liturgia Allemanica.* Dr. IV, chap. III, n° 26. Éd. Saint-Blaise, 1776, p. 355) parle longuement de cette interpolation postérieure au XIIe siècle que Raoul de Tongres († 1404) signale déjà. Une fois de plus, c'est au XIVe siècle que nous constatons les premiers vestiges de cette introduction : c'est toujours à cette époque qu'on aboutit quand on cherche à dater les décadences liturgiques.

On retrouve cependant dans notre liturgie actuelle des pièces d'un caractère individuel et qui ont fini par y trouver place grâce à la célébration privée. Aussi toutes ces pièces sont-elles d'introduction plus récente; souvent même elles avaient précédemment un caractère collectif; ainsi la prière après la communion *Corpus tuum quod sumpsi*, etc., figure-t-elle dans l'ancien missel mozarabe au pluriel *Corpus tuum quod sumpsimus*, etc.

Quant au *Credo* qui est au singulier, il faut remarquer qu'il n'a pas été composé en vue de l'usage liturgique; ce n'est qu'insensiblement et par étapes assez longues qu'il a trouvé place dans la liturgie eucharistique. Dans le missel mozarabe on trouve le symbole transposé au pluriel *Credimus in unum Deum*, etc.

Il faut signaler aussi un rite beaucoup plus expressif dans l'ancienne liturgie, je veux dire la lecture des diptyques : pendant l'offertoire on proclamait solennellement les noms des fidèles vivants ou morts qui s'associent plus intimement au sacrifice par des offrandes ou des fondations. On a retrouvé des diptyques qui portaient jusque 200 ou 300 noms. Dans la suite ce rite a été transporté dans le canon lui-même et a été accompli à voix basse. Ce sont les mementos actuels des saints, des vivants et des morts.

Avant de terminer ce sujet nous ne résistons pas au désir de mettre sous les yeux de nos lecteurs un passage de la XVIII[e] homélie de saint Jean Chrysostôme sur la seconde Épître aux Corinthiens [1]; ils y verront comment l'illustre évêque savait expliquer à son peuple la façon dont il devait prendre sa part du saint sacrifice et comment d'après lui, les fidèles participent à l'acte sacerdotal :

« Lors de la réception des terribles mystères, tous nous y prenons semblablement part. Oh ! ce n'est plus comme sous l'ancienne loi ! Il y avait alors certaines choses dont le prêtre se nourrissait, d'autres qui étaient réservées aux ministres, mais il n'était jamais permis au peuple de prendre une part de la nourriture réservée au prêtre. Comme aujourd'hui tout cela est changé ! A tous, on offre le même Corps, on présente une seule et même Coupe !

» Et dans les prières aussi, vous pouvez constater la part importante réservée au peuple. En effet, pour les énergumènes, pour les pénitents, il n'y a qu'une seule prière faite en commun par le prêtre et les assistants; c'est une seule et même prière qu ils disent ensemble, et une prière si pleine d'amour miséricordieux !

» Mais ce n'est pas tout. Lorsque nous avons éloigné de l'assemblée ceux qui ne peuvent prendre part au Banquet sacré, nous commençons alors une nouvelle prière pour laquelle nous suivons le même cérémonial : tous ensemble nous nous prosternons et pareillement nous nous relevons.

1. MIGNE. *P. G.*, t. 61, col. 527-528.

C'est alors que nous devons nous donner mutuellement et recevoir la paix : nous nous donnons tous le saint baiser.

» Et puis, pour les très redoutables mystères eux-mêmes, le prêtre certes prie pour le peuple, mais le peuple aussi prie pour lui : n'est-ce pas là le sens de la réponse : *Et avec votre esprit;* car elle n'a pas d'autre signification que celle-là ! Même l'Eucharistie *(le canon de la messe)* est une prière commune : ce n'est pas le prêtre tout seul qui rend grâces, mais bien le peuple tout entier. Je vous concède que c'est le prêtre qui prend le premier la parole, mais remarquez bien qu'il ne peut commencer l'Eucharistie, l'action de grâces, que lorsque vous le lui avez permis en disant que c'était *une chose digne et juste.*

» Pourquoi, du reste, irez-vous vous étonner que le peuple s'entretienne, par moments, avec le prêtre, puisque sa voix s'unit à celle des chérubins et des chœurs angéliques eux-mêmes pour envoyer au ciel cet hymne sacré (le *Sanctus*) qui est celui des Anges?

» Si je vous dis tout cela, mes frères, c'est pour que chacun, même celui qui se sent le plus en-dessous des autres, soit attentif, afin que nous comprenions bien que nous sommes tous un seul corps et qu'il n'y a entre nous d'autre différence que celle qui peut exister d'un membre à l'autre. Aussi, ne rejetons pas tout sur les prêtres, mais, au contraire, nous aussi, comme il convient dans un même corps, tâchons de prendre à cœur ce qui intéresse toute l'Église. D'autant plus que cela, tout en augmentant l'assurance que nous avons d'être exaucés, nous procure aussi une force bien plus considérable.

».. Dans l'Église, il ne doit point y avoir d'orgueil chez les chefs ni de servilité chez les inférieurs, mais, au contraire, la supériorité spirituelle est vraiment ce qu'elle doit être lorsque celui qui en est revêtu se donne plus de peine et travaille davantage pour votre salut, et non pas lorsqu'il recherche les honneurs.

» Résumons-nous : nous devons être dans l'Église comme les habitants d'une même maison; nous devons être entre nous comme les parties d'un même corps, car notre origine vient d'un même baptême; nous prenons notre nourriture à la même Sainte Table; nous puisons tous à une même source de grâces; nous avons profité d'une seule création comme nous n'avons qu'un seul et même Père ! Pourquoi donc alors serions-nous séparés lorsque tant de choses nous unissent? Pourquoi nous diviserions-nous? Souvent la même douleur, la même calamité nous frappe tous et c'est ensemble que nous devons mêler nos larmes; et le plus grand sujet de deuil que je connaisse, c'est lorsque nous sommes séparés les uns des autres, nous qui devrions être unis aussi intimement que les membres d'un seul corps .. »

Finissons par une remarque qui servira de transition à l'examen du caractère hiérarchique. Nous venons de voir que l'Église n'a pas voulu

faire de son culte une œuvre exclusivement ecclésiastique. Elle a maintenu une participation intime et active des fidèles à l'action que les prêtres accomplissent au nom de tous. Ce contact, elle l'assure par ce continuel dialogue du célébrant et de l'assistance et par là elle combine parfaitement ce double caractère collectif et hiérarchique de la liturgie.

Ensuite on voit par là quelle circonspection il faut apporter dans l'emploi des expressions comme celles-ci : « sacerdoce mystique du peuple chrétien — tout chrétien est prêtre. » Susceptibles à la rigueur d'une explication favorable, ces expressions, depuis le protestantisme, sont dangereuses et faussent les mentalités. On ne saurait au contraire assez insister sur cette notion si catholique de hiérarchie visible et distincte, notion si affaiblie aujourd'hui et que la pratique de la liturgie inculque puissamment.

Troisième point : L'exercice du sacerdoce du Christ est hiérarchique.

En attendant que tous nous soyons réunis autour du trône de l'Agneau, accomplissant à la gloire du Père la liturgie éternelle, le Christ exerce ici-bas son sacerdoce, il continue tout son ministère de Médiateur. Mais pour le rendre visible il a besoin cette fois de ministres qui lui prêtent leur activité humaine, d'instruments qui agissent en son nom, de fondés de pouvoir. C'est le sacerdoce catholique, transmission sacramentelle de l'unique sacerdoce de Jésus-Christ. Le concile de Trente l'a défini : à l'autel nous avons le même prêtre qu'au Calvaire : *idem offerens, ministerio sacerdotum.*

Il ne peut donc y avoir aucun acte cultuel de l'assemblée chrétienne, aucun acte liturgique sans un médiateur visible. Privées du ministère d'un membre de la hiérarchie catholique, nos assemblées cultuelles seraient anarchiques : c'est ce que nous appelons le *caractère hiérarchique de la liturgie.*

Ce pouvoir sacré, d'une extension très diverse aux multiples degrés de la hiérarchie, depuis le lecteur jusqu'à l'évêque, n'émane pas de la communauté chrétienne. Le pontife assis dans sa cathédra au fond de l'abside, entouré de son presbyterium et présidant l'assemblée ; le prêtre à l'autel, le diacre à l'ambon, le lecteur au lutrin, ne sont nullement les mandataires du peuple chrétien, munis par lui d'une délégation officielle, d'une mission représentative. Mille fois non. Ils ne représentent pas le peuple mais Jésus-Christ. Leur ministère est tout surnaturel ; c'est du ciel qu'il descend avec Jésus-Christ et l'Église. Rien d'humain dans son origine et sa nature ; son caractère transcendant est absolu.

On voit par là combien l'élément collectif seul est insuffisant à caractériser le sacerdoce du Christ. Un culte, sans la médiation visible d'une hiérarchie d'origine divine, pourra convenir au protestantisme et aux

religions d'état; il ne peut en aucune façon convenir à la religion catholique; c'est la négation pratique de notre sacerdoce et, en dernière analyse, de la médiation unique et nécessaire du Christ rédempteur.

S'il en est ainsi on comprend pourquoi la liturgie catholique traduit si puissamment cette vérité et combien elle est efficace pour refaire à ce point de vue les mentalités chrétiennes. La prière privée est impuissante à inculquer cette dépendance hiérarchique des fidèles vis-à-vis des prêtres.

Prier avec son évêque, avec son curé, avec les prêtres; être tous unis, non seulement au troupeau (caractère collectif), mais au pasteur (caractère hiérarchique), s'associer au moins par l'intention au saint sacrifice qu'il offre pour nous, à l'office divin qu'il récite pour tout son peuple; bref, développer une piété hiérarchique, n'est-ce pas resserrer puissamment les liens nécessaires de subordination et d'attachement qui doivent exister entre le sacerdoce et le peuple chrétien, et faire œuvre très opportune?

Toute la tradition chrétienne a compris et réalisé dans ce sens le culte divin. Une seule communauté chrétienne s'organise dans chaque ville autour de l'évêque. Cette unité n'est pas seulement administrative et officielle, c'est une réalité vécue qui se traduit dans toutes les manifestations de la vie religieuse. Une seule communauté et par conséquent un seul chef, un seul temple, un seul autel, un seul culte, un seul docteur, une seule prière, un seul cœur, une seule âme.

Un des plus illustres témoins des temps apostoliques, saint Ignace d'Antioche, insistait dans ses épîtres sur cette vérité fondamentale : « Suivez tous l'évêque, dit-il aux Smyrniotes, comme Jésus-Christ suivait son Père, et le presbyterium comme les apôtres. Quant aux diacres, vénérez-les comme la loi de Dieu. Ne faites jamais rien sans l'évêque de ce qui concerne l'Église; ne regardez comme valide que l'Eucharistie célébrée sous la présidence de l'évêque ou de son délégué. Partout où paraît l'évêque, que là aussi soit la communauté, de même que partout où est le Christ Jésus, là aussi est l'Église. Il n'est permis ni de baptiser, ni de célébrer l'agape en dehors de l'évêque, et tout ce qu'il approuve est également agréé de Dieu. De cette façon tout ce qui se fera dans l'Église sera sûr et valide [1]. »

La liturgie de Rome conservera longtemps les traces de l'importance attachée à la liturgie présidée par l'évêque : « jusqu'au XIIe siècle, dans les églises dépendantes (tituli), situées en ville ou hors de la ville, nous dit Mabillon, on ne chantera pas la messe avant la messe publique de la cité.

Dans ces églises on ne sonnera pas les cloches, afin que tout le

1. Les Pères apostoliques. Collection Henmer et Lyay, t. III. p. 89. Paris Picard, 1910.

peuple se rende à la messe publique, sauf peut-être les infirmes et les voyageurs [1]. »

Tout le culte de la communauté chrétienne se concentrait dans le chef de la hiérarchie. « Comme il n'y avait qu'un évêque, il n'y avait qu'un temple, un autel, autour duquel tous les prêtres devaient se réunir pour s'associer à l'offrande et à la communion. Les prêtres n'officiaient qu'en l'absence de l'évêque ou sur son ordre. On n'érigeait qu'un autel pour toute la paroisse épiscopale, celui de l'évêque; son presbyterium et ses diacres concélébraient avec lui et tout son peuple participait à son sacrifice. L'union nécessaire avec l'évêque ne se concevait pas sans l'unité du culte. L'unité n'était donc pas une vague abstraction ou une formalité administrative, mais une réalité sensible et tangible, un dogme vécu tous les jours par la participation active de tous à la prière, à l'oblation, à la communion du même autel et du même pontife : *quae omnia unitatem sacerdotii in una quaque dioecesi commendat* [2]. »

Tel est le caractère hiérarchique du culte vraiment catholique. Cette plénitude sacerdotale qui de l'évêque devait découler dans tout le corps mystique est admirablement signifiée par cette huile symbolique dont le pontife consécrateur célèbre la vertu après l'avoir répandue sur la tête de l'élu. « Que cette onction, Seigneur, se répande abondamment sur sa tête, qu'elle découle comme jadis au sacre d'Aaron, qu'elle découle sur ses vêtements et descende jusqu'aux franges, qu'elle pénètre et imprègne tout son être de la puissance de votre Fils... qu'il soit ce serviteur sage et fidèle établi par vous, Seigneur, sur votre famille pour lui distribuer au moment voulu la nourriture dont elle a besoin et rendre tous les hommes parfaits. »

Dans son amour légitime de la tradition, la liturgie conservera longtemps plusieurs vestiges de cette ancienne discipline. Dom Martène , parle de ces différents usages : « Le respect particulier dont on entoure l'autel de l'évêque, la défense faite aux prêtres de célébrer à l'autel où l'évêque a célébré, la destination exclusive de l'autel majeur à la messe pontificale, par exemple dans les basiliques patriarcales de Rome, la participation de tous les curés de la ville à certaines fonctions épiscopales solennelles. »

Au surplus notre culte actuel a conservé profondément ce caractère hiérarchique qu'il ne pourrait perdre sans perdre du coup son caractère catholique. Aussi n'existe-t-il pas d'acte liturgique proprement dit qui ne soit présidé par un membre de la hiérarchie. Habituellement celui-ci, pour symboliser le caractère public et officiel de sa fonction, sera revêtu

1. *Iter Italicum*, t. II, Introduction, p. CLXVI.
2. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, t. II, p. 1, lib. II, cap. 21.
3. *De Antiquis Eccl. Ritibus*, lib. I, chap. 3, art. 6, § 12. Venise, 1788.

de ses ornements sacrés. Cette médiation se traduit par toute l'organisation du culte : C'est le ministre de Jésus-Christ qui prononce les formules, qui entonne les parties communes, qui bénit, en un mot qui préside.

Dans la partie de la messe qui est proprement le sacrifice, le caractère hiérarchique s'accentue; c'est le prêtre qui parle seul ici, mais toujours au nom des fidèles qui le suivent et s'unissent à lui par une courte invocation ou *Amen.*

La disposition matérielle du temple fait bien ressortir ce caractère hiérarchique. De tout temps l'espace réservé à l'autel était séparé par une clôture (septum, cancellus, transenna), formée jadis de dalles de pierre ou de marbre ajourées, posées sur champ et encastrées dans de petits pilastres. Cette enceinte réservée s'appelait *presbyterium;* son élévation majestueuse, son mystérieux isolement, la richesse de sa décoration, tout rappelle la dignité éminente du prêtre et de ses ministres, seuls autorisés à y pénétrer : il y a dans cette disposition matérielle du chœur un enseignement intuitif très-efficace.

On sait la sévérité de l'ancienne discipline ecclésiastique relativement à l'accès du sanctuaire; il était strictement interdit aux laïques. Plus tard, tout en maintenant le principe de la séparation, on permit aux laïques de franchir le cancel pour faire leur offrande et pour recevoir la communion, mais ils devaient se retirer immédiatement. A Constantinople on alla même jusqu'à autoriser l'empereur à rester dans le sanctuaire, son offrande une fois faite. L'empereur Théodose venu à Milan, rapportent Théodoret [1] et Sozomène [2], crut jouir du même privilège. Comme il ne se retirait pas après avoir fait son offrande, Ambroise lui fit demander ce qui lui manquait et le pria de se rappeler la différence qui existe entre les clercs et les laïques devant l'autel du Seigneur.

Pour la communion on s'arrêtait aux balustrades, qui se transformèrent donc en bancs de communion. On le voit, la discipline liturgique était stricte sur ce point. L'Église y attachait une telle importance que pour la faire respecter elle fait appel à l'autorité de ses conciles. Elle y voyait le symbole expressif de la hiérarchie sacerdotale, élément nécessaire et essentiel de la société du Christ.

Cette règle n'a pas changé : elle a été rappelée par de nombreux décrets; les laïques ne doivent jamais être placés dans le chœur pendant les offices; cette enceinte est réservée au clergé qui doit toujours être strictement séparé des laïques pendant les fonctions liturgiques. Les clercs et enfants de chœur ne peuvent entrer dans le chœur lorsque le saint Sacrement est exposé sans être revêtus de la tunique et du surplis.

(A suivre) Dom Lambert Beauduin.

1. *Hist. Eccl.*, M. P. G., t. 82, col. 1237.
2. *Hist. Eccl.*, M. P. G., t. 67, col. 1193.

II. LES PSAUMES ET LA PRIÈRE DU CHRIST POUR SA RÉSURRECTION [1]

LA RÉSURRECTION de Notre Seigneur était pour nous — nous croyons l'avoir suffisamment exposé — une cause de salut, une source de vie. Après nous avoir mérité sur la croix les dons divins, Jésus devait « nous introduire effectivement en leur possession [2] ». Sa résurrection a opéré notre salut « *quantum ad inchoationem et exemplar bonorum* [3] » : non seulement elle nous a présenté le céleste et attirant idéal de la vie nouvelle, tout entière régie par l'Esprit de Dieu; mais nous avons en toute vérité commencé cette vie nouvelle, par la résurrection de notre glorieux Chef.

Que le Christ soit notre Grand-Prêtre; qu'à ce titre Il ait prié pour le salut du monde, pour la résurrection de son Corps mystique et que son union vivifiante avec les élus, Il ait voulu tout à la fois la mériter par sa laborieuse passion et l'obtenir par sa prière; qu'Il ait répandu cette prière sacerdotale devant son Père *cum clamore valido et lacrymis* : c'est une touchante manifestation du soin qu'Il nous porte, et de l'excellence de son amour; nous n'avons songé qu'à bénir, à admirer.

Mais le Christ a aussi prié pour sa propre résurrection; c'était là — les commentaires déjà cités nous l'ont bien fait entendre — l'objet premier de sa prière, objet pour lequel Il fut exaucé dès le matin de Pâques [4].

Le Fils de Dieu demandant d'être délivré de la mort par des prières de toutes les plus humbles : quel mystère que celui-ci ! « Détruisez ce temple, et je le rebâtirai [5] » a dit le Seigneur; *et encore :* « Je donne ma vie pour la reprendre... j'ai le pouvoir de donner ma vie, et le pouvoir de la reprendre [6] ». Jésus ressuscitera par sa propre vertu : voilà la merveille que « David rempli de l'Esprit de Dieu a prédite en ces termes : *Sa droite et son saint bras lui ont donné la victoire* [7] »; la merveille par où le Messie manifestera sa divinité au monde avec éclat. Comment donc a-t-il pu

1. Voir 5e année, no 3, p. 150.

2. S. THOMAS, III *Sent.*, dist. XXII, q. III, art. I. « Oportuit ut per effectum in illa bona per eum induceremur, quasi in corporalem possessionem eorum quae jam nobis emerat. »

3. S. TH., P. III, Q. 53, A. 1, ad 3.

4. « Des prières adressées par le Christ à qui pouvait le délivrer de la mort, et de toutes les prières les plus humbles, à savoir accompagnées de grands cris et de larmes, puis bientôt exaucées : qui n'a compris qu'il est ici question des appels de Jésus à son Père, surtout pendant l'holocauste du Calvaire, et de la réponse favorable qui leur fut faite le matin de Pâques par la résurrection. » (Mgr LAPERRINE D'HAUTPOUL, *L'Épitre de S. Paul aux Hébreux*. Rome, Desclée, 1911, IXe lettre.

5. JEAN II, 19 et 21.

6. JEAN, X, 17, 18.

7. Catech. Rom., P. I, C. VI, La citation est du ps. 97.

demander cette même résurrection par la plus humble prière? Comment a-t-il pu se révéler à nous dans l'attitude de la faiblesse, vis-à-vis de ce qui doit être la preuve irrécusable de son pouvoir souverain [1]?

Recherchons sur cet attachant problème la pensée de l'Ange de l'école. Pareille étude sera de tout point bienfaisante : non seulement parce qu'elle nous tiendra fixés dans la contemplation du Christ, contemplation qui à elle seule sanctifie; mais aussi parce qu'elle nous fera mieux connaître la divine prière que l'Esprit-Saint nous propose comme le modèle de la prière sacerdotale. D'abord *une brève réponse* à l'objection; puis, *deux compléments* pour écarter toute obscurité, toute hésitation, et que nous puissions contempler sans obstacle le Christ priant pour sa propre résurrection.

La résurrection du Christ, œuvre de sa toute-puissance et fruit de son humble prière.

Saint Thomas rencontre cette objection, cette apparente contradiction, devant la question : « Le Christ a-t-il été la cause de sa résurrection? »

« On n'est pas dit mériter, on ne demande pas à un autre, ce dont on est soi-même la cause : or, le Christ a mérité sa résurrection par sa passion, selon cette parole de saint Augustin : *humilitas passionis meritum est gloriae resurrectionis ;* le Christ lui-même d'autre part a demandé à son Père de le ressusciter, selon ce verset du ps. 40 : *Tu autem, Domine, miserere mei et resuscita me ;* Il ne fut donc pas la cause de sa résurrection. »

Voici sa réponse directe à l'objection :

« Le Christ par sa prière a demandé et mérité sa résurrection, le Christ — faut-il dire — en tant qu'homme, mais non pas comme Dieu. » S. TH. P. III, Q. LII, A. IV.

On le voit, nous nous trouvons devant le mystère lui-même du Verbe Incarné. L'antinomie apparente qui nous a arrêtés est une expression — et sans doute l'une des plus frappantes — de l'auguste mystère, c'est-à-dire de la dualité de natures en une seule personne, qui s'attribue en toute vérité soit l'être divin « Avant qu'Abraham fût, je suis [2] », soit les misères et les qualités de la nature humaine « J'ai soif [3] »; « Mon âme est triste jusqu'à la mort [4]. » L'affirmation toute puissante où le Christ se dit Maître de la mort, témoigne de sa divinité; la très humble prière que le Christ adresse à son Père pour sa résurrection est la marque de son humanité. Ce que fait voir cette très sainte prière, ce n'est point l'impuissance

1. Pour cette raison, S. Jean Chrysostome, et après lui Théophylacte dans leurs commentaires de la lettre aux Hébreux, ne veulent pas — si nous les comprenons bien — que Notre Seigneur ait prié pour lui-même, mais seulement pour nous.

2. JEAN, VIII, 58.

3. ID., XIX, 28.

4. MATTH., XXVI, 38.

de la personne adorable du Christ à qui appartient la toute-puissance du Père; mais c'est la faiblesse de notre nature épousée par le Verbe tout-puissant. Car vraiment Il s'est uni « cette substance de fragilité qu'est la nôtre [1] »; or « selon leurs seules forces de nature créée, le corps et l'âme du Christ mort, n'avaient pas le pouvoir de se réunir l'un à l'autre [2] ».

Le Christ a donc prié en tant qu'homme et non pas comme Dieu. Cette réponse paraîtra sommaire, et laissera subsister plusieurs points d'interrogation, si l'on n'a pas à l'esprit, les enseignements donnés ailleurs par le S. D. Le Verbe n'a-t-il pas doté de la toute-puissance la nature humaine qu'il épousait? Celle-ci du moins n'avait-elle pas la toute-puissance des miracles? Encore, convenait-il que le Christ priât pour lui-même? Entrons donc plus avant, avec une sainte avidité, dans l'âme de l'Homme-Dieu, guidés par le prince de la théologie catholique.

La toute-puissance, propriété de Dieu ; la prière, beauté de l'homme.

Le Verbe ne pouvait pas communiquer sa toute-puissance à la nature, à l'âme humaine qu'Il épousait par l'union hypostatique. L'activité des choses en effet se mesure à leur nature. Et dès lors la toute-puissance, c'est-à-dire l'activité qui s'étend à tout ce qui peut participer à l'être, l'activité qui atteint l'être dans son universalité, est le propre de Celui dont la nature est l'Être pur et illimité. « C'est Lui qui est mon Dieu... Le Tout-Puissant est son nom », a chanté Moïse dans son sublime cantique [3]. Mais une âme humaine est une créature de perfection finie; « il est impossible qu'elle ait la toute-puissance » (S. Th., P. III, Q. xiii, A. i).

La sainte Humanité a donc gardé dans l'union hypostatique son impuissance native, et de là apparaît dans le Christ la possibilité de la prière, le mouvement naturel vers la prière. « La prière est une manifestation d'un de nos vouloirs auprès de Dieu, pour qu'Il veuille l'accomplir. Si le Christ n'avait eu qu'une seule volonté, la volonté divine, laquelle accomplit par elle-même tous ses vouloirs, comme le célèbre le psaume 134 : « Tout ce que le Seigneur a voulu, Il l'a fait » : il n'y aurait en Lui aucune place à la prière. Mais dans le Christ, autre est la volonté divine, autre la volonté humaine; et celle-ci n'a pas de par soi le pouvoir de réaliser ses désirs, mais seulement de par la puissance divine. Au Christ donc, en tant qu'homme et comme ayant une volonté humaine *competit orare*, la prière est naturelle. » *(Ibid.*, Q. xxi, a. i.)

Le S. D. avait déjà donné cet enseignement, et d'une manière plus frappante encore, à la Q. XIII, en réponse à cette de ande : L'âme du

1. Préface de l'Ascension.
2. S. Thomas, *l. c.*
3. *Exod.*, xv.

Christ eut-elle la toute-puissance dans l'exécution de ses volontés? Il avait d'abord distingué, par une pénétrante analyse, deux sortes de vouloirs dans l'âme du Christ. On l'entend, il s'agit ici des vouloirs humains : *anima Christi dupliciter aliquid voluit.* Les premiers : ceux qu'Il pouvait réaliser comme *par son propre pouvoir,* qui étaient soumis à sa vertu. Les seconds : ayant pour objet des œuvres que, seule, pouvait accomplir la vertu divine, telle « la résurrection de son propre corps, et d'autres œuvres miraculeuses de ce genre, œuvres que vraiment, elle n'avait pas la puissance de produire par sa propre vertu, mais seulement *en tant qu'instrument du Verbe* ». Puis, ayant sous les yeux la parole de saint Luc VI : « En ces jours-là, Jésus se retira sur la montagne pour prier, et Il passa toute la nuit à prier Dieu », le Docteur angélique en donne cette remarquable explication : « Le Christ priait et pour ce que devait accomplir (en Lui) la puissance divine, et aussi pour ces projets qu'Il allait réaliser par sa volonté humaine — car le pouvoir et l'opération de l'âme du Christ dépendaient de Dieu, qui selon ce qui est dit aux Philippiens II, opère en tous le vouloir et l'accomplir ».

Nous reparlerons tout à l'heure de la puissance instrumentale de l'âme du Christ. Pour le moment, soulignons avec soin la raison donnée ici à sa prière : le Christ priait *aussi* pour la réalisation de ceux de ses desseins qui étaient au pouvoir de sa volonté humaine — pouvoir naturel ou pouvoir infus habituel (*ibid.*, A. II), car *la vertu et l'opération de l'âme du Christ dépendaient de Dieu.*

La conservation et l'exercice des facultés créées dépendent de l'influx divin, de l'action du Tout-Puissant, seule capable d'atteindre l'être dans son universalité; dans leur première source, ce sont là des dons de la divine libéralité. L'âme du Christ gardait dans l'union hypostatique cette dépendance propre à une nature créée; pour l'en dégager, il eût fallu lui communiquer la toute-puissance : « ce qui était impossible ». De là sa prière : la dépendance en effet vis-à-vis de Dieu est l'attitude foncière de la prière; c'est la conscience, la claire vue de cette dépendance qui crée dans l'âme le besoin de la prière. Et où la vue de l'indigence propre à notre nature de fragilité fût-elle plus vive que dans l'âme du Christ? La connaissance de notre néant se mesure à la connaissance que nous avons de Dieu et de la profondeur de son action en nous. Or l'âme du Christ *voyait* Dieu et se voyait en Dieu. La grande joie du Sauveur, après celle d'être Dieu, nous le dirons mieux tout à l'heure, était de s'anéantir dans sa nature humaine, pour rendre gloire à son Père, et, par suite, de prier.

L'âme du Christ priait donc pour la réalisation de ceux de ses desseins qui étaient en son pouvoir. Le Maître nous donnait ainsi cette grande leçon, que « la prière est le moyen de féconder notre activité, de réaliser nos désirs, *causa media ad operanda et consequenda*... que la négliger, c'est

vouloir récolter sans avoir semé [1] ». Il nous apprenait par l'exemple la prière que son Esprit nous avait dictée dans le chant de Moïse (ps. 89), et que l'Église nous fait redire chaque jour à l'heure de Prime, avant de commencer les travaux de la journée : « Que la lumière du Seigneur notre Dieu brille sur nous ! Dirigez pour notre bien les œuvres de nos mains ! Oui, dirigez l'œuvre de nos mains [2]. »

La prière : expression de l'impuissance, de la dépendance propre à notre nature de fragilité, mais aussi beauté supérieure de l'homme. Le beau est la splendeur du vrai, la splendeur de l'ordre. La vérité ici, c'est que l'homme reçoit à chaque instant de Dieu, tout ce qu'il est, tout ce qu'il opère. L'ordre exige que celui qui vit de Dieu, vive aussi pour Dieu; qu'il glorifie le Père des lumières par l'action de grâces pour tant de bienfaits déjà reçus, et par l'humble recours que dicte l'attente de nouvelles libéralités : « Maintenant, que puis-je attendre, si ce n'est le Seigneur? » (ps. 38). Le rayon de soleil, s'il était conscient, magnifierait sans cesse le foyer splendide dont il émane. La terre qui, d'abord brûlée et aride, fume maintenant et tressaille après la bienfaisante rosée, si elle avait une âme, chanterait le ciel d'où lui est descendue l'heureuse fécondité. Par la prière, l'homme exprime la relation la plus profonde de sa nature, celle qui le relie à l'Auteur de tout bien : il est dans l'ordre, dans la vérité, dans la beauté. On l'a dit : l'homme n'est jamais si beau qu'à genoux.

Mais c'est dans le Christ « le plus beau des enfants des hommes » (ps. 44) qu'il nous faut contempler la beauté de la prière. Écoutons saint Thomas (S. TH., P. III, Q. XXI, A. III) : « Le Christ a voulu prier son Père pour nous donner l'exemple de la prière, et pour nous révéler son Père comme le Principe dont Il émane éternellement selon sa nature

1. Commentaire de Cajetan.

2. Rien ne distrait de Dieu les saints du Ciel. Leur activité peut s'appliquer à des objets distincts de Dieu, sans que se ralentisse en eux la divine contemplation. Il y a de cela (Suppl. P., III, Q. LXXXII, A. III, ad 3) une double raison. D'abord, Dieu est perçu par eux « ut ratio omnium quae ab eis agentur, vel cognoscentur », comme la source, la règle de toute leur activité. Puis, leurs facultés étant très parfaites, l'une peut agir intensément, sans détriment de l'autre. A cette seconde raison, le texte ajoute : « et sic in Christo fuit ». Après ce que nous venons d'exposer, nous pouvons ajouter aussi cette clausule à la première raison : Et sic in Christo fuit. L'âme du Christ dans sa région supérieure, se voyait en Dieu, et percevait toute son activité comme un rayonnement de Dieu : elle pouvait donc s'occuper d'objets distincts de Dieu sans se distraire de Dieu. Ainsi le médecin n'est-il pas distrait des règles de son art au moment où il ausculte son malade. Et puisque de la vue de la dépendance vis-à-vis de Dieu dans notre activité, naît la prière : nous voici amenés à admirer en Notre Seigneur l'attachant modèle de la prière *continue*. Oportet semper orare. L'influence de la prière sur l'action chez nous, ne sera pour l'ordinaire que virtuelle; en Jésus, elle était actuelle; « Il n'a rien enseigné qu'Il n'ait lui-même accompli d'une façon excellente. » (S. TH., P. III, Q. VII, A. III.)

divine, et comme l'auteur de tout le bien qui est en Lui selon sa nature humaine ». La grande joie du Christ, après la joie d'être comme Verbe la gloire essentielle du Père, sa seconde joie est de rendre gloire à son Père dans sa nature humaine : il est « Celui qui cherche la gloire de Celui qui l'a envoyé [1] »; sa seconde joie, c'est de reconnaître que dans son humanité, si merveilleuse pourtant, dans « son humanité avec toute sa gloire, il n'est qu'un rayon échappé de Dieu [2] », et donc sa joie est d'adorer, de bénir, de prier. Le saint Docteur continue : « Pour les biens que déjà Il avait reçus dans sa nature humaine, Il rendait grâces au Père, en le reconnaissant le premier auteur, comme on le voit en Matth. 26 et Jean 11. » Qui dira la beauté du premier battement du cœur de l'Homme-Dieu? Les bienfaits que le Père lui a départis dans son humanité sont immenses : la plénitude de la grâce, des vertus, des dons; surtout la grâce ineffable, infinie de l'union à la personne du Verbe. Les bienfaits sont immenses, et la conscience que le Christ en a, est proportionnelle à leur grandeur. Et encore, « son âme puise dans son union avec le Verbe la puissance d'une action de grâces infinie. Pour la première fois, Dieu est adoré et béni autant qu'il mérite de l'être [3] ».

De même que Jésus glorifiait son Père dans l'action de grâces, « ainsi aussi il lui demandait par la prière les biens qui lui manquaient selon la nature humaine, par exemple la gloire du corps et d'autres biens semblables [4]. Et en ceci encore, il nous donnait l'exemple : Faites connaître vos besoins à Dieu par des prières et des supplications, avec des actions de grâces (aux Philip. IV, 6)... Il voulait obtenir après sa passion, la vie glorieuse du corps qu'il n'avait pas encore. Et cette gloire, parce qu'il l'attendait du Père, ideo convenienter ab Ipso petebat ». *Convenienter:* Ne manquons pas de donner à ce terme, si sobre en apparence, du saint Docteur, toute la force qui ressort des considérations qui l'ont amené. Prière en vérité d'une divine beauté que celle du Christ. Non seulement elle exprime, comme la nôtre, la relation profonde qui relie notre nature indigente au Père de tout bien, mais elle est encore dans le Christ,

1. S. JEAN, VII, 18.
2. SERTILLANGES, *Jésus*, au chapitre : La prière de Jésus.
3. SERTILLANGES, *l. c.*
4. Toute prière se fait pour combler une déficience. Dans l'Agneau sans tache, il n'y avait aucunement *la déficience du péché.* D'autre part, l'union au Verbe valut à son âme, dès le premier instant de la conception, une plénitude de grâce qui ne pouvait recevoir aucun accroissement. Le Christ n'a donc pu demander les biens de l'âme que pour nous. Mais les biens du corps, Il les demandait aussi pour Lui-même, comme on le voit par ce verset du psalmiste : Tu autem Domine resuscita me. Dans son amour pour nous, Jésus a assumé notre nature telle qu'elle est en nous, en peine du péché, notre nature passible et mortelle. Et voilà en notre Christ immaculé, la déficience pénale « *defectus poenae* », la déficience dans les biens du corps que sa prière demande de voir absorbée dans la vie, dans la glorieuse immortalité. (S. THOMAS, in III, *Sent.*, dist. XVII, Q. I, A. III.)

comme une révélation de sa génération éternelle comme Verbe. Là, dans le sein de l'auguste Trinité, il n'y a plus aucune dépendance; reste seule la relation d'origine; mais par elle pourtant, le Fils reçoit du Père tous ses biens, selon ce qu'il dit en S. Jean (XVII, 10) : « Omnia tua mea sunt : « Tout ce qui est à vous est à moi. »

Le pouvoir des miracles et celui de la prière.

Si la toute-puissance divine ne peut pas être communiquée à la sainte Humanité en vertu propre, ne lui est-elle pas communiquée, par le fait même de l'union hypostatique, à titre de vertu instrumentale? « Il y a dans le Christ deux natures, mais l'une agit « cum communicatione alterius » de concert avec l'autre, en ce sens que la sainte Humanité est l'instrument (conjoint, inséparable, tel un instrument greffé sur la main de l'opérateur) de l'action divine, et que l'action humaine « virtutem accipit » reçoit des énergies de la nature divine. » (S. TH., P. III, Q. XLII, A. II.)

L'ampleur de cette puissance instrumentale est déterminée par le but lui-même de l'Incarnation. L'âme du Christ, dans l'état d'union au Verbe, eut la vertu instrumentale d'accomplir toutes les œuvres miraculeuses qui étaient dans le but de l'Incarnation, lequel était « de restaurer toutes choses, celles qui sont dans les cieux, et celles qui sont sur la terre » (id. Q. XIII, A. I).

Et quel miracle entrait à meilleur titre dans cette restauration universelle, que celui de la Résurrection de Notre Seigneur : « C'était le monde qui, en lui, ressuscitait [1]. »

L'âme du Christ, instrument du Verbe, tenait totalement sous sa puissance « subdebatur ejus potestati totaliter », toutes les dispositions de son propre corps» (id., A. III). Ce pouvoir, elle l'exerça à l'heure mille fois bénie de la Résurrection. Et il faut ajouter que dans ce miracle des miracles, la causalité instrumentale a été exercée à la fois par l'âme, et par le corps du Christ. Car la personne du Christ étant tout entière aux limbes, et tout entière au tombeau, par la vertu de la divinité qui leur était unie « et le corps a repris l'âme qu'il avait déposée [2], et l'âme a repris le corps qu'elle avait quitté. Ainsi le Christ s'est ressuscité par sa propre vertu » (id., Q. LIII, A. IV, c. et ad 3).

1. S. AMBROISE, *De fide resurrectionis*. Au bréviaire romain, le Ve dimanche après Pâques.

2. L'on remarquera que saint Thomas signale en premier rang la causalité du Corps divin dans la résurrection. Car c'est le corps qui tombe par la mort. Et donc en Celui qui se ressuscite par sa propre vertu, c'est dans le corps qu'il faut marquer en premier lieu le pouvoir de se relever, de ressusciter, ou, pour rappeler les paroles de Jésus « animam iterum sumendi ». C'est aussi au corps du Christ qu'appartient le pouvoir (instrumental) de se séparer de l'âme, « ponendi animam » (ID., Q. L., A. 3, ad 1).

A première vue, de tout ceci l'objection paraît renaître sous une forme nouvelle. Le P. Schwalm, dans ses leçons sur le Christ, se l'est formulée comme suit : « S'il est très vrai que le Christ ne possède pas en propre la toute-puissance divine, du moins, par son union au Verbe, il en est l'instrument tout-puissant. A son gré, il dispose de cette toute-puissance pour les œuvres impossibles à l'homme, mais possibles à Dieu, que commande la rédemption... On ne prie pas pour obtenir une force qu'on possède en soi, toute prête à agir [1]. »

La difficulté n'est que spécieuse, et elle porte en soi la réponse [2]. Déjà nous avons entendu saint Thomas : Le Christ priait « pour ce que devait accomplir (en Lui) la vertu divine », pour ceux de ses vouloirs qu'Il formait « comme instrument du Verbe ». Le saint Docteur n'ajoute pas de raison. Mais la raison qu'il va apporter pour les autres vouloirs humains du Seigneur, c'est-à-dire « que la vertu de l'âme du Christ dépendait de Dieu » s'applique ici, et « a fortiori ». Ces autres vouloirs en effet ressortissent à des vertus de nature et de grâce, que la sainte âme de Jésus possédait à titre de qualités permanentes et habituelles; tandis qu'il s'agit maintenant d'une vertu *purement* instrumentale.

Mais ce n'est pas assez d'écarter l'objection; il faut que de l'ombre jaillisse la lumière, et que le pouvoir des miracles fasse resplendir celui de la prière.

Chez les saints, nous dit saint Thomas, l'acte miraculeux ne procède d'aucune force permanente de l'âme : sinon, ils feraient des miracles quand ils le voudraient. Or cela n'est pas. Saint Grégoire le montre par deux exemples : saint Paul demande que lui soit enlevé l'aiguillon de la chair et il ne l'obtient pas; saint Benoît est retenu malgré lui, par la pluie qu'ont obtenue les larmes de sa sœur. (*De Potentia*, Q. VI, A. 4, c.)

Au reste, il n'est pas possible que le pouvoir des miracles soit une qualité habituelle de l'âme. Il s'étend en effet à la totalité des effets surnaturels. Et une pareille ampleur est le propre de la toute-puissance, laquelle ne peut pas se communiquer à une créature finie (II-II^ae, Q. CLXXVIII, A. 1, c.).

Il n'est donc pas possible non plus qu'une âme humaine opère des miracles de son seul gré et par autorité. Dieu seul fait des miracles par autorité. A celui-là seul qui a posé les lois de la nature, il appartient d'en changer le cours à son gré. (*De Pot., l.c.*)

Sans doute, au moment d'opérer la merveille, l'inspiration d'en haut meut l'âme du thaumaturge, à dire telle parole de commandement :

1. *Le Christ, d'après S. Thomas d'Aquin.* Paris, Lethielleux, 1910, p. 450.

2. L'objection ne se pose même pas pour les théologiens qui enseignent que le pouvoir des miracles se ramène à la seule causalité morale de la prière. Mais telle n'est pas, croyons-nous, la pensée de S. Thomas.

« Soleil, arrête-toi sur Gabaon »(JOSUÉ, X) ; « Tabitha, lève-toi » (*Actes*, IX) ; à poser tel acte extérieur : à peine saint Benoît a-t-il levé les yeux sur l'homme enchaîné qu'on lui amène, que les chaînes sont rompues : parole, acte que suit l'effet miraculeux. C'est Dieu, par sa vertu, qui opère le miracle; mais il « utilise *à titre d'instrument* un mouvement intérieur de l'âme de son serviteur, une parole de lui, un acte extérieur, ou même le simple contact de son corps, celui-ci fût-il mort » (II-II^ae, *l. c.*). Ainsi communique-t-il à sa créature, « autant qu'elle en est capable, le pouvoir d'agir en dehors du cours de la nature » et, en toute vérité, le serviteur de Dieu opère le miracle « ex potestate », « coagendo, cooperando » par une vraie communication d'énergie, une vraie coefficience. *(De Pot., l. c.)*

Énergie puissante (et physique) que ce mouvement divin qui élève la créature pour la faire la coopératrice des merveilles du Très-Haut. C'est Dieu qui, avec sa toute-puissance, passe par l'âme de son serviteur. Mais activité instrumentale, c'est-à-dire « activité passagère, qui ne peut pas sortir de la fécondité de l'instrument, ni jeter en lui de racine fixe, toujours dépendante de l'influence étrangère, commençant et finissant avec l'action [1] ». La « virtus ad cooperandum Deo in miraculis, on peut la comprendre à la manière de ces formes imparfaites, que l'on appelle intentionnelles, qui ne perdurent que par la présence de l'agent principal, telle la lumière dans l'air, la sonorité artistique dans un instrument musical. » *(De Pot., l. c.)* Il n'est aucune vertu habituelle de l'âme du thaumaturge dont elle puisse procéder.

Saint Thomas l'avait affirmé déjà dans le commentaire des Sentences. On voudra bien remarquer la parole du saint Docteur : elle est dite à la fois des saints et du Christ, et elle rend un magnifique témoignage à la toute-puissance de la prière. C'est la prière, dira sainte Angèle de Foligno qui fait descendre en nous la force de Dieu, la toute-puissance de Dieu.

« A celui-là seul appartient de changer les lois et le cours de la nature, qui a établi et coordonné la nature : c'est la propriété de Dieu. Et donc, il n'est aucune vertu corporelle ni spirituelle, ou d'une âme, ou d'un ange ni non plus de l'âme du Christ qui a eu pouvoir de changer les lois de la nature imposées par Dieu, sinon par manière de prière ou d'intercession. Ce fut donc un signe de la divinité du Christ [2], qu'il accomplissait des

1. R. P. ED. HUGON, *La causalité instrumentale en théologie*. Paris, Douniol, 1907, p. 19.

2. « Ejus solius est immutare legem et cursum naturae impositum, qui naturam instituit et ordinavit, quod solus Deus fecit, et ideo neque aliqua virtus corporalis, nec spiritualis aut animae aut angeli, nec etiam animae Christi potuit ad immutationem legis naturae impositae nisi per modum orationis aut intercessionis : et ideo hoc fuit signum deitatis Christi quod imperando signa perficiebat, et non orando sicut alii sancti » (III, *Sent.*, dist. XVI, Q. I, A. III, c).

miracles, d'autorité *(imperando)* et non pas en priant comme les autres saints. »

Ce passage, qui a été diversement compris, nous paraît s'éclairer singulièrement à être mis en regard de l'enseignement parallèle, que le saint Docteur donna plus tard dans la Somme Théologique P. III, Q. XLIII, A. IV : le Christ a-t-il, dans ses miracles, prouvé sa divinité? Oui, et notamment — c'est la seconde raison — par la manière dont Il opérait ses merveilles; c'est-à-dire qu'Il faisait des miracles en Dieu : « *ex propria potestate, non autem orando, sicut alii.* Ainsi est-il écrit en S. Luc, VI, qu'*il sortait de lui une vertu qui les guérissait tous.* Par où l'on voit, observe saint Cyrille (Comment. in Luc.) qu'il ne recevait pas une vertu étrangère, mais qu'étant Dieu par nature, c'était sa propre vertu qu'il révélait en guérissant les malades : aussi faisait-il des miracles sans nombre... »

Les saints au contraire ne peuvent faire de miracles qu'en priant : *orando.* Qu'est-ce à dire? Non pas qu'ils n'aient, dans l'œuvre miraculeuse, d'autre causalité que celle de la prière : le Tout-Puissant leur fait part, saint Thomas nous l'a dit dans la II-II^{ae}, d'une vraie coefficience. Non pas qu'ils se mettent toujours en prière avant de poser l'intervention miraculeuse : ils parlent et agissent parfois « quasi ex potestate » comme d'autorité. (S. TH., *ibidem.*)

Les Saints ne peuvent faire de miracles qu'en priant, parce que la puissance miraculeuse n'est pas en eux par manière de vertu propre, de cause principale, de qualité permanente; mais bien comme une énergie actuelle, passagère, communiquée au moment de l'action : *miracula* faciunt non ex *propria* potestate, sed alienam virtutem accipiendo.

Dès lors : 1° ils ne peuvent agir que sous l'inspiration d'en haut, et dans le sentiment d'une étroite dépendance vis-à-vis de Dieu; l'état d'âme que détermine la conscience d'être l'instrument du Tout-Puissant, est une attitude de prière.

2° La seule voie qui leur est ouverte pour obtenir l'inspiration toute puissante, c'est la prière. Il n'est en eux aucune vertu *permanente* [1] pour agir par dessus les lois de la nature, si ce n'est par manière de prière ou d'intercession. Miracula impetrantur per orationem, dira encore saint Thomas (II-II^{ae}, Q. 178, A. II); si la vertu instrumentale passagère est un don de grâce « gratis datae », les vertus qui disposent à la recevoir, sont celles-là même qui rendent la prière puissante sur le cœur de Dieu : telle l'intrépidité de la foi [2], l'ardeur de

1. R. P. HUGON, *o. c.*, p. 96.

2. Les disciples avaient reçu (MATTH. X, 1) le pouvoir de chasser les démons; mais ils n'ont pas pu délivrer le lunatique au pied du mont de la transfiguration. « Ils vinrent trouver Jésus en particulier et lui dirent : Pourquoi n'avons-nous pas pu le chasser? Jésus leur dit : A cause de votre manque de foi. En vérité, je vous le dis, si vous avez de la foi comme un grain de sénevé, vous direz à cette montagne : Passe

la charité [1], d'autres vertus appartenant à la grâce « gratum facientem [2] » *(De Pot., l. c., ad 4)*. Qui devota mente Deo adhaerent, avait déjà dit saint Grégoire, exhibere signa... solent [3]. C'est en ceux dont l'âme religieuse est attachée à Dieu, que nous voyons le don des miracles. Par leur adhésion constante au Seigneur, ils sont toujours en état de prière. Et Dieu, « qui exauce le désir de ses pauvres [4] », « sur leur désir, fait des miracles [5] » et, dans ce sens, « obéit à leur voix [6] ». Pouvoir remarquable en vérité que celui de la prière, puisqu'il fait descendre en la créature la Force du Très-Haut, agissant en maître de la nature.

Que dirons-nous maintenant de notre adorable Sauveur, le divin thaumaturge? De par le mystère de l'Incarnation, la puissance instrumentale des miracles, et la puissance principale se rejoignent en lui, en une seule personne. Il peut donc faire des miracles *imperando*, d'autorité, de son plein gré. Mais c'est là le signe de sa divinité. Dieu seul, redira saint Thomas *(De Pot., l. c.)*, peut faire des miracles *per auctoritatem*. Il est vrai encore que, de par l'union hypostatique, la sainte Humanité est établie d'une façon *permanente* l'instrument du Verbe dans la restauration universelle. Mais si l'on demande ce que ce pouvoir instrumental confère à l'âme du Christ, nous répondrons d'abord, d'après les enseignements de l'Ange de l'école rappelés plus haut, que la puissance miraculeuse est dans l'âme du Christ, comme dans celle des saints, un mouvement passager, une énergie communiquée, mais qu'elle ne lui donne aucune vertu permanente si ce n'est par manière de prière ou d'intercession. Puis, que tout ce qui assure le pouvoir de la prière se vérifie en Notre Seigneur à un degré ineffable d'éminence.

L'adhésion à Dieu en effet est souveraine dans l'âme de Jésus. Par la subsistance en une personne divine, l'humanité du Sauveur est unie à Dieu d'une union supérieure à toute autre; elle est donc sainte, d'une sainteté sans égale qui, avec une force sans égale, attire les complaisances du Père. De cette union suprême en découle une autre : dès le premier instant de la conception, l'âme du Seigneur, dans sa région supérieure, est captivée par les splendeurs et les ardeurs de la vision béatifique; la foi en la toute-puissance divine ne trouve pas de place en elle; elle en a

d'ici là, et elle y passera, et rien ne vous sera impossible. Mais ce genre de démons n'est chassé que par le jeûne et la prière ». (MATTH. XVII, 18-20.) « Aux apôtres n'a pas été donnée la puissance de guérir eux-mêmes les malades, mais la prérogative qu'à leur prière les malades seraient guéris » (S. TH., P. III, Q. 84, A. 3, ad 4).

1. « Voluntatem timentium se faciet » (Ps. 144).
2. Voir note 2, page précédente.
3. *Dialogorum*, Lib. II, c...
4. « Desiderium pauperum exaudivit Dominus. » (Ps. 9.)
5. « Ad eorum desiderium Deus miracula facit. » S. TH., P. I, Q. CX, A. IV, ad 1.
6. « Obediente Domino voci hominis. » (JOSUÉ, X, 14.)

la claire vue. Elle est tout entière consacrée à la gloire du Père, toute livrée à son bon plaisir, mais avec le très parfait empressement que donne la vision. Enfin, dans la lumière et l'amour béatifique — comme nous l'exposerons dans l'article suivant — la prière de Jésus trouve au plus haut degré ce qui assure son infaillibilité, c'est-à-dire la très parfaite conformité à la volonté du Père.

La conclusion s'impose. Si dans le Christ Homme-Dieu, il y a place pour la prière, si la prière en lui revêt une sublime *beauté*, il faut ajouter maintenant qu'en Jésus le *pouvoir* de la prière est souverain. Aussi l'entendons-nous, devant le tombeau de Lazare « remercier son Père de la toute-puissance miraculeuse et de l'infaillibilité d'exaucement dont il est investi [1] ». Dans ce sens la puissance miraculeuse est *au gré* de l'âme du Christ, non pas que Dieu se soumette à elle, mais parce que sa demande « est toujours écoutée [2] » : « Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé. Pour moi, je savais que vous m'exaucez toujours [3].... » La seule volonté du Christ — comme le dit merveilleusement saint Thomas au sujet de cette prière — cette seule volonté très sage, très aimante a force de prière, et d'une prière infaillible. « Sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem » (III, P., Q. XXI, A. III, ad I).

En notre Seigneur, « la personnalité divine et la nature divine respectent délicatement l'intégrité de sa nature humaine, et particulièrement de son âme. Il faut même dire qu'en lui le Dieu a comme besoin de l'homme et de toutes les formes d'énergie surnaturelle que l'homme est capable d'acquérir. Le Christ ne serait pas, si l'on ose ainsi parler, un *chrétien* complet s'il ne possédait pas au plus haut degré toutes les activités rationnelles de la vie divine... Dieu s'était fait comme un besoin de la prière de son Fils fait homme, puisqu'il voulait réaliser par elle tel ou tel miracle [4] ».

* * *

Veut-on pour finir, recueillir en un seul coup d'œil, les causes diverses de la résurrection du Christ, qui ont été signalées au cours de cet article :

La causalité physique principale appartient à l'opération indivisible du Père et du Fils; l'instrumentalité physique est communiquée au corps et à l'âme de Jésus. A l'obéissance respectueuse — jusqu'à la mort — du parfait serviteur de Jahvé, la causalité morale du mérite; enfin la causalité morale encore de mérite et d'impétration, à sa toute belle et toute puissante prière. « Le Christ devait, par ses miracles, montrer sa divinité, de telle sorte que l'on crût à la vérité de son humanité... Ainsi,

1. R. P. SCHWALM, *o. c.*, p. 453.
2. R. P. SCHWALM, *o. c.*, p. 228.
3. S. JEAN, XI, 41, 42.
4. R. P. SCHWALM, *o. c.*, pp. 72 et 45.

tantôt les a-t-il opérés par autorité (cum potestate), tantôt en priant » (S. TH., P. III, Q. XLIII, A. 2 et 3). Dans le miracle des miracles, Il s'est révélé tout à la fois vrai Dieu et vrai homme : « Sa droite et son saint bras lui ont donné la victoire »; mais aussi « *orando petiit et meruit* suam resurrectionem. »

Il nous reste, pour achever le commentaire de notre texte, à répondre dans un troisième article, à ces deux questions : Quand et comment le Christ a-t-il prié pour sa résurrection? Pourquoi a-t-il été exaucé?

Ce commentaire achevé, nous nous appliquerons dans une seconde partie à reconnaître dans les psaumes la divine prière faite par notre Grand-Prêtre pour la restauration du monde.

(A suivre.) DOM MAUR GRÉGOIRE.

III. DE LA PEINTURE SUR VERRE [1]



OUS avons vu dans un premier article que les vitraux peints par les artistes du moyen âge étaient de véritables catéchismes populaires, livres ouverts à tous. Chaque médaillon des « verrières légendaires » formait une histoire, un chapitre et le vitrail entier un livre. Naïfs dans leur conception, sans prétention, dessinés avec le seul souci d'une lecture facile à distance, ils donnaient à tous les enseignements de la Religion. Ces « livres » furent appelés par le synode d'Arras, tenu en 1025, les livres des illettrés : « Ce que les illettrés n'auront pu apprendre par la lecture des Saintes Écritures, les peintres sont là pour le leur apprendre. » Qu'on ne s'y méprenne pas pourtant. Lorsque le moyen âge, par ses écrivains ou ses conciles, dit que la peinture est le livre des gens sans lettres, il n'entend pas du tout que c'est le livre des « ignorants ». Ce n'étaient pas des ignorants, si l'on veut parler vrai, que ces hommes du vieux populaire, pour qui l'artiste savait que son langage des formes allait devenir un discours, sûr que, revêtant un sens supérieur aux faits représentés, son tableau peindrait bien moins des faits qu'une doctrine. En effet on pourrait, comme le fait le Père Martin, dans sa monographie des vitraux de Bourges, appeler « superhistorique » le caractère tout particulier de ces représentations complexes où l'auteur, sans contredire l'histoire mais sans se laisser asservir à ses données matérielles, trouvait le secret, en même temps qu'il retraçait le fait extérieur, d'ouvrir à la pensée du spectateur des échappées vers une sphère plus haute. Ce pouvoir d'agrandir sa scène, l'artiste des âges de foi ne pouvait le trouver ni dans son génie — l'intelligence la plus hardie tenterait vainement d'échapper aux conditions essentielles de l'instrument qu'elle met en œuvre, — ni

1. Voir nº 2, p. 97.

dans son art, dont les moyens déjà limités par leur nature étaient encore restreints plus étroitement par l'enfance de la partie scientifique. Privé des ressources de la perspective qui triple le champ d'un tableau sans en changer la surface, dénué de tous les secours que ses successeurs puisent actuellement dans une théorie avancée, il avait, à défaut de ces avantages modernes, un auxiliaire que rien ne saurait suppléer parmi nous. C'était le spectateur lui-même, tout prêt à s'ouvrir des espaces inaccessibles à la représentation matérielle, soit qu'il devançât son guide et l'entraînât tout le premier à sa suite, en vertu des tendances mystiques déposées et nourries dans la société d'alors par l'enseignement public de la chaire chrétienne, et qui devenaient des prescriptions pour l'artiste; soit qu'initié par la prédication à l'intelligence des symboles que l'art avait puisée dans la tradition, il pénétrât sans peine le sens des moindres détails offerts par cet exposé mystérieux qui, malgré sa splendeur, s'adressait bien moins encore aux regards qu'à l'esprit. L'étude que nous ferons tout à l'heure du beau vitrail de la « Nouvelle Alliance », de Bourges, fera mieux comprendre notre pensée.

Un exemple bien frappant de cette liberté que donnait aux artistes du moyen âge la certitude d'être compris par le public, nous est fourni par une série de verrières de N.-D. de Chartres, où sont représentés les quatre grands prophètes de la loi de Moïse portant sur leurs épaules les quatre évangélistes. « Ces vitraux offriront au regard, dit Paul Durand dans la monographie des vitraux de N.-D. de Chartres, un tableau dont l'invention et la composition paraîtront d'une singulière hardiesse. L'artiste a voulu figurer que l'Ancienne Loi est le fondement et le support de la Loi nouvelle. » Cet énoncé n'a rien en lui qui justifie les mots de « singulière hardiesse » et cependant ne pourrait-on être choqué de voir dans ces vitraux les évangélistes à califourchon sur les épaules des prophètes? Car on ne peut se servir d'une autre expression pour la posture commune et triviale dans laquelle ils se montrent à nos yeux. Cependant rien ici n'est inconvenant ni ridicule parce que les poses sont naturelles et décentes et que la dignité des personnages n'est point altérée. L'expression de leur figure est sérieuse, calme et tranquille; rien dans leur attitude n'éloigne notre esprit de la gravité d'une peinture religieuse, malgré le mode vulgaire et peu relevé employé par le peintre. C'est une prérogative des âges primitifs que cette naïveté, cette simplicité enfantines qui permettent d'employer dans les arts comme dans la littérature des tournures d'esprit ou de pensée dont nos époques modernes et raffinées n'oseraient pas se servir lorsqu'il s'agit d'exposer certaines pensées morales et religieuses. Ces figures de prophètes et d'apôtres ainsi réunies sont encore une manière de nous montrer la connexion de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'était, au moyen âge, un sujet que l'on aimait à montrer aux fidèles et dont nous trouvons de nombreux exemples.

Ce symbolisme dans la Peinture sur verre ne s'est réellement développé qu'au XIIIe siècle et atteint de suite son apogée. Il convenait au mysticisme de cet âge essentiellement chrétien. Et si les verrières du XIIe peuvent si justement être appelées « verrières légendaires », parce qu'elles représentaient les « faits » de la vie du Christ ou les « légendes » des saints, comme nous l'avons vu antérieurement, celles du XIIIe méritent mieux le nom de « verrières symboliques ou mystiques », parce qu'elles s'attachaient plutôt à évoquer des idées, des rapprochements, de véritables poèmes théologiques.

Mais qu'on ne confonde pas l'enthousiasme idéaliste du mysticisme et la naïveté plus ou moins poetique de la mythologie. Appréciés au point de vue philosophique, ces deux ordres d'idées se différencient nettement. Le mythe revêt une idée avec des formes qu'il lui prête pour la transformer en fait extérieur; tandis que le mysticisme (tel que nous avons à l'observer ici), revêt un fait accompli et extérieur, d'idées qui lui donnent une valeur plus qu'historique. Le mythe ensevelit l'objet idéal sous une configuration matérielle, tandis que le mysticisme, appliqué aux faits, suppose d'abord leur réalité comme constante et les couronne d'une auréole lumineuse, empruntée au monde des esprits.

Un des plus beaux exemples que nous puissions étudier à ce point de vue est certainement le grand vitrail de « La Nouvelle Alliance », dans la cathédrale de Bourges. Il est divisé de cette façon :

médaillon 13. Éphraïm
préféré à Manassé ou
Jacob bénit les enfants de Joseph.

m. 12. Le fils de la veuve de Sarepta ressuscité par Élie. | m. 11. Jonas sort vivant du corps de la baleine.

m. 10. Le roi David sur son trône
sous un arbre — avec pélican et lions.

m. 9. Résurrection
de notre Seigneur.

m. 8. Moïse fait jaillir l'eau du rocher. | m. 7. Le serpent d'airain dans le désert.

m. 6. Jésus meurt sur la Croix
entouré de l'Église et de la Synagogue.

m. 5. Rencontre d'Élie et de la veuve de Sarepta. | m. 4. Immolation de l'agneau pascal.

m. 3. Jésus portant sa Croix
saintes Femmes — Symon le Cyrénéen.

m. 1. Isaac portant le bois du sacrifice. | m. 2. L'ange arrête le bras d'Abraham prêt à immoler Isaac.

Le P. Martin, dans l'ouvrage déjà cité, définit de cette façon le thème iconographique de ce vitrail : « L'Église résume aujourd'hui et remplace avec supériorité, tous les moyens donnés jadis à l'homme pour plaire à Dieu; épouse de Jésus-Christ, elle est destinée à réunir tous les hommes en une seule famille. » « Voilà, dit-il, un thème inabordable, en apparence, un programme chimérique pour l'artiste. Mais ce qu'il ne peut exprimer, il le fera dire par son spectateur et sa tâche sera d'autant mieux remplie qu'il se sera effacé pour faire prendre la parole à celui qui semblait devoir n'être que passif. » Abraham, par ordre de Dieu, conduit son fils à l'autel du sacrifice, le fils obéissant porte lui-même le bois qui doit le consumer (med. 1). Mais lorsque va s accomplir ce rigoureux précepte, voici que Dieu contremande l'exécution (m. 2); qu'est-ce à dire sinon qu'une autre victime était la grande pensée du Maître souverain et qu'avoir seulement voulu retracer en quelque chose son oblation, suffisait pour gagner les bonnes grâces du Père céleste. Toutes les nations bénéficieront de cette tendresse méritée par Abraham. Ce n'est pas seulement au sang des patriarches que sera garanti cet héritage; loin de là : sur le chemin du Calvaire, le Messie reposera sa croix sur un homme né hors de la Judée et n'aura que des prophéties funestes pour les enfants de Jérusalem (med. 3).

Israël, captif sur les bords du Nil, échappe par le sang de l'agneau pascal (med. 4) au glaive exterminateur qui porte la mort dans les familles égyptiennes autour de lui. L'avenir devait recéler la solution de cette énigme et montrer au monde un affranchissement « universel » obtenu par un sang plus précieux, après un bien plus triste esclavage.

Élie dont la mort a été jurée dans Israël, cherche un abri sur la terre des nations et lui qui tient le ciel fermé sur la postérité de Jacob, il met au service d'une veuve sidonienne la toute-puissance dont il est dépositaire (med. 5). Le gouverneur romain proclame la royauté du fils de David renié par les siens, le soldat étranger se frappe la poitrine au pied de la croix (med. 6), tandis que le pharisien et le docteur juif branlent la tête pour insulter à ce Roi des Juifs expirant : deux âges, deux sociétés se trouvaient là en présence, l'une s'abîmant dans les ténèbres, après avoir presque seule jusqu'alors joui de la lumière; l'autre ouvrant enfin les yeux à la clarté divine qui se lève sur le monde. (L'Église est représentée à droite de la Croix, portant une couronne et récoltant dans un calice le sang qui coule du côté du Sauveur; la Synagogue qui, à gauche, perdant sa couronne et laissant échapper de ses mains les tables de la Loi et une bannière qui se brise.) Et pourtant le peuple d'Israël avait été sans cesse soutenu par les miracles que Dieu fit pour lui : un regard jeté sur l'image du serpent avait sauvé des serpents l'Israélite dans le désert (m. 7), d'un coup de son bâton, Moïse fit jaillir l'eau du rocher (m. 8). Aussi voyez-les prétextant un sommeil menteur pour donner une absurde interpré-

tation à l'évasion de leur victime, quand elle s'arrache aux bras de la mort (m. 9). La croix triomphe : le lion de Juda (m. 10) s'est dressé après un court assoupissement. Tel autrefois le prophète, après avoir longtemps refusé d'annoncer le royaume de Dieu hors de la Judée, était poussé par une force invincible des abîmes de la mer jusqu'aux portes de Ninive (m. 11, Jonas). L'esprit saint répand la vie de la grâce sur l'univers trop longtemps assis à l'ombre de la mort (m. 12), les sacrements et surtout celui de la régénération, appliquent à tous les hommes la vertu du sang qui a coulé sur le calvaire (pélican). Le règne de Dieu s'établit sur le monde. L'Église est le véritable trône de David (m. 10) qui devait réunir à ses pieds toutes les tribus humaines. Le nombre et le bonheur des derniers enfants de l'Alliance devaient surpasser de beaucoup ceux des premiers. La Croix marque ce point de partage entre les deux Testaments (med. 13).

Au milieu de ce vaste ensemble, les figures de l'Église et de la Synagogue déterminent la direction, et prêtant une voix commune à ces faits divers, elles maintiennent leur vrai langage pour le spectateur quelque peu initié au mysticisme.

Le P. Martin, dont le bel ouvrage déjà cité a guidé nos réflexions, croit pouvoir affirmer qu'au XIIe et XIIIe siècle, ces groupes de scènes en apparence divergentes, représentées dans les vitraux, recèlent le plus souvent un langage de ce genre. Nous étudierons dans un prochain article les détails de la représentation symbolique au moyen âge, dans la peinture sur verre.

Tilff-lez-Liége. JOS. OSTERRATH.

IV. L'HEURE DE LA MESSE



OS anciens abonnés se rappeleront peut-être un article assez étrange, reproduit dans les *Questions Liturgiques* avant la guerre (IVe année, p. 222), dans lequel un ecclésiastique américain souhaitait une législation plus large relative à l'heure de la messe. Selon lui, la faculté, surtout dans les grands centres industriels, de célébrer dans l'après-midi ou même dans la soirée, marquerait un grand progrès dans le culte du sacrifice et du sacrement eucharistiques. Il en donnait cet argument d'une couleur locale très prononcée : « En définitive, l'expérience quotidienne nous dit que les seuls moments propices aux concours du peuple sont ceux de l'après-midi. Quand s'organise un concert, un bazar, une conférence ou un prêche dont le succès dépend de l'affluence du monde, comment s'y prend-on ? Placera-t-on l'affaire le matin ? Certes non ! C'est que nous reconnaissons que les heures de la soirée sont les seules où soient possibles les concours de foules. » (p. 233.)

Pareille proposition est formellement contraire à la discipline actuelle de la Sainte Église romaine. La bulle *Sanctissimus in Christo* de saint Pie V, du

29 mars 1566 [1] a supprimé tout vestige des messes vespérales, n'autorisant que la messe nocturne de Noël.

Dans l'édition définitive qui fut faite du Missel romain (1568) sous son pontificat, figurent toutes les dispositions législatives sur ce sujet, qui ont été maintenues jusqu'aujourd'hui.

Les rubriques générales du Missel (chap. XV, 431-2-3), fixent l'heure de la célébration de la messe :

La *messe privée* : à n'importe quelle heure depuis l'aurore jusque midi : *quacumque hora ab aurora usque ad meridiem dici potest.*

La *messe conventuelle solennelle* doit se célébrer selon l'horaire suivant : aux fêtes doubles, semi-doubles, les dimanches et *infra octavas :* après récitation de *tierce.* — Aux fêtes simples et aux féries : après récitation de *sexte.* — En Avent, en Carême, aux Quatre-Temps; aux Vigiles jeûnées, même si ce sont des jours solennels : la messe est chantée après *none.*

La *messe des défunts*, après prime, ou même après Laudes, sauf le 2 novembre après none et aussi pour certaines messes plus solennelles (enterrement, anniversaire) avec grand concours de peuple [2].

Dans le Codex J. C., le canon 821, § 1, s'exprime comme suit : *Missae celebrandae initium ne fiat citius quam una hora ante auroram, vel serius quam una hora post meridiem.* On peut commencer la messe au plus tôt une heure avant l'aurore; au plus tard, une heure après midi.

Comme nous aurons l'occasion de le faire remarquer, cette dernière loi est beaucoup plus restrictive et plus générale que les dispositions du Missel romain. Mais pour saisir l'esprit et la portée d'une loi, il est nécessaire de remonter le cours de la tradition et d'en noter les évolutions successives.

On peut distinguer deux périodes dans l'histoire du point disciplinaire qui nous occupe :

1° Depuis l'Église primitive jusqu'au XIVe siècle environ.

2° Depuis le XVe siècle jusqu'aujourd'hui.

Avant d'envisager ces périodes, rappelons quelques points importants de l'ancienne discipline ecclésiastique.

1. Jusqu'au XIe siècle environ, il n'y a pas de différence entre le jeûne eucharistique et le jeûne pénitentiel. Les jours de jeûne, on ne prend rien, absolument rien jusqu'au repas principal; on reste à jeûn dans le sens aussi strict que l'exige encore aujourd'hui le jeûne eucharistique. Le *potus*, le *frustulum*, la *collatio*, sont inconnus dans les dix premiers siècles [3].

2. La loi du jeûne eucharistique est aussi ancienne qu'universelle dans la Sainte Église. Pendant les premiers siècles il y a eu dans certaines églises une seule exception pour le Jeudi Saint dont la synaxe eucharistique était précédée d'un repas, pour rappeler plus littéralement la dernière Cène. Mais dès les IVe ou Ve siècle, cet usage fut supprimé [4].

1. Voir CHERUBINI, *Bullarium*, t. II, p. 178. Rome, 1617.
2. Cfr. aussi : *Missale romanum*, tit. *De Defectibus in celebratione missarum occurrentibus*, c. X, *de defectibus in ministerio ipso occurrentibus*, n° 1.
3. Voir *Questions Liturgiques*, 4e année, p. 366.
4. *Ibidem*, p. 365.

3. Il semble bien que la participation active à la synaxe eucharistique entraînat nécessairement jadis la rupture du jeûne pénitentiel. Étant donné d'une part la notion stricte du jeûne pénitentiel, et d'autre part l'ensemble des rites qui accompagnaient la communion sous les deux espèces : ablutions, eulogies, agapes, etc... on comprend que célébration de la synaxe soit synonyme de rupture du jeûne. Encore aujourd'hui, le prêtre, après la célébration normale de la sainte Messe, n'est plus à jeûn eucharistiquement. Puisqu'anciennement la distinction entre les deux jeûnes n'existait pas, l'un étant aussi rigoureux que l'autre, on devait dire également : les fidèles, après la célébration de la sainte Messe, ne sont plus à jeûn pénitentiellement. Nous ne faisons qu'énoncer la proposition qui sera établie dans la suite de l'article.

4. L'heure des repas à cette époque était réglée comme suit, dans les pays méridionaux surtout :

Les *jours non jeûnés :* le repas de midi (ad sextam), appelé *prandium* et le repas du soir, le plus important (entre none et vêpres), appelé *Cena.* Il est vrai qu'un assez grand nombre rompait le jeûne dès le matin, mais très légèrement : un bol de boisson chaude, ou un morceau de pain et des fruits. Mais le premier repas, proprement dit, le vrai déjeuner, avait lieu à la fin de la matinée, vers midi. De là les noms de petit déjeuner et de second déjeuner donnés encore aujourd'hui à ces repas.

Les jours de jeûne ordinaire : Un seul repas *ad nonam* (vers 2 ou 3 heures). Le premier et le second déjeuner n'avaient donc pas lieu, et l'unique repas, la *Cena*, était avancée. De là qu'aujourd'hui encore, les jours de jeûne, on dit, avant le repas principal de midi, qui est censé être le seul, non les prières du dîner (*(prandium)* mais celles du souper *(Cena)*.

3. *Les jours de grand jeûne* (Carême). On reste à jeûn jusqu'après vêpres (entre 4 et 5 heures). C'est alors qu'a lieu l'unique repas.

Grâce à ces données, il nous sera plus aisé de déméler la législation assez complexe de l'heure de la messe, dans les différentes étapes de son évolution.

1. L'heure de la messe jusqu'au XIV[e] siècle.

Nous l'avons vu plus haut, aujourd'hui la célébration des saints Mystères est fixée dans la matinée exclusivement. Anciennement il n'en était pas ainsi, et ce n'est que vers le XII[e] et XIII[e] siècles que se manifeste et s'accentue la tendance de célébrer toujours avant midi, tendance qui amènera au XV[e] et XVI[e] siècle la fixation définitive de la législation moderne.

A quelle heure la messe se célébrait-elle? Pour ne pas nous attarder dans les données imprécises des premiers siècles, contentons-nous de deux témoignages explicites du moyen âge, qui exposent la discipline en vigueur à leur époque. C'est d'abord en plein IX[e] siècle Walafrid Strabon († 849), abbé de Reichenau, dans son précieux travail *De Rebus Ecclesiasticis* [1].

Tempus autem missae faciendae, secundum rationem solemnitatum diversum est. Interdum enim ante meridiem, interdum circa nonam,	L'heure de la célébration de la messe varie avec le caractère des solennités. Tantôt c'est avant midi, tantôt à l'heure de none. Quelquefois

1. Chap. XXIII, *De Tempore missae*, *P. L.*, t. 114, col. 951.

aliquando ad vesperam, interdum noctu celebratur. Nam Telesphorus papa constituit ut nullo tempore ante horae tertiae cursum ullus praesumeret missam celebrare : qua hora Dominus noster secundum Marci evangelium crucifixus asseritur... Vel unquam post meridiem hymnum angelicum *Gloria in excelsis* et *Alleluia* dicendum nisi in duobus Sabbatis Paschae et Pentecostes, quae specialibus mysteriis adornantur.

le soir, quelquefois aussi pendant la nuit. Le pape Télesphore a établi qu'en aucun temps personne ne se permît de célébrer avant la 3e heure (9 h.); parce que c'est à cette heure que Notre Seigneur, selon saint Marc, a été crucifié... L'hymne angélique *Gloria in excelsis* et *Alleluia* ne se disent pas quand les messes ont lieu après-midi, sauf le Samedi saint et le samedi avant la Pentecôte, ces jours étant marqués par des mystères spéciaux.

C'est surtout au XIIe siècle le moine italien Gratien, dans sa fameuse compilation canonique *Decretum*, qui rassemble les principaux documents disciplinaires sur cette matière. Nous les citons ici *in extenso* pour rendre plus aisée l'intelligence des commentaires qui suivront.

Canon 48.

Nocte sancta Nativitatis Domini salutaris missas celebrent presbiteri... Reliquis verot emporibus, missarum celebrationes ante horam diei tertiam minime sunt celebrandae, quia in eadem hora et Dominus crucifixus est, et super Apostolos Spiritus Sanctus legatur descendisse [1].

Dans la sainte nuit de Noël, les prêtres célébreront la messe... En tout autre temps, que personne ne célèbre avant 9 heures du matin; car c'est à cette heure que Notre Seigneur a été crucifié et que l'Esprit-Saint est descendu sur les Apôtres.

Canon 50.

Solent plures, qui se jejunare putant in Quadragesima, mox ut signum audierint ad horam nonam manducare. Qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium. Concurrendum est enim ad missam, et auditis missarum solemnibus, et vespertinis officiis, largitis elemosinis, ad cibum accedendum est. Si vero aliquis necessitate constrictus fuerit, ut ad missam venire non valeat. estimata vespertina hora, completa oratione sua jejunium solvat [2].

Beaucoup ont l'habitude, tout en prétendant garder la loi du jeûne pendant le Carême, de manger dès qu'ils entendent le signal de none. Et cependant ils ne jeûnent en aucune façon ceux qui mangent avant l'office de vêpres. Il faut en effet assister à la messe. Une fois la messe et les vêpres achevées, et l'aumône distribuée, il faut prendre le repas. Si quelqu'un est contraint par la nécessité de ne pas assister à la messe, qu'il rompe le jeûne à l'heure de vêpres approximativement et après avoir achevé son oraison.

1. *C. J. C.*, c. 48, D. I., de cons. (FRDBG. I, col. 1306).
2. *C. J. C.*, c. 50, D. I., de cons. (FRDBG. I, col. 1307).

Canon 50 (p. XVI).

In jejuniis etiam quatuor temporum circa vespertinas horas, in Sabbato vero sancto circa noctis initium missarum solemnia sunt celebranda[1]...

Aux Quatre-Temps, les saints Mystères seront célébrés vers l'heure des Vêpres; le Samedi Saint au commencement de la nuit.

Canon 4.

Quod a Patribus nostris propensiori cura novimus esse servatum, a nobis quoque volumus custodiri, ut non passim diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur, sed post diem sabbati ejusque noctis, quae in prima sabbati lucescit, exordia consecrandi eligantur, in quibus his, qui consecrandi sunt, jejunis et jejunantibus sacra benedictio conferatur [2].

Ce que nos Pères ont observé avec une sollicitude plus grande, nous devons également avoir soin de l'observer : à savoir de ne pas faire des ordinations à n'importe quel jour; mais après le jour et la nuit du samedi, à l'aube du 1er jour de la semaine, on commencera les ordinations, consacrés et consécrateur étant à jeûn.

Nous ramènerons à quelques propositions précises les affirmations éparses dans ces documents, pour les examiner en détail.

Première proposition. — LES DIMANCHES ET JOURS DE FÊTE, LA MESSE SOLENNELLE SE CÉLÈBRE A 9 HEURES DU MATIN.

1. Le fait est incontestable : toute l'antiquité chrétienne insiste sur cette observance et la justifie par des raisons symboliques [3]. Dans les formulaires des visites épiscopales, on trouve souvent cette question : *Si statuto tempore idest circa horam tertiam diei missam celebret* [4]. Amalaire [5] († 830); Walafrid Strabon [6] († 849); Rupert de Deutz [7] († 1135) en recherchent les raisons symboliques. Ce dernier, dans son traité *De Divinis Officiis* écrit : *Unde recte universalis Ecclesiae conventus, magis hac hora (nisi forte dies jejunii sit) congregari consuevit, et dicta hora tertia, quae ceteris illustrior est, ob honorem ejusdem Spiritus sancti, solemnia missarum celebrari astantibus choris cum psallentio communi.*

2. Et tout d'abord pourquoi attachait-on tant d'importance à cette prescription? En partie parce qu'elle fut attribuée par l'auteur du *Liber Pontificalis* [8] au pape Télesphore (†139), ce qui lui donnait des origines presque apostoliques qui commandaient le respect. Or, cette attribution était tout

1. *C. J.C.*, c. 50, D. I., de cons. (FRDBG., I, col. 1307).
2. *C. J. C.*, c. 4, D. 75 (FRDBG. I, 266).
3. Voir BONA-SALA, *Rerum Liturgicarum Libri Duo*. Turin, 1749, lib. I, chap. XXI, § V., p. 118. Voir aussi GEORGII, *De Liturgia Rom. Pont. Libri duo*, Rome, 1731, t. I, chap. XI, pp. 103-104.
4. REGINALD, *De Ecclesiasticis disciplinis*, lib. I. — THÉODULPHE D'ORLÉANS, *Epistola ad clerum*, *M. P. L.*, t 105, col, 205.
5. *De Ecclesiasticis officiis*, livre 3, chapitre 42, *M. P. L.*, t. 105. col. 116
6. *De Rebus ecclesiasticis*, chap. XXIII, *M. P. L.*, t. 114, col. 95.
7. *De Divinis Officiis*, lib. V, cap. 18, *M. P. L.*, t. 170.
8. *Liber Pontificalis*, éd. DUCHESNE, t. Ier, p. 129.

à fait erronée comme le notait déjà le cardinal Bona [1], qui la fait remonter au IVe siècle; la tradition est donc injustifiée.

3. Beaucoup d'écrivains, nous l'avons vu, assignent à cette discipline une origine symbolique. Selon l'Évangile saint Marc (XV, 25) : « Il était 9 heures lorsqu'on le crucifia. » Neuf heures s'imposait donc pour le renouvellement du sacrifice de la Croix. C'est aussi à cette même heure que le Saint-Esprit descendit au cénacle [2]. Il n'est pas admissible pourtant que l'Église romaine, avec ce sens juridique si profond qui la caractérise, ait fait des lois avec la préoccupation unique d'un rapprochement symbolique. La législation liturgique repose sur un fondement plus naturel. Le symbole s'ajoute après coup pour idéaliser et styliser le rite, lui donner une sorte de consécration et le hausser à la hauteur d'un enseignement religieux. Et en même temps qu'il édifie, il contribue à conserver et à protéger le rite contre les déviations et les amoindrissements. C'est un ornement postérieur, ce n'est pas la raison d'être du rite.

Amalaire lui-même († 831), parlant du décret du pape Télesphore, fait une réflexion assez significative chez un auteur toujours si respectueux des explications symboliques et si fécond lui-même en ingénieuses découvertes : *Si enim aptum est, juxta memoratum papam, tempus horae tertiae celebrationi missae, quia in eo legitur secundum Marcum crucem Christum ascendisse; et nos possumus convenienter dicere aptum esse tempus horae sextae, quo secundum Matthaeum crucem ascendit; sed et tempus horae nonae, quando emisit spiritum.* [3]

4. Il faut donc chercher ailleurs l'origine de cette prescription :

Elle n'est qu'une application de deux lois capitales dans l'ancienne discipline de l'Église, à savoir : *a)* les dimanches et jours de fête le jeûne est strictement interdit; *b)* ces mêmes jours les fidèles doivent participer aux saints Mystères.

En effet, les jours non jeûnés, le 1er repas proprement dit, le *prandium* a lieu à la fin de la matinée, au plus tard à midi. Il faudra donc que le dimanche qui exclut sans exception tout jeûne, il en soit ainsi et que toute apparence d'observance pénitentielle soit étrangère à ce jour qui célèbre la Résurrection du Seigneur : *utque propter gaudium festi temporis relaxentur cunctis fraena jejunii* [4]. La synaxe eucharistique aura donc lieu assez tôt dans la matinée du dimanche, pour permettre le *prandium* à midi. D'autre part, tous les fidèles doivent se rendre à l'église ce jour; il faudra donc fixer une heure convenable après le lever du soleil, en tenant compte des distances souvent très grandes dans les campagnes. Seule l'heure de tierce (9 h.) répondait à ces exigences d'autant plus qu'anciennement les divisions du jour procédaient par grandes sections de 3 heures chacune; *ad primam, ad tertiam, ad sextam, ad nonam.* La synaxe s'achevait ainsi avant la fin de la matinée; le *prandium* avait donc lieu à l'heure voulue.

La loi n'a donc fait ici que codifier une coutume toute naturelle établie par

1. *O. c.*, p. 118.
2. Cfr. GEORGII († 1764), *De Liturgia Rom. Pont.* Rome, 1731, t. I, chap. XI, p. 103.
3. *De Eccl. Officiis*, lib. III, cap. 42. *M. P. L.*, t. 105, col. 116.
4. Auteur cité par GEORGII, *De Liturgia Romani Pontificis, o. c.*, p. 105.

la force même des choses, et découlant spontanément des exigences du culte et de la discipline.

Les applications symboliques que suggérait l'heure de tierce sont venues très heureusement ajouter à cette loi une valeur d'édification et d'enseignement religieux : c'est le motif décoratif qui vient embellir et styliser l'édifice.

Deuxième proposition. — LES JOURS DE JEÛNE LES MESSES ONT LIEU APRÈS-MIDI; HABITUELLEMENT *AD NONAM.*

Nous avons vu tantôt le texte de Rupert de Deutz; la seule restriction qu'il apporte à l'heure de tierce est : *nisi forte sit dies jejunii.* Walafrid Strabon et Gratien énoncent la même loi et longtemps avant eux saint Épiphane fait remarquer que le mercredi et le vendredi la messe a lieu à none : *quia fideles illis diebus jejunare solebant* [1]. Mais inutile d'insister : tous les documents sont d'accord sur ce point : l'observance du jeûne est incompatible avec la messe dans la matinée.

En rapprochant ces deux points de discipline que nous avons examinés jusqu'ici on retrouve le même phénomène : *c'est la discipline du jeûne qui détermine l'heure de la messe.* Tantôt, pour éviter le jeûne, il fallait célébrer avant midi; ici, pour le respecter, il faut retarder la synaxe jusqu'à l'heure de la rupture du jeûne. Il s'ensuit qu'à cette époque on considérait le jeûne rompu, par la célébration des saints Mystères.

« La Messe, dit le cardinal Bona († 1674), était habituellement différée jusqu'à l'heure où l'on pouvait rompre le jeûne, pour que, par la participation aux saints Mystères, et le réconfort d'un sobre repas, l'âme et le corps soient consolés [2]. »

Le *Triduum sacrum*, tel qu'il se célébrait dans l'antiquité, fournit, croyons-nous, une application frappante de l'influence du jeûne sur la célébration des saints Mystères.

Dès la plus haute antiquité, les fidèles, prenant à la lettre les paroles de Notre Seigneur : « Les jours viendront où l'Époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront en ce jour-là [3] », gardaient le jeûne absolu pendant les quarante heures qui vont du Vendredi Saint après-midi au matin du dimanche de Pâques.

Le Vendredi Saint à 3 heures de l'après-midi, on communiait à la Sainte-Réserve du Jeudi Saint, après l'adoration de la Croix [4], pour, faire mémoire plus efficacement de la mort de notre Seigneur : « Toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. [5] »

Alors commençait le grand jeûne de quarante heures la *Quadragesima.* Donc le Samedi Saint, pas de synaxe eucharistique, acte incompatible avec

1. *Lib. III adv. Haereses.*
2. BONA-SALA, *Rerum Liturg. Libri Duo*, lib. I, chap. XXI, § VI.
3. LUC V, 33-35 et MARC II, 18-20.
4. *Ordo Romanus I.* Ed. DUCHESNE, *Origines du Culte*, 5e éd., 1909, app. p. 451.
5. I*a* Cor. XI, 26. Voir sur ce sujet THIBAUT, *Origine de la messe des Présanctifiés* (*Échos d'Orient*, XX, pp. 37-38).

le jeûne pénitentiel. On retrouve partout l'application du même principe.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le passage de la lettre d'Innocent I (402-417). Il y démontre qu'il faut jeûner tous les samedis de l'année, puisque chaque semaine on rappelle par le jeûne du vendredi la mort, et par la célébration du dimanche, la Résurrection. Le samedi doit être rappelé au même titre. Il ajoute : *quod utique non dubium est, in tantum eos jejunasse biduo memorato, ut traditio Ecclesiae habeat ista biduo sacramenta poenitus non celebrari* [1].

Troisième proposition. — A CERTAINS JOURS LES SAINTS MYSTÈRES COMMENÇAIENT DANS LA SOIRÉE ET SE PROLONGEAIENT DANS LA NUIT JUSQU'A L'AUBE.

Ce sont les solennités les plus vénérables du culte qui dans l'antiquité étaient marquées par ces célébrations nocturnes. Le Samedi Saint, le samedi avant Pentecôte, le samedi des Quatre-Temps, les Vigiles de Noël et de saint Jean-Baptiste, etc...

La messe qui a lieu maintenant dans la matinée du Samedi saint commençait dans la nuit du samedi au dimanche, dès que paraissait la première étoile au firmament, disent les anciens *Ordines*. C'était la vraie messe de Pâques célébrée au Latran, plus solennelle et plus ancienne que la grand'messe actuelle du jour de Pâques qui avait lieu à Sainte-Marie-Majeure.

Amalaire († 831), décrit cette cérémonie : *Vigiliae agendae sunt in nocte ut ex auctoritate Patrum recolimus* [2].

Encore au XIIIe siècle, saint Thomas signale cette coutume; après avoir dit que, les jours de jeûne, la messe avait lieu à none il ajoute : *Potest tamen tardare, maxime quando sunt ordines faciendi ; et praecipue in Sabbato sancto, propter prolixitatem officii, tum quia ordines pertinent ad diem dominicam, ut habetur in Decreto* (Dist. 75, cap. *Quod a Patribus*) [3].

Et au même endroit (ad 4um), après avoir noté qu'à Noël la messe a lieu pendant la nuit, il ajoute : *Et similiter etiam in Sabbato sancto circa noctis principium propter hoc quod Dominus nocte surrexit, id est cum adhuc tenebrae essent, ante manifestum solis ortum.*

De même Durand de Mende († 1296), en parlant de l'office du Samedi saint dit : *Totum officium de nocte dicebatur ut adhuc in plerisque locis fit* [4].

On le voit : encore au XIIIe siècle finissant, l'unique solennité de la sainte Nuit, *in hac potissimum nocte*, se déroulait dans son vrai décor traditionnel, et coïncidait avec une précision chronologique scrupuleuse, avec l'heure de la Résurrection du divin Maître, à laquelle les catéchumènes étaient associés. Ce n'est que plus tard, et contrairement à la discipline de l'Église, que la regrettable anticipation matinale du Samedi saint moderne, où tout est contresens et anachronismes, a prévalu, au point de faire perdre de vue les grands enseignements de l'antique coutume.

L'ordination du samedi des Quatre-Temps commençait également le soir et se prolongeait toute la nuit, à tel point que cet office était considéré comme

1. Epist. XXV (alias I), chap. IV, *M. P. L.*, t. 20, col. 555-556.
2. *De Eccl. Officiis*, lib. I, chap. 16, *M. P. L.*, t. 105, col. 1032.
3. S. T., 3*a* — 83 — 2 — ad 3^m.
4. *Rationale*, lib. VI, cap. 78. Anvers, 1570, p. 351.

dominical. De là que le dimanche suivant il n'y avait pas de liturgie : *Hoc autem Dominicae*, note l'auteur du Micrologue [1], *antiquitus ab officio vacabant, quia celebratio ordinationum, juxta decreta Patrum, tam sero fiebat in sabbato, ut potius Dominicae quam sabbato adscriberentur.*

Bernold de Constance († 1100), à ce même endroit insiste sur cette discipline que le pape saint Léon-le-Grand expose dans ses ouvrages, entre autres dans sa lettre à Dioscore [2] que nous citons ici pour faire voir l'importance de cette coutume :

Quod a Patribus nostris propensiore cura novimus esse servatum, a vobis hoc volumus custodiri : ut non passim diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur, sed post diem sabbati, ejus noctis quae in prima sabbati lucescit, exordia deligantur, in quibus his qui consecrandi sunt jejunis, et a jejunantibus sacra benedictio conferatur. Quod ejusdem observantiae erit, si mane ipso Dominico die, continuato sabbati jejunio, celebretur; a quo tempore praecedentis noctis initia non recedunt, quam ad diem Resurrectionis, sicut etiam in Pascha Domini declaratur, pertinere non dubium est.

Ce qui a été gardé par nos Pères avec un soin plus empressé, nous voulons que vous l'observiez aussi : à savoir que l'ordination sacerdotale ou cléricale ne peut se faire indifféremment chaque jour; mais on la fera à la fin du jour du samedi, au début de cette nuit qui à l'aube fait place au 1er jour de la semaine : c'est à ce moment qu'on conférera les ordres, les ordinandi et le célébrant étant à jeûn. Et c'est en vertu de cette même loi, que la solennité se prolonge jusqu'au dimanche matin, le jeûne du samedi continuant, car les heures de la nuit précédente font partie du dimanche, comme la nuit du Samedi saint fait partie du jour de la Résurrection.

On sait que le nouveau Code canonique rappelle avec insistance cette ancienne discipline [3].

Notons enfin la messe de nuit à la fête de Saint Jean-Baptiste. En effet le Noël d'été (24 juin) comme le grand Noël avait ses trois messes : à minuit, de grand matin et à 9 heures [4].

* * *

Par les différentes propositions que nous avons examinées on voit que dans les douze premiers siècles, l'heure de la messe était très variable. Nous n'avons rien dit des messes privées, mais il semble bien que leur célébration était autorisée dans les limites des heures extrêmes où la messe solennelle se célébrait, soit entre neuf heures et trois heures. Amalaire († 831) lui-même établit

1. Chap. XXIX, *M. P. L.*, t. 151, col. 1002. Voir aussi DUCHESNE, *Origines du culte chrétien* (5e éd. 1909), chap. X, p. 362.

2. *M. P. L.*, t. 55, col. 629.

3. Can. 1006, § 2. Ordinationes in sacris celebrentur intra Missarum solemnia sabbatis Quatuor Temporum, sabbato ante Dominicam Passionis et Sabbato Sancto. — § 3. Gravi tamen causa interveniente, Episcopus potest eas habere etiam quolibet die dominico aut festo de praecepto.

4. AMALAIRE, *De Eccl. Officiis*, lib. III, chap. 38. *M. P. L.*, t. 105, col. 1157.

cette règle [1]; mais il note que pour une raison sérieuse, *si habent causam seriam*, on peut transgresser ces limites, et il dit avoir vu pendant son séjour à Rome le pape Léon (Léon III, 795-816), célébrer la messe dès le matin : *vidi Leonem apostolicum diluculo intrare ad missam, nescio utrum causa necessitatis intercedente ageret, aut sola potestate.*

Au XIII[e] siècle, au témoignage de saint Thomas, le moment régulier de la célébration est encore entre tierce et none : *quia dominica passio celebrata est a tertia hora usque ad nonam* [2]. Cette discipline va se modifier complètement dans la période suivante, non par l'édiction d'une loi, mais par un relâchement, toléré d'abord et qui se substitue définitivement à la règle, tombée en désuétude.

2e période (à partir du XVe siècle).

Déjà dans la période précédente, à partir des XI[e] et XII[e] siècles un fléchissement se produit sur différents points de la discipline eucharistique. Dès la fin du XII[e] siècle, Robert d'Amiens († 1185), dans son ouvrage sur la messe, écrit : *veri antiqui jam fere transacto die sabbati officium hoc celebrabant; sed modernorum debilitas ad epulas festinans, tempus praevenit constitutum* [3].

En 1072 le Concile de Rouen, rappelle qu'on ne peut commencer l'office du Samedi saint avant none, parce que cette solennité appartient au dimanche. Cette prohibition trahit une tendance contraire.

Il reste vrai cependant, au témoignage de saint Thomas et de Durand de Mende, rappelé plus haut, qu'au XIII[e] siècle on connaît encore l'usage de l'office nocturne du Samedi saint. Bien plus, cette coutume fut maintenue dans certaines églises jusqu'au XV[e] siècle, car en 1387, dans le coutumier des Chanoines réguliers de Cossane nous lisons : *Sabbato Sancto missa dicitur tardius et in quibusdam locis nocte* [4].

Le témoignage de Robert d'Amiens semble donc trop général. Mais il est très important parce qu'il nous révèle la cause du changement qui va se produire.

La coutume s'introduit à cette époque de prendre toujours le repas principal à midi et l'antique discipline du jeûne strict qui reportait le dîner à none ou à vêpres disparaît. Comme conséquence la messe aura toujours lieu avant midi, les jours jeûnés comme les autres. Gerbert, abbé du monastère de saint Blaise au XVII[e] siècle, dans son ouvrage *Vetus liturgia allemanica* [5], étudie cette question et conclut qu'on a conservé les différentes heures pour la messe *donec jejunii solvendi circa meridiem et coenulam sumendi sub noctem inolevit* Il cite le théologien Bellarmin († 1621), d'après lequel cette coutume d'anticiper le repas principal les jours de jeûne est tolérée par l'Église et non approuvée.

On conserva cependant l'observation *littérale* de l'ancienne discipline, dans

1. *De Eccl. Officiis*, lib. III, cap. 42. *M. P. L.*, t. 105, col. 1160.
2. S. T., 3*a*, 83, 2, C.
3. *De spec. Missae observantiis*, lib. 3, cap. 21. *M. P. L.*, t. 177, col. 451-452.
4. MARTÈNE, *De antiquis Eccl. Ritibus*, lib. IV, cap. XXIV, num. 34. Bossano, 1788, t. III, pp. 150-151.
5. Par. I *a*, cap. 1, n° 7 (Saint-Blaise, 1776), pp. 288-289.

ce sens que la messe, célébrée uniformément à la même heure *solaire*, c'est-à-dire à 9 heures du matin, est néanmoins précédée les jours de jeûne des heures *canoniales* de sexte et de none. De même en Carême, on maintient le repas principal *après vêpres*. Seulement au lieu de retarder le repas jusqu'au coucher du soleil (ad vesperas), on anticipe vêpres avant midi, et la loi traditionnelle est *littéralement* sauve.

Encore à la fin du XIVe siècle Raoul de Tongres [1] († 1404) constate l'existence de l'ancienne discipline relative à l'heure de la messe à Rome et à Cologne : *Ex hac antiquitate hodie servatur ut diebus jejuniorum missa in nona dicatur et aliis diebus ad tertiam.*

Mais dès la fin du XVe siècle, le témoignage du moraliste Gabriel Biel montre que l'ancienne discipline est uniformément abandonnée : *In jejuniis profestorum nonae in multis ecclesiis leguntur statim post missam, tamen ante meridiem et prandii horam. In quadragesima vero nonae ante missam leguntur, et vesperae statim post missam ante meridiem dicuntur : et hora refectionis ultra meridiem non differtur* [2].

Une fois introduite la coutume de prendre toujours le repas principal à midi, il devenait dangereux de maintenir, ne fût-ce que pour certains jours, la célébration des saints Mystères après-midi ou dans la soirée. L'observance absolue du jeûne eucharistique pouvait en être compromise. Aussi trouvons-nous au XVe siècle des actes pontificaux s'efforçant de supprimer les quelques vestiges de l'ancienne discipline [3]; jusqu'à ce que Pie V, par sa constitution *Sanctissimus in Christo* [4], du 29 mars 1566 défendît sous les peines les plus sévères et nonobstant tout privilège contraire, toute célébration des saints Mystères dans la soirée ou durant la nuit, sauf pour la nuit de Noël. Cet acte a définitivement consacré la législation en vigueur jusqu'à nos jours.

On pouvait se demander pourtant, s'il ne serait plus permis de prendre dans le sens de l'heure *solaire*, les indications rubricales maintenues jusqu'à nos jours : *missa post sextam, post nonam*, et au lieu d'anticiper les heures canoniales, de postposer la messe aux heures solaires correspondantes. Dans ce cas, on aurait pu sans autorisation spéciale, célébrer l'office du Samedi saint post nonam, après 3 heures de l'après-midi et se rapprocher ainsi de l'antique usage.

Mais il semble bien que le nouveau code ne permet plus cette interprétation : il dit en effet :

Can. 821, § 1. Missae celebrandae initium ne fiat citius quam una hora ante auroram, vel serius quam una hora post meridiem.

C'est en effet l'espace solaire qui est définitivement fixé pour la célébration du saint Sacrifice : le double sens des mots *ad sextam, ad nonam*, n'est plus possible.

Il n'y a pas lieu cependant de désespérer de voir un jour la Sainte Église permettre de nouveau, pour quelques grands offices traditionnels comme le Samedi saint, la célébration vespérale et nocturne. Et qui sait si un jour, fai-

1. *De canonum observantia*. Propos. XXIII. Ed. MOLHBERG, Munster, 1915, p. 132.
2. Cité par GERBERT, *o. c.*, p. 289.
3. Cfr. PETRA, *Commentaria ad Bullas*, t. V, pp .255-256 (Rome, 1726).
4. CHERUBINI, *Bullarium*, t. II, p. 178 (Rome, 1617).

sant un pas de plus vers l'antique tradition, elle n'autorisera pas au moins dans les monastères, de célébrer aux différentes heures solaires fixées anciennement, les anticipations des heures *canoniales* actuelles étant par trop fictives et littérales.

Conclusion.

1. La proposition du confrère américain, que nous rappelions au début de cet article, sans compter qu'elle est contraire à la législation ecclésiastique actuelle, n'est pas conciliable en pratique avec les lois du jeûne. La célébration des saints Mystères, dans l'après-midi et la soirée, en effet, entraînerait, au moins pour le célébrant, un jeûne prolongé pendant toute la journée et supprimerait pratiquement la communion des assistants.

2. La question de l'heure de la messe est absolument subordonnée à la question du jeûne eucharistique. Cette complète dépendance, nous venons de le voir, s'est manifestée dans toute l'histoire de ce point de discipline; il en sera de même dans l'avenir. La question est donc unique : la loi du jeûne eucharistique est-elle immuable?

3. La loi du jeûne eucharistique est aussi ancienne, peut-on dire, que la discipline de l'Église; elle a été rappelée et maintenue à travers les siècles avec une insistance et une inflexibilité qui ne laissent aucun doute sur son maintien.

4. Nous avons proposé ailleurs [1] une solution qui nous semblait sauvegarder l'antique et immuable législation du jeûne eucharistique et en même temps envisager les exigences modernes. Nous nous permettons de la rappeler ici.

Ne pourrait-on faire franchir au jeûne eucharistique, par voie d'autorité, les étapes que l'usage a fait franchir au jeûne ecclésiastique?

L'antique loi du jeûne serait maintenue pour l'Eucharistie, mais le *frustulum* et la *collatio* ne le rompraient pas, pas plus qu'ils ne rompent aujourd'hui le jeûne ecclésiastique. La loi ancienne serait maintenue : pour l'Eucharistie il faut *être à jeûn*; mais elle serait interprétée d'après le sens donné à cette expression par l'usage reçu dans la Sainte Église à partir du x[e] siècle environ pour le jeûne ecclésiastique.

On pourrait donc, dans ce cas, prendre soit un frustulum, soit un repas équivalent à la collation (déjeuner) avant de participer à la Synaxe eucharistique. Il serait seulement défendu de communier après le repas principal. Cette proposition paraîtra étrange: je m'en rends bien compte. Mais en recherchant dans l'histoire les vestiges de l'ancienne discipline, nous avons trouvé à chaque étape de mitigation du jeûne antique les mêmes étonnements. Si un Théodulphe d'Orléans, un saint Bernard ou même un Charlemagne revenaient en ce monde, ils seraient tentés à première vue aussi de se scandaliser d'une discipline du jeûne pénitentiel que nous trouvons tellement naturelle qu'on la croirait aussi ancienne que l'Église.

Quoiqu'il en soit, une pareille réforme offrirait de sérieux avantages et favoriserait la fréquentation des saints Mystères.

1. Ce serait la restauration définitive de la grand'messe paroissiale du dimanche. Aujourd'hui beaucoup de communiants ne peuvent y assister, et ceux qui y assistent ne peuvent communier. De la ou bien désertion de

1. *Questions Liturgiques*, IV[e] année, pp. 372-373.

l'office liturgique le plus important de toute la semaine, ou bien manque de participation parfaite aux saints Mystères. Si les enfants, les mères de famille, les braves ouvriers pouvaient, après un déjeuner frugal mais suffisant, assister vers 9 ou 10 heures à la grande messe et communier, on n'aurait aucune peine à amener les familles chrétiennes à faire de la grand' messe ainsi comprise l'acte central de leur vie chrétienne. Du coup la communion au moins hebdomadaire deviendrait l'habitude. L'on voit aussi combien le chant, la piété liturgique, etc. y gagneraient.

2. Les personnes très éloignées de l'église, et dans certains pays agricoles le cas est fréquent, n'auraient plus aucune excuse de négliger la communion fréquente.

3. Pour favoriser la communion quotidienne des enfants, cette disposition éventuelle serait souveraine : ils pourraient déjeuner avant de quitter leur demeure, et se rendre de la messe de communion à l'école sans aucune difficulté. Sans cette réforme, on se heurte à des difficultés pratiques insurmontables.

4. Les ouvriers surtout, habitués à prolonger leur repos le dimanche matin jusqu'à une heure avancée, pourraient, sans s'astreindre à un jeûne pénible, assister à la messe et communier à une heure tardive. Les messes tardives auraient des communions aussi nombreuses que les messes matinales.

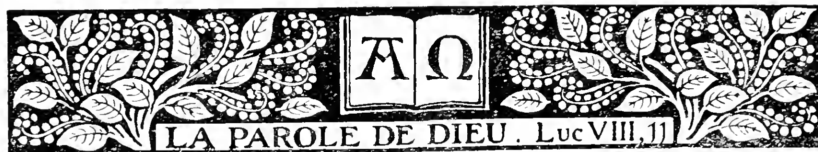
5. Pour les prêtres, que le ministère de la confession, de la prédication, de la binaison, des messes tardives, accablent véritablement le dimanche, cette nouvelle disposition constituerait un grand soulagement.

6. En même temps, le grand inconvénient à redouter serait évité : aucun repas copieux n'étant permis avant la communion, toute irrévérence sera écartée. Et qui sait, ce sera peut-être un moyen de réconcilier nos chrétiens avec le jeûne ecclésiastique, en leur fournissant l'occasion de constater que cette observance n'est pas au-dessus de leurs forces. Sans doute beaucoup de fidèles ignorent la portion permise à une collation : mais il n'est pas très compliqué de leur faire comprendre que l'on peut prendre une demi-livre de pain sans rompre le jeûne. Les boulangers ne tarderaient pas à fournir à leurs clients des petits pains de ce poids.

7. Faisons remarquer enfin que notre proposition s'inspire des réformes de Pie X pour la communion fréquente des personnes infirmes (7 déc. 1906). Dans ce cas aussi le Souverain Pontife a changé le jeûne naturel, obligatoire jusque-là, en jeûne compris dans le sens mitigé dont nous avons parlé. En effet le décret autorise les malades qui réunissent les conditions indiquées, à prendre avant la communion quelque chose sous forme de boisson : donc, non seulement des liquides purs, même nutritifs (lait, bouillon, jus de viande, etc.), mais aussi en petite quantité des substances en suspension dans le liquide (vermicelle, pâtes, riz, etc.). Or, nous savons que la collation et le *frustulum* sont d'abord entrés en usage sous forme de liquides.

D. L. B.





NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS



AROLE PONTIFICALE. A l'occasion du Congrès liturgique du Montserrat (Juillet 1915).

I. Propager la connaissance et promouvoir la mise en œuvre des ordonnances pontificales au sujet de la Sainte Liturgie, parmi les prêtres et le peuple chrétien; II. Orienter la dévotion populaire vers la vie sociale liturgique, en inculquant la piété sacramentelle et la participation active des fidèles aux mystères sacrés et aux fêtes ecclésiastiques; III. Fortifier l'union d'esprit des fidèles avec la hiérarchie et la paroisse comme éléments directeurs de la foi et de la piété; IV. Propager l'amour et l'usage des livres liturgiques comme textes authentiques de l'Église dans la communication de la vie spirituelle :

Tels étaient, fixés d'après les lettres pastorales de l'évêque de Tarragone, les buts que se proposaient les organisateurs du Congrès liturgique projeté à Montserrat, au début de l'année 1915, et que D. Antoine Marcet, Rme Abbé de Montserrat avait soumis à la bénédiction du saint Père. La réponse du Souverain Pontife fit assez voir avec quelle chaude sympathie, Sa Sainteté ratifiait, encourageait et bénissait tout ce programme. Aussi la *Vida Cristiana*, revue liturgique publiée au Montserrat, présenta-t-elle avec bonheur le message pontifical comme la lettre de convocation, la charte constitutionnelle du Congrès; la restauration liturgique à laquelle ce Congrès voulait travailler, était un mot d'ordre donné à la chrétienté par la hiérarchie catholique; le Congrès avait reçu du Pape la parole qui serait sa flamme intime, son rythme vital.

Secrétairerie d'État de Sa Sainteté — Du Vatican, 15 mars 1915.
N° 4820.

Révérendissime Père Abbé,

C'est le cœur plein de satisfaction et de joyeuses espérances que l'Auguste Pontife a appris par la supplique de votre révérendissime Paternité le projet qui s'est formé en cette célèbre abbaye bénédictine du Montserrat, avec l'approbation et la bénédiction de l'Épiscopat, de tenir prochainement un Congrès liturgique régional, en vue de promouvoir dans toute la province ecclésiastique de Tarragone, un salutaire réveil de foi et de piété chrétienne.

Sa Sainteté a confiance que le Congrès projeté — en se faisant par-dessus tout l'interprète du vif désir qui est celui de Sa Sainteté

elle-même, c'est-à-dire le désir de voir toujours mieux connues et appréciées, et toujours plus fidèlement mises en pratique, les méthodes de saine et profonde piété chrétiennes recommandées et inculquées par les Souverains Pontifes — saura bien atteindre pratiquement et heureusement les fins qu'il se propose. Car répandre parmi les fidèles une connaissance exacte de la liturgie; distiller dans les cœurs le goût sacré des formules, des rits, des chants, par lesquels, en union avec leur commune Mère l'Église, ils rendent leur culte à Dieu; les attirer à une participation active aux saints mystères et aux fêtes ecclésiastiques, tout cela ne peut pas ne pas merveilleusement servir à rapprocher le peuple du prêtre, à le ramener à l'Église, à nourrir sa piété, à rendre vigueur à sa foi, à améliorer sa vie.

Comme pourtant toute initiative humaine, fût-elle des meilleures, si elle n'est pas soutenue par la grâce divine, manque misérablement son but, Sa Sainteté invoque sur votre Paternité et sur les membres du comité organisateur, sur les Conférenciers, et sur tous ceux qui participeront au Congrès, une assistance spéciale de Dieu : puisse-t-elle, en réunissant en une concorde parfaite de buts et d'actions leurs énergies inspirées par une soumission respectueuse à l'Autorité suprême, rendre heureuse et saintement féconde l'œuvre du Congrès.

Sur ce vœu et en signe de paternelle bienveillance, l'Auguste Pontife accorde de grand cœur, dès à présent, à tous les Congressistes une particulière Bénédiction Apostolique.

Avec des sentiments d'estime bien sincère et bien particulière, je saisis volontiers cette occasion de me redire,

De votre Révérendissime Paternité,
...... dans le Seigneur,
P. Card. GASPARRI.

Au Rév. P. Antoine M. Marcet, O. S. B.
Abbé coadjuteur de Montserrat [1]. D. M. G.

MISSEL ROMAIN. (Nouvelle Édition Typique, 1920.)

Enfin la nouvelle édition typique du Missel romain, tant attendue, et si souvent annoncée, a paru à Rome (Typographie polyglotte du Vatican), le 20 octobre dernier. Cette édition est le fruit des travaux de la commission pontificale instituée spécialement par Pie X, le 2 juillet 1911, pour la révision des livres liturgiques. Après la publication du Bréviaire (1914), elle a entrepris celle du Missel; elle vient de présenter ce nouveau travail au jugement de la Sacrée Congrégation des Rites et à l'approbation du Souverain Pontife Benoît XV. Voici le texte du décret approuvant le nouveau Missel :

1. Vida Cristiana. N° de Pentecôte 1915.

Décret au sujet de l'édition typique du Missel Romain [1] : « Après la publication de l'édition typique du Bréviaire romain par le pape Pie X d'heureuse mémoire, approuvée par le Décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 25 mars 1914, la Commission Pontificale instituée par le même pontife, le 2 juillet 1911, laquelle avait pris à tâche de préparer cette édition en conformité avec les principes de la Bulle *Divino Afflatu*, les réformes du Motu proprio *Abhinc duos annos*, et les modifications apportées par les Décrets subséquents de cette Sacrée Congrégation, cette commission a donc mis la main avec ardeur à l'édition du Missel romain. Dans cette édition, qui ne fait que reproduire pour le fond l'édition typique de 1900, on n'a innové que ce qui était requis par les récentes prescriptions liturgiques et les additions et variations du Bréviaire typique. De plus, on a ajouté à la présente édition du Missel romain un appendice renfermant les messes propres approuvées pour quelques endroits, messes qui pourront être employées pour les fêtes particulières, ou pour leur solennité extérieure, là où l'on en a reçu la permission par un Indult du Saint-Siège. Ces changements parfaitement opérés, ajoutés aux endroits voulus et revus avec soin, comme cette édition les présente, la Sacrée Congrégation des Rites, sur l'ordre du Saint Père le pape Benoît XV, est d'avis qu'on peut les approuver. Sa Sainteté a donc, sur le rapport que lui en a fait le Cardinal Préfet de cette Sacrée Congrégation et soussigné, approuvé cette édition de sa souveraine autorité, et a déclaré et statué qu'elle devait être considérée comme typique et que toutes les éditions futures du Missel devaient lui être conformes.

Nonobstant toutes choses contraires, même celles dignes d'une mention spéciale.

Le 25 juillet 1920.

† A. card. Vico, év. de Port. et de S. Rufine, S. R. C., Préfet

Alexandre Verde, secrétaire. »

Renseignements pratiques : Dorénavant, dans vos achats de Missels, exigez une édition conforme à la nouvelle édition typique de cette année 1920.

Prix du Missel typique :

1. *Édition typique Vaticane n° 1* (édition ordinaire), in-4° 988 pages (33 × 24 cm.), 3 kg. 400 gr. Broché : 28 francs (frais d'emballage et de port non compris). Reliures : 73, 80, 83, 98 francs.

2. *Édition n° 2* (édition spéciale, dont on n'a tiré que 1000 exemplaires) poids : 4 kg. 400 gr. Broché : 32 francs (frais d'emballage et port non compris), Reliures : 77, 84, 87 102 francs.

3. *Édition n° 3* (édition spéciale, dont on n'a tiré que 700 exemplaires). poids : 3 kg. 300 gr. Broché : 37 francs (frais d'emballage et port non compris). Reliures : 82, 89, 92, 107 francs.

D. M. D.

MEMORIALE RITUUM. (Nouvelle édition typique.)

Le « Memoriale Rituum pro aliquibus praestantioribus sacris functionibus persolvendis in minoribus ecclesiis » est un cérémonial abrégé que le pieux et zélé pontife Benoît XIII (1724-1730) avait fait composer pour les petites

1. Cfr. Act. Ap. Sedis, 1920, p. 448.

églises paroissiales de son diocèse, alors qu'il n'était encore qu'archevêque de Bénévent. Devenu pape, il l'édita en 1725 pour la ville de Rome, permettant toutefois et même conseillant de l'observer partout. Dans la suite ce cérémonial devint obligatoire. La sacrée Congrégation des Rites l'approuva de nouveau, le 28 juillet 1821 et l'édita pour l'univers entier; elle y renvoie pour les fonctions sacrées qu'on ne peut pas célébrer dans leur intégrité, par défaut de clercs. Le pape Pie X range ce cérémonial parmi les livres liturgiques dont la publication est soumise à des règles spéciales (Décret S. C. R. 4266, 17 mai 1911).

La nouvelle édition typique.

On nous annonce [1] une nouvelle édition typique de ce livre liturgique. Cette édition est celle imprimée et éditée récemment par la maison Frédéric Pustet de Rome et que le souverain pontife, Benoît XV, a déclarée typique par le décret du 14 janvier 1920, dont voici la traduction :

Décret au sujet de l'édition typique du Memoriale Rituum.

Le *Memoriale Rituum* approuvé par le souverain pontife Benoît XIII, pour certaines grandes fonctions liturgiques dans les petites églises, cérémonial édité par son ordre et plusieurs fois reproduit depuis, vient d'être revisé soigneusement selon les règles liturgiques, même les plus récentes et très bien corrigé. Notre saint Père le pape Benoît XV, ayant pris l'avis de la Congrégation des Rites sacrés, l'a reconnu de sa suprême autorité et a déclaré que cette édition du *Memoriale Rituum* doit être considérée comme typique; il a statué aussi et déclaré, qu'à l'avenir, toutes les autres éditions futures devront être en tout conformes à cette édition et approuvées par un témoignage authentique; il faudra, en outre, observer pour ces éditions les règles qui ont été tracées aux typographes par le décret de la S. C. n° 4266, du 17 mai 1911. Nonobstant toutes choses contraires.

Le 14 janvier 1920. † A. Card. Vico Év. de Port. et de S. Rufine,
S. R. C. Préfet,
L. † S. Alexandre Verde, secrétaire.

Dans l'instruction placée en tête de ce cérémonial et adressée aux révérends Recteurs des petites églises, après le décret de la S. C. R. du 28 juillet 1821 (n. 2616, ad 1), approuvé par Pie VII et confirmé le 31 juillet 1821, on a fait les ajoutes intéressantes que nous donnons plus loin. Mais afin de comprendre ces ajoutes nous donnerons d'abord le décret en question.

1. *Décret du* 31 *juillet* 1821, *ad* 1 :

« On peut observer la coutume suivante, en vigueur dans certaines paroisses surtout des campagnes : le curé célèbre le Jeudi-Saint une messe basse, sans pouvoir accomplir ce jour et le lendemain les autres fonctions ecclésiastiques prescrites, faute de personnel suffisant. »

La S.C.R., expliquant ensuite son idée, distinguait d'une part les paroisses dans lesquelles on pouvait trouver au moins trois ou quatre clercs (nombre jugé suffisant), d'autre part celles dans lesquelles on ne pouvait trouver le

1. *Ephemerides liturgicae*, août 1920, p. 329.

nombre suffisant de clercs. Dans les premières, la S. C. engage les Ordinaires à faire célébrer le Triduum sacré selon le cérémonial de Benoît XIII. Dans les secondes, ils pourront accorder aux curés la permission de célébrer le Jeudi-Saint une messe basse pour l'utilité du peuple, avant que la messe conventuelle ne commence à la cathédrale ou à l'église principale. Mais la permission de le faire devra être sollicitée chaque fois.

2. *Ajoutes de la nouvelle édition :*

« Dans ce dernier cas, le S. Ciboire peut être conservé sur son autel jusqu'au coucher du soleil, en guise de reposoir, afin que les fidèles puissent venir y adorer la S. Eucharistie (S. R. C., le premier février 1895, n° 3842, ad III.)

» De plus, la même Congrégation des R. S. a déclaré le 22 juillet 1848 (n° 2970, ad V) que les églises paroissiales sont absolument tenues de célébrer les fonctions du Samedi-saint selon le cérémonial de Benoît XIII.

» Quant aux petites églises qui ne sont pas paroissiales, l'évêque peut permettre de célébrer toutes les fonctions de la Semaine Sainte dans toutes les églises où l'on conserve le Saint-Sacrement pourvu qu'on le fasse à des heures différentes (de celles de la paroisse), en sorte que les fidèles ne soient pas empêchés d'assister aux offices de la paroisse (S. R. C., le 9 mai 1884, n° 3608, ad I); et à la condition que ces fonctions puissent se faire selon les prescriptions du Missel romain (S. R. C., le 4 septembre 1875, n. 3366 et le 16 mars 1876, n. 3390); pour pouvoir se servir du *Memoriale Rituum* de Benoît XIII dans ces églises, il faut, si on a un motif juste et raisonnable, recourir à la Sacrée Congrégation des Rites (S. R. C., le 9 décembre 1899, n. 4099, ad I. — Cfr. n. 3390 : ad postulatum).

» Il faut noter que, dans ce Mémorial, le premier clerc est considéré comme ayant reçu au moins la tonsure; s'il ne l'avait pas reçue, il ne pourrait pas, comme le dit ce cérémonial, toucher le calice (C. J. C. cn. 1306, § 1; S. R. C. 10 mars 1906, n. 4181, ad IV), et déplier le corporal. Un clerc non tonsuré peut assister le célébrant auprès du missel et en tourner les pages (S. R. C., *ibid.* ad VII). Un tonsuré, et un clerc qui n'aurait reçu que les ordres mineurs, doit s'abstenir de purifier le calice, de verser l'eau et le vin dans le calice avant l'offertoire, de passer au prêtre la patène et le calice, de toucher la pale et le calice durant le Canon; mais il pourra, après la communion, arranger le calice purifié par le célébrant, et le reporter à la crédence couvert du voile et de la bourse. (S. R. C., *ibid.* ad VI.)

» Ces règles, tracées par le décret cité pour les messes chantées, sont applicables aux messes basses, dont il est question dans le Mémorial, lesquelles sont considérées comme messes conventuelles et en tiennent lieu.

» Là où l'on n'a pas de chape violette pour la bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux, du feu nouveau, des grains d'encens et des Fonts baptismaux, il suffira que le célébrant soit revêtu de l'amict (sur le surplis si c'est possible) de l'aube, du cordon, et de l'étole.

» Si l'on a un nombre suffisant de chantres (au moins deux) qui puissent remplir convenablement leur office on peut célébrer ces fonctions avec chant (la réponse de la S. C. R., n. 3505, ad VI, se rapporte au lieu et non pas au

chant; cfr. Decr. n. 4031, ad II) : dans ce cas le célébrant pourra lire l'épître [1] à moins que le clerc servant ne la chante (S. R. C., le 23 avril 1875, n. 3350) et le célébrant pourra s'asseoir au Kyrie, Gloria et Credo.

» Si les chantres pénètrent dans le presbyterium, ou prennent part à une procession, ou chantent d'un endroit où ils sont en vue, ils doivent se revêtir de la tunique et du surplis. » D. M. D.

CÉRÉMONIAL POUR LES PRÊTRES MANCHOTS.

Par deux décrets du 28 janvier 1920, la S. C. des Rites vient de publier deux longues instructions contenant toutes les règles rubricales à observer dans la célébration des saints mystères par les prêtres manchots qui, en vertu d'une dispense apostolique, peuvent encore célébrer la messe. Une instruction est destinée au célébrant privé du bras droit: une autre au célébrant privé du bras gauche.

Dans les deux cas on trouve cette règle : *Sacerdoti celebranti alter sacerdos semper assistat praeter ministrum consuetum, quoties hic haberi queat.*

PRIVILÈGES ET INSIGNES ÉPISCOPAUX.

Par un décret du 26 novembre 1919, la S. C. des Rites répond à une série de doutes posés au sujet des privilèges et des insignes épiscopaux. Nous relevons quelques réponses.

1. La barette violette ne doit pas porter un pompon rouge, mais violet. Il serait même préférable qu'il n'y eût aucun pompon; mais l'usage autorise le pompon violet.

2. Les vêtements épiscopaux ne peuvent pas être de soie violette *(Cérémonial des Évêques*, lib. I, chap. III, nos 1 et 3), mais de drap violet qui, selon la coutume, peut être doublé de soie. Seuls les prélats qui font partie de la chapelle, de la maison ou de la famille du Souverain Pontife (ex. : Évêque assistant au trône pontifical), peuvent porter des vêtements violets en soie (mais jamais en soie moirée).

3. *a)* Tous les évêques à Rome portent les vêtements noirs, soutane, mozette, mantalleta, etc... (sauf la barette et la calotte qui doivent toujours être en violet) pendant la vacance du siège apostolique. *b)* En dehors de cette circonstance, à Rome ils sont toujours en violet. *c) Extra urbem*, il est louable (laudabiliter) de porter des vêtements noirs, *tempore luctus et pœnitentiae*, p. ex. à des obsèques ou pendant le Carême et les Vigiles.

Anciennement c'était une obligation; mais la consuétude contraire a prévalu et a été reconnue par un décret antérieur (n° 3184, I et II). C'est pour cela que le décret présent dit : Il est louable.

4. En présence d'un cardinal ou de son métropolitain, l'évêque ordinaire peut revêtir la *Cappa magna*, mais retroussée, par respect et révérence pour son

1. Dans les messes chantées du dimanche des Rameaux, du Mardi-Saint et du Mercredi-Saint et à l'office du Vendredi-Saint, s'il n'y a pas de diacre et de sous-diacre, le célébrant peut lire la Passion jusqu'au *Mumda cor*, et chanter la partie qui suit sur le ton de l'évangile sans devoir chanter toute la Passion sur ce même ton (S. C. R. n. 4031, ad. II).

supérieur. Cependant s'il célèbre pontificalement au faldistoire, la traîne sera déployée et portée par un caudataire (voir *Cérémonial des Évêques*, lib. I chap. XV n° 4). Mais il s'abstiendra des bénédictions privées que les évêques donnent habituellement dans les cortèges (*Cérémonial*, lib. I, chap. IV).

5. L'évêque ordinaire, après une messe de *Requiem* à laquelle il a assisté en mozette dans le chœur, peut revêtir l'amict, l'étole et la chape et accomplir les rites de l'absoute, le célébrant s'étant retiré.

6. Un évêque étranger, que l'Ordinaire a autorisé à célébrer pontificalement dans son diocèse, peut, même en présence de l'ordinaire, porter la *Cappa magna*. En effet, l'autorisation accordée inclut tout l'ensemble des cérémonies et des insignes que comporte l'office pontifical. Il y a des règles restrictives pourtant pour l'évêque coadjuteur ou auxiliaire célébrant devant son évêque ordinaire (voir à ce sujet les décrets n°s 2010, 2011, 4023, dans *Authentica Collectio Decretorum, S. R. C.*).

7. Dans ce même cas, l'évêque étranger tient la crosse avec la volute tournée vers ceux qu'il a devant lui, absolument comme le fait l'évêque ordinaire. Il n'a pas de juridiction, c'est vrai; mais en lui concédant l'usage des Pontificaux, l'évêque l'autorise à user des insignes avec leur signification normale; or la crosse est un signe de juridiction et doit être portée avec cette signification.

LE RÉVÉREND PÈRE DOM BESSE.

Tous les organes religieux de France et de Belgique ont rendu hommage à la mémoire du moine si universellement estimé dont la perte récente est particulièrement ressentie par tous les amis du mouvement liturgique.

Les *Questions Liturgiques et Paroissiales* se font un devoir de payer un tribut très sincère d'admiration et de reconnaissance au collaborateur et ami vénéré et aimé qui vient de disparaître et de s'associer de tout cœur aux regrets et aux éloges dont sa mort prématurée a été l'occasion. Elles ne peuvent mieux traduire ces sentiments qu'en faisant leur, l'article nécrologique de *la Vie et les Arts Liturgiques* (oct. 1920, pp. 546-552), qui retrace avec tant de délicatesse et de vérité toute la vie et toute l'œuvre du très-regretté Dom Besse.

« I[illegible]aquit à Saint-Angel (Corrèze), le 29 octobre 1861. Après de fortes études au petit séminaire, il se présenta, en septembre 1881, au noviciat de Solesmes. Il fit profession dans la même abbaye le 11 juillet 1883, et, à cette occasion, il ajouta à son nom de baptême : Jean, celui du premier apôtre de Limoges : saint Martial; dorénavant il signera : « fr. J.-M. Besse ». En 1885 il était envoyé à notre abbaye de Ligugé. L'année suivante, ordonné prêtre par Mgr Denéchaud, il devenait zélateur du noviciat, après maître des novices, puis sous-prieur. En 1894 il fut mis à la tête d'un groupe de moines chargés de restaurer l'antique abbaye de Saint-Wandrille de Fontenelle. Il y resta peu : dès l'année suivante on le voit à Silos (Espagne) où il enseigne l'histoire et dirige l'école abbatiale. Deux ans plus tard (1897) ses supérieurs le rappelaient à Ligugé. Il y redevenait pour trois ans maître des novices; nommé bibliothécaire en 1907, il conserva ce titre jusqu'à sa mort. Depuis 1906, l'estime et l'affection de ses frères le faisaient élire chaque année membre du conseil.

» D'autres feront connaître ce que fut chez Dom Besse l'érudit et l'homme public. Nous voudrions seulement dire ici l'impression que fit sur nous le moine laborieux et fervent qui vécut sous nos yeux, et dont le souvenir, nous l'espérons, ne périra pas. Le R. Père a écrit — nos lecteurs le savent — une monographie intitulée : *Le Moine Bénédictin* [1]. On y voit quelle haute idée notre confrère se faisait de son Ordre et quel attachement il lui avait voué. Pour sa part il travailla à se rendre digne d'un passé glorieux, qu'il ambitionnait de maintenir, et, s'il se peut, de grandir encore. La vocation monastique, on ne l'ignore pas, est, avant tout, l'appel à la perfection, par la pratique des vertus chrétiennes et des conseils évangéliques suivant une forme de vie spéciale, minutieusement réglée par ses fondateurs : obéissance et humilité, solitude et silence, office divin et travail forment le fond et le cadre de l'existence du Bénédictin. Dom Besse y ajouta, par occasions, l'apostolat extérieur — de forme un peu personnelle il est vrai — traditionnel du reste dans notre Ordre, et prévu par nos Constitutions.

» Moine, il le fut pleinement, obéissant et docile comme un enfant, humble mais digne, laborieux et exact; grave sans lourdeur dans sa démarche, la physionomie intelligente et pensive, le regard vif et bon, surtout quand l'animait la gaîté des conversations : tel il apparut durant les quarante années de sa vie religieuse.

» Il eut au cœur un triple culte: l'office divin, le travail, l'Église. La liturgie fut, si on peut dire, l'aliment de choix de sa vie intérieure. Il disait à l'un des nôtres, quelques semaines avant sa mort : « Plus j'avance en âge, plus j'éprouve de joie, une joie d'enfant, à psalmodier. » Peu favorisé du côté de la voix, malgré tout il prenait fidèlement sa part de l'*œuvre de Dieu*. Il lui arrivait d'être absent de l'office de Matines, et d'aucuns s'en étonnaient; il avait pourtant son excuse : bien qu'il fût de constitution très robuste, un sommeil prolongé lui était nécessaire; le labeur obstiné qu'il s'imposait, son activité cérébrale jamais interrompue, à la longue devaient l'user : déjà pendant sa jeunesse monastique on dut lui imposer pendant plusieurs mois le supplice de ne pas ouvrir un livre. Toute sa vie, sans qu'il y parût, le même danger le menaça; il finit par en mourir. En dépit des apparences, son organisme, puissant mais délicat, était à bout.

» Tant qu'il vécut, il aima d'amour la liturgie de l'Église : il l'étudiait sans cesse, la comprenait merveilleusement, et déplorait qu'on la négligeât. Il s'en fit, au dehors, l'apôtre ardent; les lecteurs de cette revue, ceux de la *Revue des Jeunes*, — qu'il aimait tant, — le savent, et aussi les auditeurs de ces Journées ou Semaines liturgiques, dont il était l'orateur indispensable, le conférencier, le causeur plutôt. Ce qu'il aimait, dans la liturgie, c'était d'abord la messe, dont il faisait à bon droit le centre du culte, le sacrement par excellence. Son dernier livre, son testament, pourrait-on dire, l'atteste. Il célébrait avec lenteur et recueillement, paraissant savourer les formules saintes, qu'il accompagnait de gestes calmes; pour ceux qui y assistaient, c'était tout un enseignement. Au reste, la liturgie était, à ses yeux, non seulement le soutien et la lumière de la vie intérieure pour le fidèle comme pour le prêtre, mais

1. Une nouvelle édition illustrée de l'ouvrage va nous être donnée prochainement par la *Librairie de l'Art catholique*.

encore le foyer où ranimer la vie parfois languissante de nos paroisses, en même temps que le lien social nécessaire pour grouper plus solidement nos antiques chrétientés, qu'un fatal individualisme de la piété menace, semble-t-il, de désagréger. Le pape Pie X voulait qu' « on priât sur de la beauté ». Dom Besse n'avait pas attendu cette protestation pour faire connaître ses propres vues sur l'Art dans l'église. Dans un article du *Bulletin de Saint Martin et de Saint Benoît*[1], il souhaitait voir « la fin d'une architecture souvent ridicule; le zèle de la maison de Dieu porterait les chrétiens à la revêtir de cette beauté noble et candide, reflet de leur foi et de leur piété; ses pierres suinteraient l'esprit d'oraison. Les regards ne seraient plus choqués de la présence d'images sculptées ou peintes et d'ornementations devant lesquelles les anges se voileraient s'ils avaient des yeux; le Seigneur est sensible à la beauté de sa demeure; le laid le peine et ne le glorifie point. Plus de vêtements sacerdotaux aux formes disgracieuses, plus de cérémonies bizarres ou grotesques; mais dans leur majestueuse ampleur et leurs rites traditionnels, la simplicité grave et belle des cérémonies de la sainte Église de Dieu. Elles sont à l'aise dans nos temples, sûres d'honorer le Sauveur et de toucher le cœur des chrétiens. L'église, ainsi parée de vraie beauté, sanctuaire d'un art surnaturalisé, exercerait un apostolat fécond. Elle serait la meilleure éducatrice des hommes ».

» Dans les derniers temps de sa vie, Dom Besse était tout à la joie du triomphe de l'Idée Liturgique et de l'Art véritablement catholique, triomphe qui, sans être complet à cette heure encore, semble s'annoncer prochain. Combien de fois celui qui écrit ces lignes n'a-t-il pas reçu confidence de la gratitude qu'éprouvait l'excellent Père pour tous ceux qui contribuaient à hâter ce triomphe : écrivains, artistes, éditeurs, et parmi ces derniers, l'un d'eux surtout, qui ne permettrait pas que je le nomme ici.

» L'éloge du travailleur qu'était Dom Besse ne nous arrêtera pas longtemps : ses œuvres suffisent à témoigner de son labeur. Deux études surtout le captivèrent : l'histoire, de préférence l'histoire monastique, et la liturgie. Il était richement doué pour l'une et pour l'autre : une intelligence souple, vive et claire, une curiosité d'esprit sans cesse renouvelée, une mémoire ouverte et tenace, un don merveilleux de s'assimiler promptement et de classer les faits, un don encore d'universelle sympathie qui l'aidait à tout comprendre. Il lui manqua une certaine formation première à quoi ses facultés naturelles n'ont peut-être pas complètement suppléé. Il lui manqua aussi, avouons-le, la continuité dans les desseins; on eût aimé qu'il se limitât : hélas ! tiraillé par tant de tâches, il allait au plus pressé; harcelé de sollicitations, il ne sut jamais refuser le concours de sa plume, au risque de laisser à peine ébauchée la besogne de la veille. Il fut un initiateur plein d'imagination et de promesses; pourtant son œuvre, malgré son étendue — ou plutôt à cause d'elle — donne l'impression de l'inachevé. Au spectacle de ce qu'il a pu donner, comme on regrette qu'il se soit tant dispersé, qu'il n'ait pas mieux réglé, approfondi et mûri ses travaux : « Ah ! disait-il un jour, avoir le temps de préparer et d'écrire lentement un chef-d'œuvre ! » En dépit de ces regrets, auxquels lui-même, on le voit, s'associait, comment ne pas admirer le magni-

1. Nov. et déc. 1902, t. XI, p. 52.

fique résultat de son labeur ! Mais aussi, combien il se ménageait peu ! Il ignorait certes, ce qui s'appelle perdre du temps. D'accueil très affable, bien que n'aimant guère les importuns, il interrompait de bonne grâce son travail pour répondre à une question, donner un avis, se rendre à un exercice de communauté; « quand je remonte à la bibliothèque après l'office ou la récréation, je termine la phrase commencée sans avoir besoin de la relire »; ainsi parlait-il, et il ne se vantait pas.

» A quelle intention travaillait-il? Avant tout, on le comprend, pour obéir à la loi divine qui s'impose à tout homme depuis la chute, et dont la contemplation ne dispense point. Quant à l'orientation de ses études, elle lui fut donnée par sa destinée de moine, mais plus encore peut-être par cet amour ardent, ombrageux, oserait-on dire, qu'il portait à la sainte Église : il eût voulu être toujours présent pour la défendre, et s'il se pouvait, pour l'exalter. Ce culte jaloux, si légitime pourtant mais qui devient si rare, expliquerait à lui seul ces incursions, parfois très critiquées, sur certains domaines d'action publique, auxquelles sa vocation ne semblait pas le désigner. Observons toutefois que l'histoire monastique ne manque pas d'exemples qui le justifieraient.

» L'homme enfin : tous ceux qui le connurent sont unanimes à son sujet. Il était d'extérieur plutôt négligé; mais l'expression du visage, la joie du sourire, la vie du regard, l'intérêt de sa conversation emportaient vite la sympathie. D'humeur égale, d'une gaîté contenue, charitable dans ses propos, âme simple, droite et franche, sans haine, aimable enfin et causeur très séduisant. Il était né conférencier. Bien qu'il sût écouter, le plus souvent pourtant il préférait parler lui-même; on le remarquait, on souriait, et on en tirait profit. A toute sympathie qui s'offrait, pourvu qu'elle vînt de bon lieu, il répondait par un attachement discret, ayant beaucoup de cœur sans aucune sensiblerie. Nous nous tairons, on le comprendra, sur le bien qu'il a fait à tant d'âmes d'élite, à qui il sut montrer la voie du retour vers la totale vérité catholique.

» Peut-être ne fut-il pas toujours apprécié ni compris même de ceux qui l'approchaient le plus familièrement : il le sentit, il en souffrit sans doute; indulgent et délicat, il ne s'en plaignit jamais. Enfin il avait l'âme trop haute pour tenir longtemps rigueur à quiconque l'eût desservi.

» Il eut ses adversaires; en revanche il fut aussi beaucoup aimé. Si nous l'avions ignoré, lui vivant, sa mort nous l'eût appris. Les feuilles publiques ont récemment parlé de lui — sauf de rares exceptions , et qui l'honorent — avec une sympathie admirative. Un grand nombre de ceux qui le connurent nous ont confié leur chagrin; au reste leurs larmes parlaient assez. D'autres, nombreux, en des lettres intimes, ont donné sur lui un témoignage touchant d'estime affectueuse. Quelques-uns nous ont dit, avec quelle reconnaissance ! ce que nous, ses frères du cloître, nous ne faisions que soupçonner : Dom Besse fut, au dehors, un directeur d'âmes très apprécié. Beaucoup, dans leurs souffrances morales, vinrent à lui; il sut alléger leur fardeau et leur redonner confiance dans la vie. Admirablement préparé à cette œuvre, par sa science de la vie spirituelle, sa bonté, sa finesse d'observation, son zèle pour la foi, il fut, dans toute la force du mot, un apôtre. C'est sous cet aspect qu'il est apparu à ses amis du monde; c'est le souvenir qu'ils garderont de lui. Dernier

trait qui achève de peindre la physionomie de cet homme de Dieu : moine pieux et docte, apôtre zélé, simple et bon.

* * *

» Il nous a quitté à l'heure que Dieu voulut, celle de l'Évangile: « quand on y pense le moins ». A son retour des *Journées de Toulouse* — dont il gardait un souvenir plein d'espérances — il subit quelque part, en route, une averse dont il ne songea même pas à se garantir. Cet incident, banal à ses yeux, l'amusa sans l'inquiéter; il fut pourtant l'origine, ou seulement l'occasion, de la maladie qui amena sa fin. Il nous racontait lui-même comment, un peu après, il se sentit menacé d'une fluxion de poitrine dont il ne voulut pas se préoccuper; « la fièvre me prit, disait-il, je luttai contre elle et continuai mon voyage ». La vigueur de son tempérament ne triompha que peu de temps. Quand il nous revint, des accidents de santé, assez graves, fréquents, rapprochés, nous inquiétèrent : vomissements, syncopes, troubles dans les organes essentiels, anémie surtout. Plusieurs médecins furent appelés, des spécialistes intervinrent et prescrivirent un régime, qu'il suivit mal : on dut surveiller le malade, pour ainsi dire comme un enfant; et quand on lui reprochait doucement de prendre tels aliments qui ne lui convenaient pas : « Que voulez-vous, répondait-il avec ce sourire qu'on lui connaissait, je trouve tout bon. » Ce mot le peint bien. Toute sa vie il fut tel : il trouvait tout bon, les gens et les choses. Rien ne le guérit de cette illusion.

» Le mieux ne se produisant pas, il voulut alors essayer des massages : certains résultats heureux obtenus autour de nous lui en avaient donné l'idée. Les supérieurs y ayant acquiescé, on l'accompagna à Namur, où devait se faire le traitement. Celui-ci échoua. Cependant la bonne humeur du patient persistait. Malgré les souffrances ou les malaises physiques qui l'éprouvaient; en dépit du découragement qui le prenait parfois devant l'impossibilité d'écrire une lettre, d'ouvrir un livre, de dire son bréviaire — qu'il continua aussi longtemps qu'on le lui permit, — il gardait, avec cette force de volonté qui lui demeura jusqu'au bout, l'âme tranquille. Il accueillait avec affabilité les visiteurs, reprenait vie en des causeries qui lui redonnaient l'espoir, et il finissait par dire : « Vous verrez, je sortirai de cette crise complètement renouvelé; l'Église et l'Ordre monastique auront encore de beaux jours; la jeunesse (ce fut toujours son rêve) vient à nous; nous allons pouvoir rentrer en France; croyez-moi, l'avenir s'annonce bien. »

» Par charité pour ses amis autant et plus peut-être que par conviction intime, il voulut qu'on ne le crût pas malade. A un confrère qui partait pour Paris il recommandait : « Surtout, dites bien là-bas que ce n'est rien, un léger accident dont je me relèverai bientôt. » Il ne se releva pas. Après un mieux factice et trompeur, tout espoir disparut. Au frère infirmier, dont le dévouement l'assista jusqu'au bout, et qui, timidement, lui annonçait que l'heure était venue de recevoir les derniers sacrements, il répondit par un acquiescement joyeux. A haute voix il prit part aux prières des mourants. Le prêtre parti, il demandait qu'on les lui répétât encore : « Ces prières sont si belles ! » Il mourut ainsi dans un dernier acte de foi à l'efficacité du sacrement, dans un dernier aveu d'admiration pour la beauté de la prière liturgique. Il mou-

rait donc fidèle à lui-même, fidèle aussi à ce qui fut l'aliment et comme la raison d'être de sa vie surnaturelle. » Dom A. CASTEL.

LA PRONONCIATION DU LATIN.

Nous sommes heureux de mettre sous les yeux de nos lecteurs, la lettre adressée récemment, au nom du Saint-Père, par S. E. le cardinal Gasparri, à M. l'abbé Delporte de Roubaix, à l'occasion de la réédition de son opuscule sur la *Prononciation romaine du latin.*

Du Vatican, 10 juin 1920.

Monsieur l'abbé,

Je n'ai point manqué de remettre au Souverain Pontife votre opuscule sur la « Prononciation romaine du latin ».

Sa Sainteté qui connaissait déjà les résultats décisifs obtenus sur ce point dans votre région, vous félicite d'y avoir contribué pour votre part. Unissant ses vœux aux encouragements que vous avez déjà obtenus d'un si grand nombre d'évêques et d'illustres personnages de France, le Saint-Père souhaite à votre nouveau travail tout le succès que vous en escomptez et qui étendra encore plus largement cette unité de la prononciation du latin, prenant pour type celle-là même qui est toujours vivante au centre de la catholicité, et dont vous avez réussi à fixer très exactement et très clairement les moindres règles.

Le jour où les membres de la grande société qu'est l'Eglise parleront tous vraiment la même langue, ce n'est point seulement sur le terrain liturgique, c'est partout où ils se rencontreraient que seraient assurées à leurs relations avec une agréable facilité les fécondités les plus opportunes.

Par cette unité de prononciation d'une langue déjà si largement connue, les peuples d'aujourd'hui, comme la chrétienté de jadis, posséderaient enfin cette langue unique et universelle, que l'on a si souvent et plus ou moins vainement cherchée ailleurs. Cette plus grande possibilité de rapports mutuels, serait un attrait et un lien de plus pour cette Société des Nations que font si ardemment souhaiter le désir et le souci de la paix durable.

Puisque votre opuscule tend aussi à ce but, le Souverain Pontife ne peut que souhaiter à vos travaux les plus larges succès, dont la récompense et la garantie seront la Bénédiction Apostolique, qu'il me charge de vous trans mettre... Cardinal GASPARRI.

Ce document n'est pas le seul sur ce sujet. A plusieurs reprises déjà le Saint-Père a manifesté nettement son désir d'un retour à la prononciation du latin comme dans la capitale du Latium. En février 1919 il avait déjà approuvé les sages dispositions prises à cet égard par S. E. le cardinal Dubois, alors archevêque de Rouen, aujourd'hui archevêque de Paris. En août de la même année il avait félicité Mgr l'archevêque d'Alger et encouragé ses efforts.

Enfin deux documents de la même année sur le même sujet, viennent d'être publiés par la *Vida Cristiana* [1], revue liturgique de nos confrères de l'abbaye de Montserrat en Espagne. Ce sont deux lettres adressées par le cardinal

1. N° 51, 1920, pp. 239 et 240.

secrétaire d'État au R^me Dom Antoine M. Marcet, abbé-coadjuteur de ce monastère.

Secrétairerie d'État de Sa Sainteté.
N° 94363. Du Vatican, le 31 juillet 1919.

Mon révérendissime Père,

L'esprit plein de sollicitude et de vigilance du Saint-Père n'a pas perdu le souvenir reconnaissant de l'opportune initiative prise, il y a quelques années, par Votre Paternité, d'introduire dans son monastère la prononciation romaine du latin, afin d'y obtenir l'uniformité désirée.

Ayant maintenant décidé d'insister sur ce point, soit en Espagne, soit ailleurs, Sa Sainteté désirerait apprendre de vous l'accueil reçu par cette sage réforme.

Le Saint-Père, qui se souvient d'avoir jadis parlé la langue espagnole, a souvent pensé que, pour l'Espagne, la prononciation romaine du latin est nécessaire, afin d'éviter que la prononciation espagnole ne fasse énoncer des concepts entièrement différents de ceux que veut l'auteur, et peut-être même gravement erronés.

En outre, il faut considérer que, s'il est vrai que pour bien parler la langue castillane, il faut la prononcer comme elle se prononce en Castille, il est également vrai que, pour bien parler le latin, il est nécessaire de le prononcer suivant l'usage de la capitale du Latium.

Dans l'attente d'une réponse de votre part, qui me mette en état de donner à l'Auguste Pontife le renseignement désiré, lequel sera pour Sa Sainteté, j'aime à le croire, un nouvel encouragement à ajouter à celui qui lui a été donné déjà par l'expérience faite jusqu'à présent, au sujet de l'opportunité et de l'utilité de sa décision, je profite de l'occasion... P. Card. GASPARRI.

Secrétairerie d'État de Sa Sainteté. Du Vatican, le 13 septembre 1919.
N° 96110.

Mon révérendissime Père,

J'ai reçu la lettre du 12 août dernier, par laquelle Votre Paternité révérendissime, donnant réponse à ma dépêche n° 94363, en date du 31 juillet, me fait connaître l accueil qui a été fait à la prononciation romaine du latin dans son Monastère, où elle a été introduite avec succès, et est maintenant suivie et pratiquée presque à l'unanimité, étant regardée comme une chose naturelle, bien plus, comme une source de satisfaction.

Je n'ai pas manqué de rendre au Saint-Père un compte soigneux de tout ce que Votre Paternité m'a communiqué dans la lettre susdite; et Sa Sainteté, pleine de joie, m'a chargé de faire parvenir l'expression de ses félicitations, non seulement à Votre Paternité, comme ayant acquis la plus grande part du mérite de cette réforme, en ce qui concerne le monastère; mais même aux autres Religieux de l'abbaye, qui, en secondant cette initiative, ont fait preuve d'une soumission filiale et éclairée aux désirs du Pontife Romain, et d'un véritable attachement au Saint-Siège Apostolique.

Le Saint-Père, en même temps qu'il rend grâces, par mon entremise, de ce beau témoignage de vénération, fait des vœux pour que le louable exemple de l'abbaye de Montserrat trouve partout de nombreux imitateurs, et fasse

naître, conformément à ses désirs, une sainte émulation dans toute l'Espagne catholique pour seconder l'opportune réforme... P. Card. GASPARRI.

Le Rme P. Antoine M. Marcet, O. S. B.,
Abbé coadjuteur de Montserrat.

LA LITURGIE ÉDUCATRICE.

L'excellente *Revue des Jeunes* (10 mai 1920, pp. 264-278), toujours préoccupée de la formation liturgique de ses nombreux lecteurs, a publié un article de notre très sympathique confrère Dom Lebbe, dont nous sommes heureux de donner ici quelques extraits :

« Depuis longtemps déjà la plupart des établissements catholiques d'instruction moyenne ont ouvert une place à la liturgie dans leur programme d'enseignement religieux. C'est bien là l'orientation qui doit le vivifier et le rendre fructueux, qui doit faire de l'enfant devenu adolescent non plus un réservoir de connaissances sur la religion catholique, mais un catholique, une âme formée sur le modèle du Christ, tel que le présente l'Église catholique, éprise de sa vérité, et fermement attachée, de toutes ses facultés, volonté autant qu'intelligence, à sa foi, à la pratique de son culte, à la vie affective de sa morale. Mais ici encore, ce ferment de vie peut être paralysé et étouffé par l'exclusivisme d'un enseignement scolaire.

De grâce, laissons à chaque élément son rôle : si la liturgie est le moyen par excellence de formation religieuse, c'est parce que, de fait, par les pratiques du culte catholique, elle fait partie obligatoire de la vie de l'adolescent. Il va à la Messe — il devrait *suivre* la messe —; pour les recevoir dignement, il s'initie aux sacrements : il se signe avec l'eau bénite; il se meut dans l'église, au milieu des objets consacrés; il assiste à des processions.

Et ces spectacles quotidiens, ces actions auxquelles il prend part, on lui dit qu'elles sont sérieuses, intimes : non pas comme les cérémonies officielles de la vie civile ou militaire, séances, cortèges ou parades, mais actes et prières où il remplit un devoir de conscience, se met en rapport avec Dieu, pour puiser en lui la grâce, principe de force et de vie; où il se tient devant lui, se conduit envers lui de manière à mériter ou démériter; en un mot des actions éminemment morales qui atteignent le fond de l'homme.

Enfin, de par sa forme, la liturgie ouvre l'accès le plus facile à la vérité religieuse, à la compréhension profonde de son contenu, de sa valeur morale, de sa raison d'être dans la vie. Non seulement elle la distribue par échelons admirablement étagés, par doses attentivement mesurées, répartissant les mystères à méditer et les directions sur tout le parcours de son cycle, avec une profusion qui permet aux fidèles de s'approprier chaque année de nouvelles richesses dans ce trésor immense, sans se fatiguer ni se rassasier; mais elle fait agir tout l'homme, et s'insinue en lui par la voie la plus naturelle, et la mieux adaptée à ses besoins, à ses habitudes. Elle se présente sous des images, des symboles, en un mot, sous une forme sensible, pour faire comprendre l'invisible et l'abstrait; elle provoque toute l'activité extérieure — la vue, l'ouïe, les mouvements et la parole avec le chant — pour mener aux réalités de la vie intérieure — présence de Dieu, actes d'amour, foi en l'au-delà.

Quelle science, quelle éducation eut jamais à sa disposition pareille leçon de choses? quelle pédagogie a mis plus à portée de l'adolescence, de l'enfance même, des vérités et des règles de conduite plus élevées et plus nettes?

Suivons donc la pédagogie de la liturgie : ne nous bornons pas à la lettre, à l'écorce de notre culte — les évolutions des ministres, les instruments, etc. —; il faut introduire l'enfant dans sa pensée, dans son âme.

Lui faire apprendre les cérémonies, c'est nécessaire; et l'on commencera par les lui expliquer très simplement, ce qu'il en faut pour qu'il puisse les suivre, parfois y prendre part, et toujours les comprendre. Le familiariser avec le mobilier liturgique, les ornements, les vases sacrés, les parties des édifices, des lieux de culte, c'est excellent; par là, il se sent de la maison à l'église, et commence à vivre de sa vie, à en respirer les joies et les gravités; et si cette initiation a été accompagnée de quelques notions élémentaires, mais précises, claires et solides sur la valeur de la consécration, la haute dignité et l'emploi de ces objets, le respect se grave en son âme.

Mais toute la liturgie opère comme le sacrement de l'Incarnation, *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur* [1]; la vue raisonnée des objets matériels doit ravir l'âme de l'enfant vers l'amour des réalités invisibles. Sans doute, ce second degré de l'initiation est plus difficile, il demande plus de doigté, de persévérance et aussi de vraie piété dans l'éducateur, mais par lui seul on arrive au résultat nécessaire : former la volonté et le cœur, assurer l'orientation définitive de la vie.

Que servirait-il de dresser un enfant de chœur à tenir son rôle exactement, avec la sûreté et la précision d'un maître de cérémonies, avec la gravité et la tenue réservée d'un parfait domestique, s'il n'est pas convaincu de la dignité que lui confère ce service, s'il ne peut mettre dans chacun de ses mouvements une pensée de respect pour la majesté de Dieu à qui il offre avec le prêtre l'acte d'adoration et d'expiation le plus parfait, un élan d'amour pour le Dieu de miséricorde, qui prend et élève avec soi les prières et les actions de grâces de son âme d'enfant?

A quoi bon étudier le mécanisme des fonts baptismaux ou la constitution d'un autel, si ce n'est pour faire ressortir la condescendance de l'adoption divine, obtenue par les moyens si simples et expressifs des rites sacramentels, et le sacerdoce du Christ, prêtre, victime et autel, qui daigne nous associer à lui, parce que nous sommes son corps mystique, et exige la présence effective de quelques restes de martyrs pour n'être point séparé de ses membres — de ses membres qui ont souffert comme lui — dans le sacrifice du salut?

Peut-être quelque lecteur sourira-t-il à l'évocation de mystères si sublimes, proposés à des enfants de huit ou dix ans. Je le supplie d'essayer, non pas de prime abord sur des rebuts vicieux des ruisseaux de grande ville, mais sur des âmes pures, qui croient en Dieu, et sont déjà formées, par la prière et l'atmosphère de nos églises, au désir de l'invisible : il sera étonné, ravi, de l'irrésistible attrait exercé sur les enfants par les choses de Dieu, de leur intuition surnaturelle des symboles et des mystères, de la lucidité de leur logique à en déduire les applications morales de charité fraternelle, d'obéissance, de sacrifice. Et ainsi il touchera de la main l'unité que réalise dans

1. *Préface* de Noël.

l'âme de l'enfant la pratique de la liturgie, l'influence nécessaire et directe des vérités exprimées dans le culte sur la vie morale.

Mais il n'y a pas que le mobilier et les cérémonies journalières. L'Église, pour appliquer à tout le dogme chrétien cette merveilleuse méthode de pénétration, de possession des âmes, a établi son cycle liturgique, ramenant l'un après l'autre tous les mystères et les enseignements moraux de la Révélation chrétienne. Tour à tour à la joie de Noël, dans l'affliction de la pénitence, triomphante à Pâques et enflammée d'ardeur à la Pentecôte, elle nous invite à ressusciter en nous les grâces des dogmes et des mystères, en nous conformant à ces sentiments qu'elle a si fortement exprimés dans les cérémonies et les prières de ses Offices. Elle nous maintient ainsi en contact avec son cœur de mère d'où découlent sans arrêt dans nos âmes, avec ces effluves que l'on appelle l'esprit de l'Église, la dévotion, c'est-à-dire la consécration ou donation de nous-mêmes à Dieu, l'ardeur à rechercher les biens que le Christ nous a apportés, le zèle pour la vie surnaturelle.

Ceci paraît plus difficile à traduire dans le travail méthodique de l'éducation religieuse. Où est le « matériel d'intuition », comme on dit en pédagogie, devenu l'instrument indispensable depuis qu'on est arrivé à le mettre au point? Pour la première partie de la formation liturgique, nous en possédions un d'une valeur hors pair dans les objets du culte, visibles et tangibles; mais comment représenter les pratiques, et surtout les temps liturgiques eux-mêmes? Sommes-nous outillés pour cet enseignement si important?

Il y a eu des essais : on a rassemblé des collections de gravures, de reproductions de tableaux de maîtres représentant les mystères, soit dans les scènes historiques qui les manifestèrent, telles les pastorales de la nuit de Noël ou les splendeurs du cortège des Rois Mages; soit dans des compositions symboliques, comme l'*Adoration de l'Agneau* des van Eyck ou la *Dispute du Saint-Sacrement* de Raphaël.

Mais, sans parler de l'inconvénient de nous réduire à des reproductions de fidélité souvent douteuse au lieu d'œuvres originales, ces collections ne peuvent réaliser l'homogénéité que réclame un instrument pédagogique utile. Composées pour des buts et des milieux disparates, ces œuvres différentes d'époques, de conception, reflétant les génies opposés d'artistes au talent souvent si personnel, ne peuvent concourir à la fin unique de la formation de l'enfance, de *nos* enfants, à nous, au début de xxe siècle.

Une œuvre cependant a germé, une, esthétique, suggestive, orientée tout entière vers la compréhension, je voudrais dire mieux, le sentiment de l'année liturgique. Elle est due à un moine artiste, et a été publiée vers la fin de la guerre à l'Abbaye bénédictine de Maredsous (Belgique). En une série de neuf estampes [1], d'exécution large, aux teintes claires et précises, elle fait vivre l'impression de chaque saison du cycle liturgique. Sans doute, on y apprend nombre de détails sur les cérémonies ou les objets du culte, mais, et c'est là à mon avis son originalité, et la féconde nouveauté qu'elle inaugure dans la pédagogie de l'enseignement religieux, elle élève surtout l'âme à la hauteur de l'inspiration de l'Église, la maintient dans les sentiments que les offices de Noël, ou de Pâques, ou de la Toussaint, ont éveillés en elle, l'im-

1. *L'année liturgique en images.* Avec texte explicatif. Maredsous, 1918.

prègne doucement, lentement, des dispositions qui réalisent en nous les mystères par notre union avec les sentiments du Christ : *Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu*[1]. Destinés à tout le peuple chrétien, l'auteur nous dit qu'il les voudrait voir dans les salles d'écoles et de patronages, dans la chambre de famille, comme dans les hôpitaux ou les dispensaires, et là, exposés pendant toute la durée de l'époque liturgique qu'ils synthétisent, ils parleraient par les yeux aux convictions, à la piété des fidèles, leur rappelant constamment ce qu'ils ont médité à l'église, les souffrances du Christ, ou la dignité du baptême qui nous fait vivre de sa vie de ressuscité. Destinés à tous, et, sans doute, particulièrement aux simples, au peuple, ces tableaux ont fait souvent appel à l'aspect populaire de la liturgie, ils unissent largement la vie extérieure et les manifestations familières de la piété de nos ancêtres aux cérémonies graves du culte ecclésiastique. L'attente de l'Avent est symbolisée par un lent lever de jour sur le travail des usines; le cadre de Noël s'alourdit de gâteaux et de guirlandes; l'Assomption nous apparaît dans la splendeur estivale d'une procession de village. Et, à chaque saison, la pensée fondamentale est soulignée, rendue sensible, par une teinte d'ensemble, claire ou sombre, se nuançant de feu à la Pentecôte, et de gris le jour des Cendres, baignant l'âme dans la lumière qui convient aux mystères dont nous devons vivre.

Je ne puis noter dans ce court article tous les détails qui assurent l'efficacité pédagogique de ces tableaux; d'ailleurs l'auteur a condensé en trois charmants cahiers, aussi attrayants d'exécution typographique que riches de renseignements, l'explication de ses planches. Mais je veux relever l'impression d'ensemble dominante qui m'a saisi devant ces scènes pourtant si variées, et je la crois d'une haute portée morale et éducatrice. L'âme de ce moine doit être radieuse de joie, à voir ce qui en déborde dans tous ses tableaux. Ce n'est pas seulement la claire lumière qui tremble autour du Messager de Pâques, ou les Anges qui chantent Noël, ou l'aube attendue de l'Avent; mais les visions mêmes du Carême, de la Passion, ouvrent des horizons consolants de pardon et de paix : « *Voici les jours de salut !* » — « *Il a été chargé de nos iniquités* ».

Et cela est réconfortant et sain : c'est ainsi qu'il faut former nos enfants. Comme le disait pittoresquement ici même Mme Fargues, l'odeur d'encens, dans le souvenir de beaucoup d'entre eux, se confond avec l'odeur de moisi : la religion est morose et les cérémonies longues; la leçon de catéchisme ennuyeuse et les vertus gênantes. Trop d'éducateurs ont concouru par leur sécheresse grondeuse à les mettre en garde devant le devoir comme devant l'ennemi, et à implanter la déplorable synonymie de plaisir et de fruit défendu. Mais pourquoi donc ne leur enseignerions-nous pas avec insistance que le vrai plaisir est nôtre, est catholique? Pourquoi ne leur ferions-nous pas constater par expérience que la joie est un fruit de l'Esprit-Saint? L'Église qui tient en mains les trésors de Dieu, est riche en biens succulents, *investigabiles divitiae Christi*[2]; elle les distribue à ses enfants par sa doctrine, dans sa morale; elle les invite à en jouir dans l'épanouissement de leur cœur, *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*[3], à conserver ce bonheur intérieur

1. *Phil.* II, 5.
2. *Eph.*, III, 8.
3. *Psaume* XXXIII, 9.

comme le don du Christ : *iterum videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*[1]. » Dom LEBBE, O. S. B.

LA LITURGIE ET LA CONTEMPLATION.

La Vie Spirituelle, ascétique et mystique, consacre sous la signature de J. DU BOURG, une série d'articles au Carmel, ordre essentiellement contemplatif. Au chapitre IV de son étude (nº 11, août 1920, p. 412) il montre, en parlant de la liturgie du Carmel, l'intimité qui existe entre la vie contemplative et la vie liturgique. Nous ne résistons pas au désir d'en citer quelques extraits :

« On a trop souvent reproché à la Réforme de sainte Thérèse de n'avoir pas de liturgie. C'est ici le cas de rappeler la parole du Maître : « Jugez, non selon l'apparence, mais selon la justice. » La vérité est qu'il ne peut y avoir de vraie vie contemplative sans vie liturgique; ces deux vies s'alimentent mutuellement et donnent au Père « ces adorateurs en esprit » qu'annonçait le Christ Jésus à la Samaritaine. Et de fait, si sobre, si dénuée d'apparat qu'elle soit, il y a une liturgie au Carmel et sa vitalité est grande. Il est vrai qu'au début de leur existence les Carmes déchaussés ont abandonné librement la liturgie du saint sépulcre, que l'Ordre suivait — tout au moins dans les grandes lignes — depuis saint Berthold, pour adopter la liturgie romaine à laquelle ils ajoutent le propre du Carmel. Mais, tout en regrettant l'abandon de ce qu'on peut appeler le *vêtement primitif de l'Ordre* dont l'archaïsme et la simplicité eussent si bien convenu à la doctrine de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse, il y a lieu de se réjouir en voyant que Carmes et Carmélites déchaussés vivent profondément de la liturgie catholique et en savourent la moëlle dans leurs longues heures d'oraison.

» Au Carmel, l'office divin est ordonné comme tout le reste à la contemplation, et c'est là ce qui donne à sa liturgie son caractère particulier. Comme la Messe est le centre et l'exemplaire de la vie mystique du Carme, les Heures sont le support et la préparation continuelle de sa vie d'oraison. Cela est si vrai que la Règle, telle que l'écrivit saint Albert, ne prévoit pas que l'Office divin doive se dire en commun; « comme elle parle seulement de la réunion quotidienne pour l'assistance à la sainte Messe, remarque le R. P. Benedict Zimmerman, il y a lieu de supposer que primitivement l'ermite récitait l'office dans sa cellule[2] ».

» L'on ne peut s'étonner de cette subordination quand on considère avec saint Thomas que la grande louange à rendre à Dieu est de croître en charité et que la contemplation est le meilleur moyen de s'élever dans l'amour.

» Nous disons que la récitation des Heures canoniales prépare excellemment à l'oraison parce qu'elle est un moyen tout à fait proportionné au but à atteindre. La psalmodie, dont le rythme paisible recueille l'âme en son fond,

1. *Jean XVI*, 22. Lire sur la joie dans la vie chrétienne les vivantes pages de Dom G. MORIN : *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, ch. IX, pp. 189-203 (2ᵉ éd. Maredsous et Paris, Beauchesne, 1914) — et le livre de Mgr KEPPELER : *Vers la joie* (Lethielleux.)

2. *Dict. d'archéologie* de Dom Cabrol : *Liturgie de l'Ordre des Carmes*. Cela ne dura pas longtemps sans doute, puisque : « Sanvicus affirme que saint Louis, en péril de mer devant le cap Carmel, entendit la cloche du couvent, et ayant gagné la terre, assista au chant des matines ».

contient la seule parole digne d'appeler l'Esprit-Saint. *L'Esprit appelle l'Esprit. Abyssus abyssum invocat* [1]. Qui n'a senti son cœur s'enflammer et son intelligence s'illuminer d'une lumière ardente à quelque verset de l'office divin? Sainte Catherine de Sienne affectionnait particulièrement le *Deus in adjutorium meum intende* [2], et sainte Thérèse ne pouvait se lasser de redire le *Misericordias Domini in aeternum cantabo* [3]. Ce livre, dont elle parle comme « d'un bouclier sur lequel elle recevait les coups des pensées importunes [4] » pendant ses longues années d'aridité, n'était-il pas son bréviaire? A coup sûr, c'était un de nos saints Livres ou des écrits des Pères. On connait son amour pour les *Morales* de saint Grégoire et les *Confessions* de saint Augustin. Voici d'ailleurs ce qu'elle écrit dans son *Chemin de Perfection* : « Si vous étudiez cette divine prière (le *Pater*) avec attention et humilité, vous n'aurez plus besoin d'autre chose. Quant à moi, j'ai toujours extrêmement goûté les paroles de l'Évangile, elles recueillaient mieux mon âme que les livres les plus savamment composés. J'ajoute que lorsque ces livres n'étaient pas d'un auteur bien approuvé, je n'avais aucune envie de les lire [5]. » Il serait intéressant d'étudier dans sainte Thérèse comment sa vie liturgique encadra pour ainsi dire sa vie mystique. Qu'il nous suffise de dire ici qu'elle avait pris sainte Gertrude pour maîtresse et pour guide et de rappeler, qu'à la ferveur qu'elle mettait à célébrer les grandes festivités chrétiennes, le Seigneur répondait par des grâces mystiques d'un ordre très élevé, lui faisant goûter à son sang précieux en l'anniversaire de sa passion [6] ou lui envoyant le Saint-Esprit sous forme de colombe au temps de la Pentecôte [7]. Cette dernière grâce avait été accordée à sainte Marie-Madeleine de Pazzi, comme l'attestent les leçons du bréviaire carmélitain au 25 mai. »

» Comme nous le disions plus haut, il n'y a pas de vraie vie contemplative sans vie liturgique. Ces deux vies s'alimentent mutuellement. L'on peut cependant constater que, parmi les ordres contemplatifs, les uns donnent la première place à celle-ci, les autres à celle-là. Ces préférences sont voulues par Dieu. Mais, si l'*ermite* du Carmel, tout soucieux de favoriser la vie mystique, réduit la liturgie à une très grande simplicité, l'Office divin n'en reste pas moins l'œuvre par excellence de sa vie de *moine*. Le récit de la mort de saint Jean de la Croix est sur ce point tout à fait suggestif. Le voici tel que nous l'a laissé le premier biographe [8]. Je ne sais si jamais religieux témoigna plus de sollicitude et d'estime à ses derniers moments pour l'*Opus Dei?*

« Le vendredi 13, fête de sainte Lucie, après s'être informé du jour selon sa coutume et l'avoir appris par la réponse de ses frères, il ne demanda plus

1. Ps. 41, 8.
2. Ps. 69, 2.
3. Ps. 82, 2.
4. *Vie*, ch. IV.
5. Chap. XXI.
6. Page 229 du tome II de la *Vie* de sainte Thérèse. Édition des Carmélites de Paris.
7. *Vie*, chap. XXXVIII, pp. 108-109 du même tome.
8. *Abrégé de la vie du Bienheureux Père Jean de la Croix*, par le P. Jérôme de Saint-Joseph, traduction nouvelle publiée par les soins des Carmélites de Paris.

rien, si ce n'est, à des intervalles rapprochés, quelle heure il était. Dans l'après-midi, averti sur sa demande qu'il était une heure, il expliqua lui-même sa question en disant : « Si j'ai demandé l'heure, *c'est que je dois aller cette nuit chanter Matines au Ciel,* gloire en soit rendue au Seigneur ! » Depuis lors, il entra dans un recueillement profond et demeura abîmé en Dieu... A cinq heures du soir, il reçut l'Extrême-Onction, dont il suivit toutes les cérémonies avec autant d'attention que d'amour. A neuf heures, ayant demandé l'heure qu'il était, il s'écria : « Il ne me manque plus que trois heures », et il ajouta en toute humilité cette exclamation du prophète : « Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est ! [1] » A dix heures, entendant sonner la cloche d'un couvent de religieuses qui les appelait à matines, il dit à ses frères : « Et moi aussi par la bonté de Dieu, j'irai les dire au ciel avec la Bienheureuse Vierge. » Puis, s'adressant à elle : « Je vous rends grâces, lui dit-il, ô ma Reine et ma Souveraine, pour la faveur que vous m'accordez de quitter cette vie un samedi, qui est le jour consacré à votre honneur. » — Vers les onze heures il s'assit sur son lit, comme s'il eût été bien portant, en laissant échapper cette parole de reconnaissance : « Dieu soit béni ! Comme je me trouve bien ! » Il avait désiré dès le commencement de la nuit que la communauté se retirât pour prendre du repos, en promettant d'avertir quand il serait temps de revenir; et, resté avec un petit nombre de religieux, il les pria de l'aider à bénir et à louer le Seigneur.

» A onze heures et demie, il fit appeler les religieux. Tous s'étant empressés de se rendre auprès du mourant, le provincial et tous les religieux se jetèrent à genoux et le supplièrent, ainsi que les disciples de saint Martin, de vouloir bien leur donner sa bénédiction, à eux que son absence allait plonger dans une désolation si profonde. Le saint s'en excusa d'abord avec son humilité accoutumée et pria le Père Antoine de la donner lui-même puisqu'il était supérieur de tous. Puis, le provincial insistant, il se rendit à ses prières et aux larmes de tous ceux qui l'entouraient, et en leur personne, il donna sa bénédiction à tous les religieux qui devaient venir après eux; si bien que sa main bénissante a été, nous l'espérons, l'avant-courrière du bonheur qui nous attend. Ensuite, il désira entendre lire quelque chose du livre des Cantiques auquel il avait une grande dévotion : et, à mesure que ces amoureuses paroles venaient jusqu'à lui, il les répétait avec attendrissement et il disait : « Oh, quelles magnifiques pierres précieuses ! »

» Un peu avant minuit, il remit à l'un de ses amis du monde les plus dévoués qui était près de lui, le crucifix qu'il tenait dans les mains; puis, passant les deux bras dans son lit, il disposa lui-même sa personne, il arrangea ses vêtements avec la tranquillité la plus grande et la plus parfaite modestie. Alors, il redemanda son Christ : et, comme, en le lui rendant, celui qui le tenait lui baise la main malgré lui, le serviteur de Dieu lui dit : « Je ne vous eusse pas demandé ce service si j'eusse su qu'il dût me coûter si cher. » Il était près de minuit. Absorbés dans la contemplation de cette merveille de sainteté, les religieux oubliaient l'heure. Mais le Bienheureux Père, toujours plein de zèle pour la pratique des observances religieuses, même à son dernier moment, la leur rappela : « *Voici l'heure des matines,* dit-il, il est temps

1. Ps. CXIX, 5 : « Malheureux que je suis, parce que mon exil a été prolongé. »

de sonner. » Un frère sortit pour le faire et, pendant ce temps-là, le malade étant entré dans une profonde quiétude et dans un ravissement tout céleste, une éblouissante lumière l'environna tout à coup, semblable à un globe de feu d'une merveilleuse beauté, dont l'éclat effaçait la clarté de toutes les lumières allumées dans sa cellule. Au milieu de cette grande flamme dont il était enveloppé comme d'un soleil, on voyait ce séraphin embrasé qui semblait se consumer dans ces splendeurs, et de même qu'un phénix divin, renaître à une vie meilleure. A ce moment, l'horloge sonna minuit et la cloche du couvent se fit entendre. Il demanda ce qu'on sonnait. Sur la réponse du religieux que c'était les matines, il promena doucement et affectueusement son regard sur tous ceux qui l'entouraient pour prendre congé d'eux, et leur dit : « *Je vais les dire au ciel.* » Alors, il colla ses bénites lèvres sur les pieds du crucifix qu'il tenait à la main, ses yeux et sa bouche se fermèrent sans convulsion, sans effort et sans agonie, et avec une paix inexprimable, une parfaite sérénité de l'âme et du visage, il rendit doucement et suavement son esprit à Dieu en prononçant cette parole du prophète : « In manus tuas Domine, commendo spiritum meum [1]. »

CHRONIQUE DU MOUVEMENT LITURGIQUE.

AMÉRIQUE. — **Congrès international de chant grégorien de New-York.**

Après le congrès général de musique sacrée de Tourcoing (septembre 1919) dont nous apprécierons le compte-rendu récemment paru, voici le congrès international de chant grégorien de New-York (juin 1920).

L'initiative en est due au couvent du Sacré-Cœur de New-York où fut fondée par Mme J. Bayard Ward la « Pius X' chair of Liturgical Music ». Organisé par un comité d'ecclésiastiques avec l'approbation et la bénédiction de l'épiscopat américain, le congrès tint ses réunions du 1er au 3 juin.

Rendre au culte de l'Église sa beauté par l'exécution artistique de la musique sacrée, rendre au peuple catholique sa participation au culte de l'Église par le chant commun des fidèles, tel était le double but qu'on s'était assigné.

Le congrès s'ouvrit à la cathédrale Saint-Patrick, par un solennel « Veni Creator » chanté par près de six mille personnes. A ce chant grandiose « un frisson sacré s'empara de tous les assistants. On vit même, au cours des cérémonies, des protestants pleurer, et un ministre de la haute église anglicane s'écrier : « Voici réalisé le rêve de toute ma vie [2] ».

Les trois jours du congrès, la messe, les vêpres et les complies furent célébrées solennellement à la cathédrale. On avait eu soin de distribuer à tous les assistants un *libretto* contenant le programme et les textes des offices et des séances.

Le premier jour du congrès (1er juin), l'ordinaire de la messe fut chanté par quatre mille enfants de quarante-sept écoles catholiques de New-York. Les autres jours il le fut par toute l'assistance. Les Vêpres étaient chantées par les élèves des séminaires alternant avec la foule. Dans les conférences on s'occupa, notamment le second jour, de la formation liturgique et musicale des enfants.

1. Ps. xxx, 6.
2. *Vie et arts liturgiques*, 1920, p. 569.

« L'ensemble fut excellent, rapporte un assistant : la cathédrale vibra aux accents immortels des psaumes, chantés par la foule entière des fidèles : et, quand les milliers de voix enfantines s'élevèrent dans leur limpidité et leur fraîcheur, ce fut un instant d'émotion profonde, car ces enfants pouvaient être la promesse d'un avenir plus beau...

» Le mouvement liturgique dans le monde entier est une bénédiction du ciel pour notre génération; il aidera, non seulement à l'augmentation de la piété et de la foi, mais encore au relèvement de l'art et de la pensée dans le monde. Les hommes verront de plus en plus qu'il n'y a pas de beauté ni d'art comparables au xsplendeurs célestes de la sainte Liturgie, et les pécheurs entendront chaque jour davantage, par la voix du chant grégorien, l'irrésistible appel de la Miséricorde infinie [1]. »

« Il convient de souligner l'importance du résultat » obtenu en ce congrès : il apporte la preuve expérimentale que l'exécution des mélodies grégoriennes n'est pas uniquement réservée à de petits groupes d'artistes choisis, ou à des chœurs spécialement formés et constamment entraînés, mais qu'elle est accessible à la grande masse du peuple chrétien, pourvu bien entendu qu'il ait reçu l'éducation nécessaire. Or, cette éducation, elle peut se faire, — et elle est en voie de réalisation en Amérique — par l'ENSEIGNEMENT DU CHANT GRÉGORIEN AUX ENFANTS DE TOUTES LES ÉCOLES CATHOLIQUES; cinq cent mille enfants vont recevoir désormais ces leçons de chant grégorien, et pourront prendre part, non seulement durant leur jeunesse scolaire, mais pendant toute leur vie, à la prière chantée de l'Église.

» Voilà un résultat magnifique et qui ne doit pas être mis en valeur seulement dans le Nouveau Monde. Des efforts méritoires — malheureusement trop rares encore et isolés — ont été accomplis en plusieurs diocèses de France. Mais nous sommes loin de la puissante organisation des États-Unis. Quand verrons-nous l'enseignement du chant grégorien inscrit au programme de *toutes* nos écoles libres, de *tous* nos collèges, et de *tous* nos séminaires [2]. » Ces dernières réflexions peuvent s'appliquer également à la Belgique, et nous exprimons les mêmes vœux.

BELGIQUE. — **Abbaye de Saint-Wandrille, à Conques.**

Nous sommes heureux de pouvoir mettre sous les yeux de nos lecteurs la belle lettre que S. S. Benoît XV a bien voulu adresser au R[me] Dom Pothier, à l'occasion de ses noces de diamant sacerdotales et monastiques. L'illustre et modeste ouvrier de la restauration grégorienne, l'apôtre du chant liturgique a bien mérité ce témoignage d'estime et de reconnaissance que le chef de l'Église vient de lui envoyer.

A Notre cher fils Joseph POTHIER, de l'ordre de saint Benoît, abbé du monastère de Saint-Wandrille de Fontenelle.

Benoît XV, Pape.

Cher fils, salut et bénédiction apostolique,

Tous les érudits savent combien vous avez excellemment mérité de la sainte Liturgie par vos nombreuses et doctes publications. Elles ont haute-

1. Joseph BONNET, organiste du Grand orgue de Saint-Eustache, à Paris. Cfr. *La vie et les arts liturgiques*, octobre 1920, p. 571.

2. *Vie et arts liturgiques*, 1920, pp. 572-573.

ment illustré votre nom dans l'univers. Vous vous êtes en effet appliqué à de longues, intelligentes et minutieuses recherches, dans les bibliothèques de l'Europe, sur les anciens monuments de la musique sacrée. Vous vouliez, avec vos collaborateurs, non seulement ramener les mélodies grégoriennes, comme on les appelle, à leur primitive pureté, mais encore les faire exécuter par le peuple avec goût et piété.

Tous ces services que vous avez rendus à l'Église, Nous engagent à vous offrir Nos félicitations, en ce jour où vous solennisez le 60e anniversaire de votre profession religieuse, et le 62e de votre ordination sacerdotale. Nous Nous joignons à vous afin de rendre de justes actions de grâce à Dieu qui vous a donné de pouvoir, durant de si longues années, grandement contribuer au développement de la piété chrétienne, par la suavité des chants sacrés, et au progrès de la discipline religieuse dans votre communauté par votre propre exemple. Au reste, Nous formons pour vous les souhaits les plus ardents de santé et de bonheur; puisse la divine Bonté vous conserver encore pendant de longues années dans la plénitude des biens célestes.

Pour rendre ce double anniversaire plus auguste et plus fécond, Nous vous accordons le pouvoir de donner, en Notre Nom, en ce jour solennel la bénédiction apostolique à tous les assistants, leur accordant une indulgence plénière de leurs fautes, à gagner aux conditions ordinaires.

Comme gage des biens célestes et en témoignage de Notre toute particulière bienveillance, Nous vous accordons de tout coeur à vous, cher Fils, et à tous les vôtres la bénédiction apostolique.

Donné à Rome près de Saint-Pierre, le 14 juillet 1920, la 6e année de notre Pontificat.

BENOIT XV, Pape.

Journée liturgique à l'Abbaye de Saint-André-lez-Bruges (12 août 1920.)

Nos confrères de l'Abbaye de Saint-André ont célébré, le 12 août dernier, une journée liturgique à laquelle ont participé de nombreux amis du mouvement liturgique, venus des diocèses de Bruges, de Gand et même de Lille.

La journée s'ouvrit par la messe pontificale de sainte Claire, chantée par le Rme abbé de Saint-André et durant laquelle D. Winoc Barbry fit, après l'Évangile, le panégyrique de la sainte dont on célébrait la fête.

Après la messe se tint la première séance : un mot de bienvenue du Rme abbé de S. André, puis une conférence par M. le chanoine Dewailly, chancelier de l'évêché de Lille : *Comment le Christ continue à exercer sa mission de Docteur par la Liturgie et spécialement par les évangiles de la Messe.* Il fut suivi par D. Eug. Vandeur, prieur de notre abbaye, qui prit comme sujet : *Le Christ à la messe dans ses fonctions de Pontife et de Victime.*

L'après-midi fut consacrée à une audition d'orgue et une instruction sur la *musique grégorienne*, par D. Walter Willems. Les vêpres furent chantées pontificalement par D. Laurent Janssens : toute l'assemblée unit sa voix à celle des moines dans le chant des psaumes.

Après les vêpres, il y eut encore une conférence de D. Gaspar Lefebvre sur la *Communion considérée comme participation à la Messe.* Enfin, D. L. Janssens termina les travaux en traçant brièvement l'*histoire de la Messe.*

Ainsi se clôtura cette journée qui fut vraiment réussie et réconfortante pour les participants.

FRANCE. — **Journées grégoriennes et liturgiques.**

La question grégorienne et la question liturgique sont intimement unies. Qu'on ne l'oublie pas, la participation active du peuple fidèle à la liturgie de l'Église, objet de nos vœux ardents et de tous nos efforts, doit se faire principalement et pratiquement par le chant commun des mélodies grégoriennes. Aussi nous aimons à signaler aux amis du mouvement liturgique les tentatives qui sont faites pour développer ces deux causes qui nous sont chères. La France a vu cette année deux congrès de ce genre : les journées grégoriennes et liturgiques de Tournus et de Lourdes.

1. Journées grégoriennes de Tournus.

Un signe des temps : le doyen de Tournus ayant à célébrer le centenaire de l'antique et vénérable abbaye bénédictine dont il dessert l'Église, voulut donner à ces solennités le caractère de journées liturgiques et grégoriennes. Ce congrès se tint du 19 au 22 août dernier.

« Il nous est impossible de donner ici une idée de la splendeur et de la saveur antique des cérémonies, particulièrement de celles du vendredi, avec cette procession solennelle des reliques, selon le rite des anciens moines Tournusiens, où un moine de Saint-Wandrille — l'histoire nous apprend que saint Philibert et saint Wandrille furent de grands amis — chanta dans un vieux processionnal de l'abbaye, à la station traditionnelle sous les voûtes du narthex, un beau répons grégorien au saint fondateur. Avant et après, les litanies des Saints retentissaient, priées par la foule, par un bon groupe de séminaristes d'Autun et de Belley, par les « Céciliennes » de Tournus, renforcées par les groupes de scholae de la région, en particulier de Mâcon.

» Des répétitions très vivantes et intéressantes, entremêlées d'instructions liturgiques et de demandes et réponses, préparèrent aux offices — Messes, Vêpres, Saluts, Complies, dont le chant fut dirigé par Dom L. David, et produisit une profonde impression religieuse et artistique. Conférences sur le chant, séance archéologique et littéraire donnée par la Société des Amis des Arts et par l'Académie de Mâcon, sermons de circonstance magistralement donnés par le P. Perroy, rien ne manqua à ces journées, que devaient clôturer, le 22, des offices pontificaux, avec S. E. le cardinal Maurin, et Mgr l'évêque d'Autun, et le concours de l'excellente maîtrise de Chalon dirigée par M. l'abbé Duverne. » (Extrait de la *Revue du Chant Grégorien*, septembre-octobre 1920, p. 65.)

2. Journées grégoriennes et liturgiques de Lourdes. 24, 25, et 26 août 1920.

La *Revue Saint-Chrodegang*, de Metz, en donne le compte-rendu très suggestif que voici : (nº 8-10, août-octobre 1920, p. 132.)

« Dans l'intention des organisateurs il s'agissait, non pas d'un « Congrès de musique sacrée » à formes solennelles, mais de simples *Journées grégoriennes et liturgiques*, au caractère pratique, vivant et fraternel.

Pourquoi « Journées grégoriennes »?

» Parce que le chant grégorien, bien étudié, bien exécuté, bien goûté, sera

toujours la base absolument indispensable de la restauration de la musique sacrée. Cette base devra être fortement établie, si l'on veut que l'esprit de dilettantisme et le genre concert spirituel ne fassent pas dévier la réforme du chant d'église, et ne rendent pas beaucoup d'efforts infructueux.

» Toutefois cette spécialisation grégorienne des réunions n'avait nullement un sens exclusif : le programme le prouve. Mais Pie X n'a-t-il pas dit « que toute composition pour l'Église est d'autant plus sacrée et liturgique, qu'elle se rapproche plus de la conduite, de l'inspiration, de la saveur propres aux mélodies grégoriennes ». La connaissance et l'amour de ces mélodies est donc de toute nécessité, même au regard de toute autre musique sacrée à choisir, à composer, à exécuter. Et puis le *Motu proprio* ne dit-il pas du *seul* chant grégorien qu'il devra être largement restitué dans les fonctions du culte, et c'est *par lui seul* que les églises paroissiales retrouveront leur pleine vitalité chrétienne. Enfin, au début d'une restauration semblable — et on peut dire malheureusement que nous sommes encore au début — il est bon de ne pas disperser ses efforts et de poser des bases solides à l'édifice. C'était la raison d'être et la haute opportunité de ces *Journées.*

Pourquoi « Journées liturgiques »?

» Parce que — on l'avait fort bien constaté en août 1919 — la pratique du chant traditionnel est vraiment inséparable de l'intelligence et de l'amour de la Liturgie. Son exécution est conditionnée par le cadre des prescriptions liturgiques; et la perfection même de cette exécution, au double point de vue artistique et religieux, est subordonnée à l'esprit de prière qui devra l'animer. Aussi avait-on voulu que les questions liturgiques aillent de pair, dans les conférences pratiques, avec les questions grégoriennes.

» L'expérience des Journées de 1919 avait engagé le Comité à maintenir l'esprit et l'ensemble de son organisation, et lui avait permis aussi d'introduire dans le programme de 1920 d'intéressantes innovations.

» Il restait d'abord bien acquis que les Journées de Lourdes ne seraient pas un congrès de manifestation, où les assistants ont un rôle surtout passif, mais des Journées d'enseignement pratique vécu, et d'édification mutuelle, auxquelles tous les participants sont invités à collaborer étroitement. Sans doute, ils auraient à écouter la bonne parole des guides experts dont ils connaissaient déjà quelques-uns, mais ils viendraient aussi et surtout pour apprendre à bien chanter la prière de l'Église, s'ils ne le savaient pas encore, à la mieux chanter, s'ils s'étaient déjà initiés, ou en tout cas à l'écouter plus fructueusement.

» Déjà le programme de 1919 avait ajouté : « Ils s'édifieront mutuellement comme les frères et les sœurs des assemblées chrétiennes d'autrefois. » Certes ce résultat avait été largement acquis, ainsi qu'en témoigne le compte rendu officiel. Cette même atmosphère de franche cordialité et de simplicité qui avait contribué à rendre les réunions de 1919 si agréables, en même temps que plus profitables, caractérisa encore celles de 1920. »

* * *

« ... Les « Journées » de Lourdes ont été un énorme succès. Deux mille congressistes y ont assisté...

» Les Congressistes sont venus à Lourdes de toutes les régions de France, et

même de l'Étranger... tous, malgré leurs habitudes particulières, ont réalisé une véritable union sacrée pour louer le Seigneur. Ce fait n'est-il pas la meilleure preuve du caractère éminemment populaire du chant grégorien?... Belles Journées pour la cause liturgique, elles se renouvelleront.

» Le compte-rendu général des « Journées grégoriennes », contenant in-extenso les rapports et conférences, sera publié fin octobre.

» On souscrit dès maintenant — 3 francs — en s'adressant à M. le chanoine Marty, évêché de Perpignan (P. O.) » D. M. D.

II. QUESTIONS POSÉES



L'INITIATION CHRÉTIENNE DES ENFANTS ET LE CATÉCHUMÉNAT PAROISSIAL.

L'initiation chrétienne des enfants, au temps où nous sommes, est une question du plus haut intérêt, et qui préoccupe l'Église tout entière.

Nous donnons, sur cette question, quelques indications, que nous ramenons à trois chefs :

I. Considérations générales.
II. Discipline liturgique du Catéchuménat paroissial.
III. Discipline canonique du Catéchuménat paroissial.

I. CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

I. Qu'est-ce que l'initiation chrétienne ?

Définition. L'initiation est l'acte par lequel on est introduit dans une société.

L'initiation chrétienne est l'ensemble des actes, par lesquels un enfant d'Adam est introduit dans l'Église, c'est-à-dire incorporé à Jésus-Christ, par le ministère de l'Église, au moyen des rites et instructions ordonnés à cette fin. De cette simple notion, l'on peut dégager le *but* et le *principe organique* de cette initiation.

Le But. Transformer l'homme, né d'Adam, en membre vivant du corps *social et mystique de Jésus-Christ, et le rendre ainsi capable et digne d'être* par Jésus-Christ, avec Lui et en Lui un parfait adorateur du Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit, sur la terre comme au ciel.

Le principe organique. Le Christ-Chef est « plein de grâces et de vérité [1] ». C'est là toute sa vie. Par son incorporation au Christ, le chrétien devient participant, selon sa mesure, de cette plénitude de grâce et de vérité.

Comment s'opère, au sein de l'Église, cette communication de vie entre le Christ-Chef et ses membres? Elle se fait, dit saint Paul, par le ministère organisé de l'Église « per omnem juncturam subministrationis [2] ». Par leur double fonction de *prière* et de *parole sacrée*, « orationi et ministerio verbi instantes », les organes du ministère ecclésiastique opèrent en tous les membres du Christ cette vie faite de *grâce* et de *vérité*, dont la plénitude est en Lui. Sur ce principe fondamental repose toute l'économie de l'initiation chrétienne.

1. Joh. I, 14.
2. Eph. iv, 15.

II. Quelles sont les lois fondamentales de l'initiation chrétienne ?

Lois fondamentales. L'initiation chrétienne, dans ses lois organiques, est essentiellement *hiérarchique, liturgique, surnaturelle.*

Hiérarchique. C'est la loi constitutive du ministère sacré de l'Église, d'être une hiérarchie divinement instituée. L'initiation ou incorporation des nouveaux membres de l'Église, en tout ce qu'elle implique, est une des opérations primordiales de cette divine hiérarchie.

La hiérarchie sacrée, dans l'Église, s'exerce en deux conditions distinctes : d'abord, au sein de l'Église universelle, dans le ministère *apostolique* de la conquête évangélique; « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos... [1] »; ensuite, au sein des Églises particulières, dans le ministère *pastoral* localisé des diocèses et des paroisses. En ces deux domaines de son activité, le ministère ecclésiastique s'adapte à toutes les conditions de l'initiation des nouvelles recrues de l'Église.

Liturgique. L'acte central et suprême de la vie de l'Église, c'est le culte divin qu'elle offre à Dieu par J.-C. son chef, médiateur et Pontife suprême de la terre et du ciel. Ce culte divin, dans l'Église, c'est sa divine Liturgie.

C'est donc à ce centre de son culte liturgique, que l'Église, en se les incorporant, doit initier et adapter tous ses nouveaux membres.

Les moyens de l'initiation répondent à ce but. Le principal effet des rites sacrés d'initiation, Sacrements et sacramentaux, sera donc de disposer les initiés, de les adapter divinement à l'œuvre du culte divin de l'Église [2].

Surnaturelle. L'initiation chrétienne, c'est l'entrée, ou si l'on veut, la rentrée de l'enfant d'Adam en l'ordre de la grâce divine, restaurée par la Rédemption du Christ. Or, c'est par la Foi que l'homme accède à ce monde divin : « Fides est sperandarum substantia rerum...credere oportet accedentem ad Deum... » (Heb. XI, 1-6.) « Quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix totius justificationis... » (Conc. trid. S. VI., c. 8.)

C'est donc par l'instruction de la foi et sur la base surnaturelle de la foi, que doit être fondée et construite toute l'œuvre de l'initiation du chrétien. Avant d'admettre un candidat au rite baptismal d'initiation, l'Église l'interrogera sur la foi : « quid petis ab Ecclesia Dei? — Fidem... Credisne? — Credo.

III. Discipline traditionnelle.

Sous des modalités accessoires très variables, selon les temps, les lieux et les personnes, la discipline générale d'initiation chrétienne, dans l'Église, comprend trois ordres d'opérations :

1° *L'initiation liturgique,* qui adapte et associe l'initié au mystère central et perpétuel du culte divin, dont le sacrifice eucharistique de l'autel est le sommet.

2° *L'initiation sacramentelle,* par l'application des trois grands Sacrements d'initiation, qui sont : le *Baptême*, la *Confirmation*, l'*Eucharistie*, avec tous

1. Matth. XXVIII, 18-19.

2. Voir dans S. Thomas, 3 P., q. 63, a. 1 et sqq., ce qu'il dit sur le rôle des Sacrements. Voir aussi *Questions Liturgiques* de février 1920, p. 85 et sqq. *Le sujet du culte de l'Église.*

les rites complémentaires qui s'y rattachent. Dans l'économie fondamentale de l'initiation, ces trois Sacrements se tiennent et se complètent, en un tout organique et indivisible.

3° *L'instruction catéchétique de la foi* et des mœurs de la profession chrétienne. Cette instruction, dans son économie traditionnelle, comprend trois genres d'exercices :

a) La *Catéchèse*, instruction doctrinale et pratique de la foi;
b) Les *Scrutins*, examen de la foi des candidats;
c) La *profession de foi* chrétienne des initiés.

Suivant quel ordre ces différents actes doivent-ils s'accomplir?

Le rituel en est diversement réglé, selon qu'il s'agit des adultes ou des enfants.

Selon le rituel des adultes, qui est la formule pleine et normale, l'instruction de la foi précède les Sacrements. Pour eux s'applique littéralement l'ordre de l'Évangile : « qui crediderit et baptizatus fuerit... » La foi d'abord, ensuite le Baptême et les autres Sacrements. Dans le rituel des enfants, abrégé du précédent et approprié à la condition des enfants, les Sacrements sont donnés d'abord, et les rites de l'instruction de la foi sont ajournés à plus tard, quand les sujets seront capables de les remplir. Longtemps, au moins jusqu'au XIIe siècle, les trois Sacrements, Baptême, Confirmation, Eucharistie, étaient conférés ensemble aux enfants, dès la naissance et avant l'usage de la raison. Aujourd'hui, dans l'Église latine, le Baptême est donné à la naissance; les autres Sacrements, au premier usage de la raison; et à partir de ce moment, l'instruction de la foi, avec les actes qu'elle implique, catéchèse, scrutins, profession de foi, se prolonge et se complète, dans la mesure et les conditions réglées par l'Église. Le stage d'instruction prescrit aux adultes, avant le Baptême, les enfants doivent l'accomplir après qu'ils y ont été reçus.

Remarquons toutefois que vis-à-vis de l'instruction de la foi, la position des enfants baptisés est, en un sens, bien plus favorable que celle des adultes non baptisés. Avec la grâce divine des Sacrements reçus, les enfants chrétiens ont, pour soutenir et faciliter leur instruction religieuse, des ressources divines que n'ont pas, avant leur admission aux Sacrements, les catéchumènes adultes. Cette remarque est d'importance.

IV. Situation actuelle.

En ces derniers siècles, en plus d'un pays chrétien, la discipline traditionnelle, dans l'initiation religieuse des enfants, s'était fâcheusement altérée et affaiblie.

Sous prétexte de prolonger le stade d'instruction religieuse, et sous l'influence de bien d'autres causes, on avait pour méthode de remettre à un âge trop tardif, l'admission des enfants baptisés aux Sacrements complémentaires du Baptême. De cette pratique, en désaccord avec la loi générale et traditionnelle, résultaient de funestes conséquences et de vrais abus, que l'autorité suprême de l'Église a dû réprouver et réformer [1].

La catéchèse moderne, par suite de ces méthodes nouvelles, se trouvait

1. Décret « Quam singulari » (août 1910).

trop isolée de la source divine des Sacrements d'initiation, et elle prenait trop l'allure d'une école abstraite et humaine de science religieuse, au lieu d'être le noviciat vivant et surnaturel de la vie chrétienne.

Mais l'Église, assistée du St Esprit, a disposé le remède providentiel à ce mal du temps. Et ce remède, s'il est bien appliqué, peut restaurer l'initiation religieuse des enfants sur tous les points à la fois, c'est-à-dire, sous le triple rapport de l'initiation *liturgique*, *sacramentelle* et *catéchétique*.

Par la réforme récemment ordonnée, dans la discipline ecclésiastique, les Sacrements de l'initiation, après le Baptême, ne doivent plus être retardés au delà du premier usage de raison, dans les conditions normales. Et l'instruction religieuse, par suite, ramenée à sa base divine des Sacrements, doit y retrouver les ressources surnaturelles de son développement progressif et intégral.

V. Conclusions.

A la lumière de ces principes généraux, que la discipline actuelle de l'Église nous prescrit de remettre pleinement en œuvre, on peut voir en quelles conditions l'initiation chrétienne des enfants peut être ramenée pratiquement aux lois fondamentales et traditionnelles de son *but*, de son *organisation* et de son *fonctionnement*.

Dans son *but*, l'initiation religieuse des enfants, suivant les exigences du baptême, doit être orientée et conduite de manière à les introduire effectivement et graduellement, à partir du Baptême et du premier âge de raison, dans la profession de la vie chrétienne et de la vie même de l'Église.

En son *organisation*, l'initiation chrétienne, ramenée à ses lois organiques et fondamentales, doit être pleinement et pratiquement *hiérarchique*, *liturgique*, *surnaturelle*.

En son *fonctionnement*, selon la discipline actuelle de l'Église, l'initiation religieuse des enfants doit être, à tout point de vue, *précoce*, *progressive*, *intégrale*.

C'est dans l'établissement normal du *catéchuménat paroissial* que ces conclusions auront leur application et leur explication pratiques.

II. LE CATÉCHUMÉNAT PAROISSIAL. DISCIPLINE LITURGIQUE

Notions préliminaires.

En son sens générique, quelles qu'en soient les formes historiques et variables, le *catéchuménat* est dans l'Église l'institution organisée de son recrutement et de l'initiation de ses nouveaux membres. Le nom de *catéchumènes*, en général, convient à tous ceux qui sont soumis, à un degré et à un moment quelconque, à la discipline du catéchuménat chrétien.

Ce qu'est le noviciat pour la profession religieuse, le catéchuménat l'est, à sa manière, pour la profession chrétienne. Les catéchumènes sont les novices de la vie chrétienne.

Selon la discipline de l'Église, les adultes sont soumis au régime du catéchuménat avant d'être admis au Baptême et aux autres Sacrements d'initiation. Mais les enfants, nés de parents chrétiens, devant être baptisés à leur entrée en ce monde, c'est seulement après le baptême, et dans des conditions

appropriées à leur état d'enfants baptisés, qu'ils sont soumis aux exercices formateurs du catéchuménat.

Le catéchuménat post-baptismal des enfants, à l'état d'institution normale, appartient à l'organisme hiérarchique des paroisses, au sein des Églises particulières. Il est, dans la paroisse, une institution toute primordiale et indispensable. On en peut étudier la discipline au double point de vue *liturgique* et *canonique*.

Quelle est la discipline liturgique du catéchuménat paroissial? — Elle a trois choses à régler :

1° L'initiation liturgique du culte divin;
2° L'initiation sacramentelle;
3° L'instruction catéchétique.

Quelques réflexions, autour de ces trois genres d'opérations, dans l'initiation des enfants chrétiens.

I. Initiation liturgique du culte divin.

Comment initier les enfants, dans leur catéchuménat post-baptismal, à la prière et au culte divin de l'Église? Deux mots, empruntés à l'antique discipline, nous révèlent, à cet égard, toute la tradition de l'Église.

1° « *Oremus pro catechumenis nostris.* »
2° « *Catechumeni, orate.* »

Prière de l'Église pour ses catéchumènes; prière des catéchumènes, suivant l'ordre de l'Église. Tout est là.

1° Prière pour les catéchumènes

« *Oremus pro catechumenis nostris.* » Il faudrait saisir la portée et surtout l'actualité d'un tel invitatoire.

A. *Oremus.* Qui doit prier? « Plebes adunata sacerdoti. » Tout le peuple fidèle, uni à son clergé, au sein de l'Église particulière, de la paroisse assemblée. C'est la prière collective, hiérarchique.

Dans l'antique discipline, le diacre, aidé de ses auxiliaires hiérarchiques, était là, mettant le peuple fidèle en active communication de prière avec le prêtre ou le pontife célébrant. Et les anciens monuments nous révèlent, en particulier, le rôle actif du diacre dans la prière collective pour les catéchumènes, précédée d'une pressante litanie [1].

Aujourd'hui, le diacre étant absent, la prière collective s'abrège, et l'invitatoire « Oremus » du célébrant reste trop souvent sans écho dans le peuple fidèle. Mais la prière collective de l'Église, quand on en connaît l'esprit, n'en est pas moins la plus puissante expression de la prière chrétienne.

B. « *Pro catechumenis.* » On peut toujours appeler de ce nom ancien, de « catéchumènes », les enfants baptisés, qui sont astreints, selon la discipline actuelle de l'Église, aux exercices du catéchisme public. Dans les cérémonies du Baptême, ils ont été faits catéchumènes, par les rites qui consacrent cet

1. Voir un type de cette prière litanique « pro catechumenis » dans les *Const. apost.*, liv. VIII, c. 5 et 6. (Cité en partie par Dom Cabrol, *Prière antique*, p. 70.)

état des chrétiens en formation. Aussi longtemps qu'ils n'ont pas accompli ou achevé les exercices de leur formation normale, ils ne cessent pas d'être, à cet égard, de vrais catéchumènes, et leur nom exprime ainsi leur véritable situation.

C. « *Nostris.* » Les *nôtres*, c'est-à-dire, nos enfants inscrits et groupés en notre catéchuménat paroissial, et qui peuvent être là présents, à leur rang et dans l'attitude qui leur convient, pendant que l'on prie pour eux dans l'assemblée chrétienne.

Anciennement, cet invitatoire se faisait souvent entendre, en Carême surtout, dans les églises. Il en reste à peine aujourd'hui quelque vestige. Mais l'esprit de l'Église, à cet égard n'a pas changé. Et il y aurait bien des façons légitimes d'en faire revivre la pratique.

A la messe paroissiale, offerte pour tout le peuple, « *pro populo* », pourquoi n'y ferait-on pas mention spéciale de nos catéchumènes d'aujourd'hui? La prière litanique du « Kyrie eleison », autrefois si amplement développée à leur intention, n'a pas cessé de leur être applicable [1]. Aux recommandations, souvent assez détaillées, du prône paroissial, vestige de la proclamation des anciens diptyques, pourquoi nos catéchumènes ne seraient-ils pas spécialement recommandés? Et combien de fois, dans les prières liturgiques bien comprises, ce souvenir des catéchumènes ne pourrait-il pas être remis en lumière?

2° Prière des catéchumènes

« *Catechumeni, orate.* » C'est ici le point capital de l'initiation des enfants baptisés. Tout l'ensemble et toute la suite de leur formation religieuse, en vérité, doit viser et aboutir à les faire prier, à les associer effectivement à la grande prière de l'Église. Comment y réussir pratiquement? Quelle place et quelle part donner à nos jeunes baptisés, au cours des années de leur formation, dans la prière de l'Église, dans la célébration liturgique des saints mystères? Grand problème, et qui est loin d'être pratiquement résolu, au temps où nous sommes, dans la vie liturgique de la paroisse moderne.

Il y a, au cours de l'action liturgique, car la prière liturgique est une action, il y a tant d'éléments auxquels il faudrait initier graduellement nos catéchumènes. Chants liturgiques, prières collectives et litaniques, lectures et instructions, cérémonies et attitudes, et même les silences liturgiques : n'est-ce pas tout un art, et bien ignoré hélas ! aujourd'hui, que de former les enfants à toutes ces choses? C'est tout un traité qu'il faudrait, pour exposer les principes et les méthodes pédagogiques d'une telle éducation.

Grâces à Dieu, il faut le reconnaître, le renouveau liturgique, qui s'affirme de plus en plus, apporte chaque jour, en ce domaine, des lumières, des indications, des faits d'expérience, que le zèle pastoral peut recueillir et mettre en œuvre. Fiat !

II. Initiation sacramentelle.

En son rituel sacramentaire, l'Église entoure de publicité et de solennité par un ensemble de rites particuliers, la réception des Sacrements de l'initiation. Ces rites de solennité, dit saint Thomas, ont un triple but : 1° exciter

1. *Const. apost.*, *l. c.*

la dévotion des fidèles et le respect dû à la dignité du Sacrement; 2° servir à l'instruction des chrétiens, sur les effets des Sacrements; 3° écarter l'influence du démon, qui voudrait empêcher l'effet des Sacrements [1].

A l'égard des Sacrements de l'initiation, le catéchuménat paroissial, par ses exercices religieux, réalisera ces intentions de l'Église en sa discipline sacramentaire.

Les deux principaux sacrements d'initiation chrétienne sont le Baptême et l'Eucharistie [2]. Arrêtons à ces deux Sacrements, Baptême et Eucharistie, nos réflexions présentes.

1° Baptême solennel des enfants

Écoutons ici nos maîtres.

S'adressant à des prêtres du ministère pastoral, Dom Gréa leur dit ces graves paroles : « C'est principalement dans l'administration des Sacrements, que, prononçant les saintes paroles et accomplissant les rites sacrés, vous devez porter une gravité et un respect qui s'impose à l'assistance.

» A cet égard, je vous recommande spécialement l'auguste Sacrement du Baptême, trop généralement conféré sans dignité dans la parole et dans l'action. Aujourd'hui, ce Sacrement perd au milieu des hommes l'estime, la vénération, l'importance capitale qui lui sont dues; on le diffère, on l'omet, avec une inconsciente indifférence.

» Le Culte extérieur, abaissé dans ce Sacrement et ce qui s'y rattache, je veux dire les Fonts sacrés mal entretenus et sordides, et leur bénédiction accomplie sans honneur, n'ont-ils pas contribué à ce douloureux et envahissant état de choses?

» Réagissez, par la religion dont vous entourerez, aux yeux des peuples, ce grand Sacrement.

» ... Après l'autel, le lieu le plus saint de l'église est le Baptistère; environnez-le d'honneur [3]. »

Dans un puissant « *Appel aux âmes sacerdotales* », le grand cardinal Mercier dit, à ce même propos :

« Vous demandez le moyen de rendre concrète, à la portée du peuple fidèle, si ignorant soit-il, la prédication des mystères de la vie surnaturelle. En voici un à votre disposition. Grâces à Dieu, la presque totalité de nos familles font encore baptiser leurs enfants. Remettez donc le rite baptismal en honneur. Concertez-vous, dans vos réunions pastorales, sur les moyens les plus propres à rehausser le culte du saint Baptême, à en perpétuer le souvenir dans les annales de la famille, à embellir votre Baptistère, les Fonts baptismaux, à faire comprendre surtout et goûter la signification du Baptême et son efficacité régénératrice [4]. »

Si tout le Rituel baptismal était ainsi mis en honneur, expliqué et appliqué

1. 3 P., q. 66, a. 10, c., à propos des rites du Baptême.
2. S. Th., 3 P., q. 62, a. 5, c.
3. *Testament spirituel* (1902) (Inédit.)
4. Cl Mercier. *La Vie intérieure. Appel aux âmes sacerdotales*, p. 70. (Il faudrait lire en ce même endroit des pages de grande puissance sur l'initiation chrétienne. p. 68-71.)

comme il convient, il produirait sur nos catéchumènes en formation, comme sur tout le peuple chrétien, les salutaires effets que l'Église en attend; il éveillerait et entretiendrait en eux le culte et le respect du saint Baptême; il leur en donnerait une connaissance croissante, une conscience profonde ; il écarterait d'eux, ce qui est aujourd'hui d'urgente actualité, les influences sataniques qui les menacent à chaque pas dans nos sociétés déchristianisées.

Dans la discipline du catéchuménat paroissial, que de moyens n'aurait-on pas, si l'on savait les mettre en œuvre, pour cultiver, chez les jeunes baptisés, la foi et la dévotion au saint Baptême !

Signalons-en quelques-uns, à première vue :

1° Célébration solennelle des baptêmes, où nos catéchumènes pourraient assister parfois, pour s'y édifier et s'instruire des choses de leur baptême;

2° Solennelle bénédiction de l'eau baptismale, au samedi de Pâques et de Pentecôte, où tous les catéchumènes de la paroisse doivent participer d'office;

3° Noms de Baptême, noms de Saints; culte des Saints Patrons; honneur et respect du nom de Baptême;

4° Parrains et marraines, choix, dignité, responsabilité, etc.;

5° Anniversaire du Baptême, pieux souvenir;

6° Rénovation des promesses baptismales : rénovation individuelle, quotidienne et annuelle; rénovation collective et publique pour tout le peuple fidèle, à certains jours déterminés de l'année, selon l'usage prescrit en bien des diocèses [1]; rénovation spéciale pour les enfants, aux grands jours de leur période d'initiation, Communion solennelle ou Profession de foi, etc.

Que de choses aussi l'on devrait organiser, pour remettre en honneur le saint Baptistère, ce lieu le plus saint de l'église, après l'autel !

2° Communion pascale des enfants

C'est en vue de la sainte Eucharistie, que le Baptême est ordonné : « Baptismus ordinatur ad Eucharistiae receptionem [2]. » La Communion eucharistique, dans l'initiation chrétienne des enfants, occupe un point central et culminant. La discipline actuelle de l'Église, on le sait, restaurant sur ce point la discipline traditionnelle, altérée en certains pays, a fixé le point de départ, la Première Communion des enfants au premier usage de la raison et de la foi. Du même coup, la discipline du catéchuménat post-baptismal a son plan tout tracé, en trois articles :

1° Depuis le Baptême de l'enfant jusqu'à son entrée dans l'usage de la raison, première culture baptismale du jeune baptisé, en vue de sa préparation d'abord lointaine et bientôt plus prochaine, aux Sacrements complémentaires du Baptême;

1. Dans les diocèses de Ligurie, au 1er jour de l'an ; dans l'ancien diocèse de Boulogne-sur-Mer, à la sainte Trinité; à Saint-Sulpice de Paris, le jour de Pâques... Ailleurs, dans la méthode de certains Instituts de missionnaires, comme ceux du bienheureux de Montfort, à la clôture des missions paroissiales, etc.

2. S. Th., 3 P., q. 65, a. 3, c.

2° Au premier usage de la raison et de la foi, selon les conditions réglées par l'Église, admission du baptisé à la Confirmation et à la Première Communion;

3° A la suite et sur la base divine des Sacrements reçus, continuation, jusqu'à son achèvement, de l'instruction de la foi.

On voit, dans ce plan, la place et la portée de la Communion eucharistique, dans la formation chrétienne de l'enfant.

A cette place, et en raison de son importance, la Communion eucharistique des enfants, à partir de la toute première, mérite autant et bien plus que les autres Sacrements, d'être célébrée et relevée, par le prestige d'une publicité et d'une solennité particulièrement significative.

Comment y pourvoir pratiquement? Rien à inventer; rien à innover.

Par une direction formelle de son Rituel, l'Église invite les curés à organiser une Communion générale de tous les fidèles de leur paroisse, au jour même de Pâques, « solennité des solennités ». C'est la Communion pascale solennelle et annuelle des paroissiens [1]. A cette communion solennelle de Pâques, tous les communiants de la paroisse étant invités, il va de soi que tous les jeunes baptisés du catéchuménat paroissial, même les petits qui font leur première Pâques, sont appelés, selon leur rang, à y prendre aussi part. Par là même, et sans complication, la Communion pascale des enfants, durant les années de leur catéchuménat, se trouve solennisée, dans des conditions d'une incomparable puissance d'édification et d'éducation chrétienne.

On pourrait apporter bien des raisons, pour justifier cette Communion pascale solennelle des enfants. La Communion pascale, en effet, la seule que l'Église impose strictement à tous ses fidèles, hors le péril de mort, est solennelle par la nature même de son institution, et par la discipline de préparation et de célébration liturgique dont elle est entourée, au centre même de l'année chrétienne.

Nos catéchumènes baptisés, appelés à participer, par la Communion, aux solennités pascales, peuvent y être préparés durant la grande retraite liturgique du Carême et de la Semaine Sainte, selon l'esprit et la méthode traditionnelle de l'Église. La solennité de Pâques, avec son octave et la cinquantaine pascale, qui suit, est un temps ouvert et disposé, par la sainte Liturgie, pour la culture divine des jeunes baptisés et communiants. Trois ou quatre mois de l'année chrétienne, si l'on se conforme à la discipline liturgique de l'Église, sont ainsi occupés autour du grand devoir pascal. Et les jeunes baptisés entraînés en cette discipline de vie chrétienne, par les exercices du catéchuménat post-baptismal, font l'apprentissage par l'action de tout ce qu'il y a de plus élevé et de plus vivant, dans la profession des chrétiens fidèles.

Que pourrait-on inventer de plus puissant, de plus authentique en même temps, pour initier, habituer, entraîner la jeunesse baptisée dans l'habitude consciente, éclairée, du grand devoir pascal, et sur la base de celui-ci, dans la pratique persévérante de la Communion eucharistique. Qu'on en fasse l'expérience, et l'on aura vite constaté la fécondité de cette méthode, qui n'est pas

1. *Rit. Rom.*, t. IV, c. 3, De communione pascali, n° 3.

autre que celle de l'Église elle-même, depuis toujours et dans tout le monde chrétien [1].

Pourquoi ne pas le dire en passant, le jour où l'on saurait reprendre, selon l'esprit de l'Église, la célébration *eucharistique* des solennités de Pâques et des autres fêtes liturgiques de l'année chrétienne, on sera moins tenté de chercher à créer, pour l'initiation eucharistique des enfants, un système quelconque de fêtes « eucharistiques », en dehors et à côté du cycle liturgique annuel de l'Église. Celui-ci n'est-il pas *eucharistique* dans l'acte le plus central et le plus solennel de toutes les fêtes, de tous les dimanches et de tous les jours?

III. Instruction catéchétique.

Initié aux Sacrements, l'enfant baptisé n'a pas encore achevé d'accomplir tous les exercices du catéchuménat post-baptismal. Il lui reste à prolonger, jusqu'à son arrivée à l'âge adulte, son instruction catéchétique. Celle-ci comprend, dans la discipline traditionnelle, trois actes principaux : 1° la *catéchèse* ou instruction de la foi; 2° les *scrutins* ou examens de la foi; 3° la *profession* de foi chrétienne de l'initié.

Comment ces différents actes peuvent-ils être organisés et solennisés, dans la vie paroissiale, au point de vue liturgique? La discipline de l'Église nous en instruit.

1° Catéchèse liturgique de la foi

L'instruction de la foi, nous le savons, est un des éléments constitutifs de l'office divin, tel que l'Église l'ordonne et le pratique, depuis toujours, en sa sainte Liturgie. Partout, dans la célébration du culte divin, sacrifice de la Messe, Office divin, Sacrements, l'Église a pour principe organique d'unir toujours l'instruction à la prière, de joindre, sans les isoler jamais, les deux fonctions essentielles de son ministère sacré : « orationi et ministerio verbi. » Ainsi l'exige l'œuvre que l'Église doit accomplir en elle-même et en tous ses membres, et qui consiste en la participation de la vie du Christ plein de *grâce et de vérité*.

Le type primordial et adéquat de la catéchèse liturgique de la foi, c'est assurément la « Messe des catéchumènes » ou Avant-Messe. La discipline liturgique de la catéchèse, en effet, y apparaît dans sa plénitude d'expression et de puissance. Lectures saintes et instructions, paroles divines qui nourrissent la foi, sont là enchâssées et enveloppées de prières, de chants sacrés de cérémonies saintes, qui assurent à l'instruction donnée sa divine et surnaturelle fécondité. Bref, la Messe des catéchumènes est comme une sorte de sacramental, donnant à la catéchèse l'efficacité divine qui engendre et nourrit la foi dans les âmes [2]. C'est à ce type primordial que doit se référer et s'appuyer, quelles que soient ses méthodes accessoires, la catéchèse de la foi dans l'Église.

Pratiquement, la catéchèse paroissiale, pour nos enfants baptisés, sera d'autant plus puissante et plus efficace, qu'elle s'inspirera davantage de la

1. Cf. *Cours et Conférences liturgiques de Louvain*, 1913, pp. 96-101.

2. Voir *Conférences liturgiques de Louvain*, 1913, pp. 295-318. « La liturgie comme source et méthode d'enseignement de la doctrine catholique. »

méthode liturgique de l'Église, disons mieux, qu'elle *s'identifiera* davantage avec cette méthode authentique de l'Église. Nos méthodes modernes de catéchisation, il faut le reconnaître, ont trop isolé l'enseignement catéchétique de sa base liturgique. Il serait aisé autant qu'urgent d'y revenir, en toutes manières. On y revient, en effet. L'esprit de Dieu souffle manifestement de ce côté. Dieu en soit béni !

2° Les scrutins ou examens de la foi

Les anciens catéchumènes, durant la préparation aux Sacrements d'initiation, passaient par l'exercice des scrutins ou examens préparatoires. Les séances de scrutins se tenaient à l'église, à des jours et heures déterminés, suivant un rituel qui en réglait tous les exercices. De cette discipline, on retrouve la trame dans notre Rituel baptismal, ainsi que dans la Liturgie du Carême, de Pâques et de Pentecôte.

Nos examens de catéchisme d'aujourd'hui, trop souvent assimilés à de simples exercices scolaires, prendraient une allure plus religieuse en se rapprochant de leur base liturgique toujours existante.

Il y a surtout le grand examen final du catéchisme, institué sous des formes diverses, et répondant au « Grand Scrutin » des anciens, dernier prélude à la profession de foi chrétienne de l'initié. Ce grand examen, par des enquêtes et interrogations, a pour objet de vérifier deux choses : 1° l'état vrai du nouveau chrétien, arrivé au terme de son initiation ; 2° les promesses et garanties de sa persévérance chrétienne.

Or, ce grand examen, à la manière des scrutins antiques, est un acte religieux qui s'encadre aisément d'un règlement liturgique. Annoncé d'avance au prône dominical, avec la liste des candidats en manière de diptyque de recommandation à la prière publique, l'examen se passe à l'église, au son de la cloche, un jour de grande prière publique. Le clergé y préside, en costume de chœur. Les fidèles y peuvent assister. Les candidats, avant d'être examinés assistent à la messe, entendent la parole de Dieu, et si possible y communient. L'examen fini, la liste des « Élus » est publiée au prône et déposée ou affichée à l'église.

3° La profession de foi solennelle

Le dernier acte de l'initiation chrétienne des enfants, au terme de leur instruction catéchétique, c'est la profession de foi chrétienne, inscrite au Rituel baptismal des adultes, et dont les enfants ne deviennent capables, par eux-mêmes, qu'à leur arrivée à l'âge adulte.

La discipline liturgique d'un tel acte, quelle que soit la solennité extérieure dont on l'entoure, et quelle qu'en soit l'appellation, est indiquée, dans sa substance, par le Rituel baptismal. C'est donc en ce rituel, qu'on en retrouve la formule authentique et la mieux appropriée.

Dans les usages modernes, cet acte final de profession de foi des initiés a été, de quelque manière, impliqué dans la solennité de la « *Première Communion* » *tardive*.

Avec la discipline actuelle de l'Église, la « Première Communion » n'ayant plus sa place à cette date tardive de l'initiation des enfants, la solennité finale

du catéchuménat n'est plus et ne doit plus être une « Première Communion ». Cette solennité finale du catéchuménat, par la nature même de sa position, garde sa raison d'être. Mais quel en doit être désormais l'objet précis et spécifique? Et par suite de quel nom la désigner, et de quel genre de solennisation la revêtir? Il y a eu, il y a encore, sur ce point, un certain flottement dans la pratique récente.

On a parlé de « Communion solennelle », par opposition à une certaine « Communion privée ». Distinction de fortune, que l'Église n'a pas insérée, ni même insinuée, dans les textes de sa discipline authentique. Pratiquement, la distinction n'est pas heureuse. Elle engendre et entretient, dans la mentalité du peuple, un désarroi plutôt fâcheux, à l'égard de la Communion des enfants [1].

Quoiqu'il en soit, on tiendrait à l'idée et au titre d'une « Communion solennelle », avec de hautes et respectables raisons à l'appui. Il convient, dit-on, que la solennité finale du catéchisme des enfants porte avec elle le caractère d'une « *fête eucharistique* », tout en admettant, sans l'indiquer dans le nom de la fête, un acte solennel de *Profession de foi chrétienne* des jeunes Communiants du Grand jour.

La pensée est excellente et bien soutenable : en elle-même, elle n'est nullement opposée à la discipline de l'Église, qui se tait sur ce point. Toutefois, nous persistons à penser, avec plusieurs autres et sauf meilleur avis, que l'idée et le titre de « *Profession de foi chrétienne* » conviendrait mieux, pour cette *solennité* finale du catéchuménat post-baptismal des enfants. En voici quelques raisons :

1° Ce nom de « Profession de foi chrétienne », en effet, exprime directement et adéquatement l'objet spécifique de cette fête finale. Le catéchuménat finit par l'acte public de profession chrétienne, comme le noviciat religieux, par la profession religieuse;

2° Le nom appartient à la langue de l'Église, à son Rituel baptismal, pour désigner précisément l'acte qu'il s'agit de solenniser;

3° Ce nom serait facilement populaire et compréhensible, sans équivoque possible, dans la mentalité du vulgaire;

4° En nos temps d'apostasie générale de la foi, une solennité de *Profession de foi chrétienne* serait une protestation significative, contre les professions anti-chrétiennes d'un trop grand nombre;

5° Enfin, ce titre n'exclut nullement l'idée de « fête eucharistique », qui se trouve bien réellement impliquée dans le concept bien compris d'une *Profession de foi chrétienne, liturgiquement solennisée.*

La solennisation de la profession religieuse, au terme du noviciat, n'implique-t-elle pas la participation et la communion du profès au mystère eucharistique? Y a-t-il d'ailleurs, en principe, une seule solennité chrétienne, vraiment complète et quel qu'en soit l'objet spécifique et le nom, qui ne soit *eucharistique*, au sens plein du terme, dans l'acte le plus central de sa célébration?

1. La Communion *privée*, c'est la *petite* Communion, c'est « celle qui ne compte pas »; elle est insignifiante aux regards et dans la langue des gens du peuple.

Quoi qu'il en soit, avant de demander à la sainte Église, qui ne semble pas y songer, l'institution d'une nouvelle fête eucharistique en son calendrier liturgique annuel, il y aurait peut-être, en attendant, quelque chose de plus urgent et de plus important à faire. Nous l'avons timidement insinué déjà. Ce serait d'initier et d'habituer les enfants baptisés, durant les années de leur catéchuménat post-baptismal, à la célébration pleinement eucharistique de toutes les fêtes chrétiennes de l'année liturgique. à commencer par celle de Pâques, fête eucharistique au premier chef, avec son octave, et à continuer par toutes les autres fêtes, et tous les dimanches, et, si l'on veut, tous les jours de l'année. Après cela, s'il est encore nécessaire ou utile de créer une nouvelle fête eucharistique, la Sainte Mère Église, assistée du Saint-Esprit en jugera dans sa suprême sagesse.

Comment solenniser liturgiquement, à la fin du catéchuménat post-baptismal, la profession de foi publique des jeunes initiés? Il ne nous appartient pas d'en déterminer le rite détaillé. Les statuts des diocèses et les usages locaux, sous le contrôle autorisé des évêques, y pourvoiront. La discipline liturgique traditionnelle, en ceci comme en tous les autres actes de l'initiation chrétienne, y apportera sûrement ses indications et ses directions utiles [1].

III. DISCIPLINE CANONIQUE DU CATÉCHUMÉNAT PAROISSIAL

Le catéchuménat post-baptismal des enfants, institution normale de toute église paroissiale, doit être constitué et régi selon la discipline canonique de l'Église. De cette discipline on trouve les principales données dans le code canonique, complété par les statuts des diocèses et les usages locaux.

Sous l'autorité et le contrôle ordinaire de l'évêque [2] c'est au curé d'organiser et de diriger, dans sa paroisse, l'initiation religieuse des enfants que le baptême a confiés à sa charge spirituelle [3].

Trois choses à considérer dans cette institution paroissiale :

I. Les bases d'organisation du catéchuménat;
II. Les trois degrés;
III. Le contrôle canonique.

I. Bases d'organisation.

Comme la paroisse, dont il est un organe primordial, le catéchuménat est à base hiérarchique et liturgique.

Hiérarchique : il a sa base organique dans l'incorporation des baptisés à la paroisse, par le baptême, qui est fonction curiale. C'est donc au curé, sous l'autorité de l'évêque, qu'il appartient de présider le catéchuménat qui fait suite au Baptême.

Liturgique : par son but et son œuvre principale, le catéchuménat se rattache aux institutions liturgiques de la vie paroissiale. Ce n'est pas le lieu de l'exposer ici.

1. A titre indicatif, signalons ici ce qui a été énoncé, à ce propos, dans une des *Conférences liturgiques de Louvain*, en 1913 (compte-rendu, pp. 104-107).
2. *Cod.*, can. 336 et can. 1336.
3. *Cod.*, can. 467 et c. 1329 et sqq.

De quelles personnes se compose le catéchuménat paroissial?
Et quel est son programme fondamental?

1° Composition du catéchuménat

Deux sortes de personnes : les *sujets* à former et les *personnes* responsables.

1° Les *sujets* sont, en principe, tous les enfants baptisés à partir de leur Baptême jusqu'au jour où ils deviennent, aux yeux de l'Église, responsables d'eux-mêmes par leur arrivée à l'âge adulte [1]. Il appartient aux disciplines locales de déterminer en quelle mesure et en quelles conditions le catéchuménat peut être rendu obligatoire, pour les enfants de la paroisse. Mais en principe, tous y sont agrégés d'office, par leur inscription au livre paroissial des baptisés.

2° *Les personnes responsables.* Avant tout, il y a l'évêque diocésain, avec les délégués de son autorité supérieure, en ce domaine, comme sont les vicaires forains [2].

Dans la paroisse, du côté du clergé, il y a d'abord le curé, président-né du catéchuménat paroissial, puis les auxiliaires ou collaborateurs ecclésiastiques du curé, vicaires paroissiaux, autres prêtres ou clercs habitant la paroisse, et au besoin, par ordre de l'évêque, les religieux mêmes établis au même lieu [3].

Puis, du côté des fidèles, et à divers degrés : *a)* les pères et mères, et ceux qui les suppléent, à l'égard des enfants dont ils ont la charge [4]; *b)* les parrains et marraines du Baptême et de la Confirmation [5]; *c)* les maîtres et maîtresses des écoles chrétiennes [6]; *d)* enfin les « pieux laïques », surtout les membres des « Confréries de la Doctrine chrétienne » et autres semblables [7].

C'est le rôle du catéchuménat paroissial, d'organiser, de stimuler, de diriger, auprès des enfants à former à la vie chrétienne, la collaboration des personnes responsables.

2° Programme du catéchuménat paroissial

En trois articles, qu'il faut avoir ici sous les yeux, le nouveau code canonique trace le programme fondamental et gradué du catéchuménat post-baptismal. Ce sont les trois canons 1330, 1331 et 1332, dont voici le texte :

A. Can. 1330.	A. Can. 1330.
Debet parochus :	Devoir du curé :
1° Statis temporibus, continenti per plures dies institutione, pueros ad *sacramenta pœnitentiae et confirmationis* rite suscipienda quotannis praeparare;	1° Chaque année, à des époques déterminées, et par des instructions suivies durant plusieurs jours, préparer les enfants à recevoir comme il faut les Sacrements de Pénitence et de Confirmation;

1. *Cod.*, can. 88, § 2-3; Can. 860.
2. *Cod.*, can. 336, § 2; Can. 1336; Can. 447.
3. *Cod.*, can. 1333 et 1334.
4. *Cod.*, can. 1113; Can. 1335; Can. 854 et 860.
5. *Cod.*, can. 769 et 797.
6. *Ibid.*, can. 1372 et sqq.
7. *Ibid.*, can. 1333 et can. 711, § 2.

2° Peculiari omnino studio, praesertim, si nihil obsit, Quadragesimae tempore, pueros sic instituere ut sancte Sancta primum de altari libent.

2° Avec un soin tout particulier, et principalement, si rien n'empêche, durant le temps du Carême, initier les enfants de telle sorte qu'ils puissent pour la première fois, participer saintement aux Saints mystères de l'autel;

B. CAN. 1331.

Praeter puerorum institutionem de qua in can. 1330, parochus non omittat pueros, qui primam communionem recenter receperint, uberius ac perfectius catechismo excolere.

B. CAN. 1331.

Outre l'initiation des enfants, prescrite au canon 1330, le curé n'omettra point de donner, aux enfants récemment admis à la Première Communion, une culture catéchétique plus complète et plus parfaite.

C. CAN. 1332.

Diebus dominicis aliisque festis de praecepto, ea hora quae suo judicio magis apta sit ad populi frequentiam, debet insuper parochus catechismum fidelibus *adultis* sermone ad eorum captum accommodato, explicare.

C. CAN. 1332.

Aux jours des dimanches et autres fêtes d'obligation, à l'heure qu'il juge la plus favorable au rassemblement du peuple, le curé doit en outre, et dans un langage à leur portée, expliquer le catéchisme aux fidèles adultes.

Voilà donc la catéchèse paroissiale, en ses trois stades :

Au premier stade : préparation *sacramentelle*, pour la réception des Sacrements complémentaires du Baptême (c. 1330);

Au deuxième stade : instruction *catéchétique* progressive, à partir de la Première Communion (can. 1331);

Au troisième stade : persévérance chrétienne des initiés, par leur introduction au catéchisme des adultes.

A la base et au point de départ, les Sacrements de l'initiation; au sommet et au point d'arrivée, la profession chrétienne des adultes; au milieu, de la base au sommet, instruction religieuse progressive, doctrinale et pratique. Plan complet, où tout se tient dans une vivante unité et parfaite continuité.

A ce plan authentique et traditionnel, doivent se rapporter, s'appuyer et s'ajuster, quelle qu'en soit la complexité, les règlements, méthodes et usages variés de tout catéchisme paroissial.

Certaines méthodes modernes, qui avaient un peu altéré ce plan fondamental, sont rectifiées par cette discipline. La base divine de l'initiation sacramentelle des enfants, au lieu d'être indûment transportée au terme final de leur instruction catéchétique, doit être rétablie à sa place normale, au point de départ de l'instruction catéchétique elle-même. Et c'est sur ce point de départ, ainsi rétabli, on ne saurait trop le redire, que repose l'intérêt capital et décisif de la réforme disciplinaire, récemment promulguée par l'Église.

II. Les trois degrés du catéchuménat.

I. Distinction des trois degrés

Dans l'ancien catéchuménat des adultes, on distinguait trois classes de sujets :

1° Les *écoutants* (audientes), qui se préparaient de loin aux Sacrements de l'initiation chrétienne;

2° Les *postulants* (competentes), admis à la préparation prochaine des Sacrements et de la profession chrétienne;

3° Les *néophytes* (neophyti), admis à la profession chrétienne et aux Sacrements, mais soumis encore après cela, à une catéchèse complémentaire, avant d'être rangés définitivement dans la masse des fidèles initiés.

Semblablement, dans le catéchuménat post-baptismal, on peut distinguer trois degrés :

Premier degré : les commençants (audientes), classe des tout petits, qu'on prépare de loin, à partir du tout premier âge, en vue des Sacrements complémentaires du baptême;

Deuxième degré : les progressants (competentes), ceux qui, après l'admission aux Sacrements, sont astreints à une période de formation catéchétique, en vue de la profession de foi chrétienne des initiés;

Troisième degré : les persévérants (neophyti), reçus à la profession chrétienne et introduits ensuite, par une catéchèse de transition, au catéchisme perpétuel des adultes.

C'est la classification du code canonique, en ses trois canons fondamentaux. Et à part les anomalies que la réforme récente y a redressées, c'est aussi, depuis longtemps, le classement ordinaire du catéchisme paroissial moderne.

II. Organisation des trois degrés

Il faut ici nous borner à quelques indications sommaires.

1° *A l'entrée du catéchuménat paroissial.*

Le Rituel baptismal, rappelant l'antique discipline, contient les rites d'admission au catéchuménat (ritus ad faciendum catechumenum). Par l'acte même de leur Baptême et leur inscription au registre paroissial des baptisés, les enfants sont inscrits d'office au catéchuménat post-baptismal de la paroisse [1]. Toutefois, quand l'enfant baptisé, arrivant à l'âge de raison, doit prendre part aux exercices publics du catéchisme paroissial, il est dans l'ordre qu'il y soit présenté par ceux qui sont responsables de lui au foyer de la famille, parents et leurs suppléants, parrains et marraines, etc., selon le devoir de leur charge [2]. Cette présentation, ainsi que l'inscription de l'enfant à ce moment précis, est d'assez grave importance, pour être l'objet d'un règlement spécial d'application. C'est le signe d'entrée du jeune baptisé au catéchuménat public.

1. *Cod.*, can. 777.
2. *Ibid.*, can. 1335; can. 769; can. 854 et 860.

2° *Au premier degré : catéchèse sacramentelle des petits.*

Deux stades, en ce premier degré : celui de la catéchèse *familiale*, et celui de l'introduction au catéchuménat public.

La *catéchèse familiale* assure la formation religieuse des tout petits, au foyer, par les parents et autres responsables. Mais le curé, ministre du Baptême, en vertu de son office pastoral et de sa paternité spirituelle, doit susciter, diriger et surveiller, en toutes manières, cette première formation religieuse des petits, au foyer familial [1].

Au stade initial du catéchuménat public, c'est la préparation sacramentelle des enfants, prescrite au Canon 1330 du nouveau Code canonique [2]. Telle est, en effet, la discipline actuelle. Dans les paroisses, et par les soins du curé, l'initiation sacramentelle des enfants baptisés doit être préparée normalement, par des exercices appropriés de catéchèse publique.

En particulier, l'admission des enfants à la Première Communion, d'après la discipline canonique, a ses conditions nettement définies [3]. La Première Communion *obligatoire* de l'enfant, c'est la première Pâques qui suit son entrée effective en l'âge de raison. Si l'enfant, avant cette date pascale, entre en l'âge de raison et offre pour la communion les dispositions suffisantes, il peut y être présenté, même au plus tôt, selon le conseil de l'Église, par ceux qui ont qualité pour cela.

Mais en toute hypothèse, le nouveau Code a clairement fixé ce point, c'est au curé qu'il appartient de prononcer l'admission des enfants à la Première Communion et d'en porter la responsabilité.

D'autre part, s'il s'agit de la Communion *pascale* des enfants, le curé doit les y préparer, principalement et le plus possible, durant le temps du Carême, par des exercices appropriés de catéchèse publique [4]. La *Première Communion pascale* des enfants, en tous cas, reçoit sa préparation la plus normale dans la catéchèse paroissiale du Carême. C'est bien l'esprit traditionnel de l'Église. Et le curé serait encore dans ce même esprit, s'il préparait au devoir pascal, par la catéchèse quadragésimale, non seulement les enfants de la Première Communion ou de première Pâques, mais tous les autres enfants du catéchuménat paroissial à tous ses degrés. Une telle discipline, appliquée annuellement aux enfants, à partir du premier âge de raison, jusqu'à la fin de leur catéchuménat, ne serait-elle pas de nature à les initier graduellement à l'habitude de bien remplir le devoir pascal, et de vivre, en même temps, de la vie de l'Église en ce qu'elle a de plus élevé?

Quoi qu'il en soit, telle est, aux yeux de l'Église, l'importance et la gravité du précepte de la Communion pascale, que la discipline ecclésiastique, en imposant ce précepte aux enfants dès l'âge de raison, et pour en garantir l'accomplissement, les maintient à cet égard sous la tutelle et responsabilité

1. *Cod.*, can. 768. *Rit. Rom.*, t. II, c. 2, n. 32 : « Curet Parochus parentes infantis admoneri... ut eum diligenter custodiant, et opportune ad christianam disciplinam instituant. »

2. Ce canon, déjà cité, reproduit les règles édictées par l'Encycl. de Pie X : « Acerbo nimis », du 15 avril 1905.

3. *Cod.*, can. 854, can. 859 et 860.

4. *Cod.*, can. 1330, 2°.

de ceux qui ont charge d'eux : parents, tuteurs, confesseurs, instituteurs et curé. Et ce régime de tutelle religieuse les retient au moins jusqu'à leur arrivée à l'âge de puberté[1]. Cette date extrême, où les enfants sont laissés, pour le devoir pascal, à leur propre responsabilité, ne marque-t-elle pas aussi le terme de leur catéchuménat post-baptismal?

3° *Au deuxième degré : Instruction catéchétique des progressants.*

Il s'agit maintenant de la culture catéchétique, plus complète et plus parfaite, que prescrit le canon 1331 du Code. C'est le deuxième degré du catéchuménat paroissial. Il fait immédiatement suite au premier et s'y rattache sans discontinuer.

L'objet propre de cette culture catéchétique des jeunes chrétiens, c'est l'instruction religieuse de la foi, la formation de la conscience et des mœurs chrétiennes, avec l'exercice des vertus. C'est, en un mot, l'apprentissage de la profession de vie chrétienne. Ce n'est donc pas affaire de simple instruction doctrinale, mais c'est encore et surtout affaire de vie spirituelle du chrétien, par l'exercice des devoirs qu'elle implique et l'emploi des moyens surnaturels qu'elle réclame, à commencer par le saint et fréquent usage des Sacrements de la vie chrétienne.

Quels sont les exercices, méthodes et règlements de ce deuxième degré? C'est aux usages locaux d'y pourvoir.

Quelle sera la durée de ce cycle catéchétique? Il a son point de départ bien marqué, par l'initiation sacramentelle du premier âge de raison. Où sera son point d'arrivée? Le Code canonique semble assez l'indiquer. Après le canon qui prescrit l'instruction catéchétique progressive, il place immédiatement le canon relatif au catéchisme des adultes. Entre ces deux articles disciplinaires, il n'y a place pour aucune interruption. Donc, aussi longtemps que les enfants n'ont pas atteint l'âge et la capacité d'être versés au catéchisme des adultes, ils demeurent astreints au régime catéchétique du degré précédent. Par ailleurs, nous l'avons vu, en vertu du canon 860, relatif au précepte pascal, les enfants et adolescents sont gardés en tutelle religieuse jusqu'à l'âge de puberté, c'est-à-dire jusqu'à leur entrée dans l'âge adulte.

Quoi qu'il en soit, par quelle sorte d'acte public sera marquée la fin du catéchuménat post-baptismal ? La discipline générale n'en mentionne aucun bien explicitement. Mais la discipline traditionnelle et les disciplines locales sont plus explicites.

Il y a ici à remarquer deux actes principaux : 1° un *grand scrutin* ou examen récapitulatif; 2° une *profession publique de foi chrétienne.* Ces deux actes prescrits aux adultes au terme de leur catéchuménat anti-baptismal, ne peuvent être accomplis par les enfants qu'au terme de leur catéchuménat post-baptismal, à leur arrivée à l'âge adulte.

En fait, les disciplines locales, au temps présent, entrent dans une pratique de ce genre, par l'usage d'un grand examen et d'une rénovation publique de profession baptismale, à la fin des années réglementaires du catéchisme paroissial. Ces usages, en eux-mêmes, sont très conformes à l'esprit de l'Église.

1. *Cod.*, can. 860 (cité plus haut). Cf. can. 88, § 2 et 3.

La pratique moderne avait eu le tort d'y rattacher la Première Communion des enfants, qui devenait par là trop tardive. Mais dès là, que la Première Communion, comme le veut l'Église, est reportée à sa place normale du premier âge, les actes de couronnement du catéchisme public, grand examen et profession de foi chrétienne, y sont bien à leur place et dans leur pleine signification. Ils signifient tout à la fois la fin de l'initiation religieuse des enfants adolescents et leur introduction au rang des fidèles adultes. Une pareille transition est un événement d'importance dans la vie, et qui vaut la peine d'être consacré par une manifestation publique et une certaine solennité religieuse.

4° *Au troisième degré : catéchèse des persévérants.*

L'antique discipline, après l'achèvement du catéchuménat des adultes, imposait aux néophytes une catéchèse de transition, souvent de courte durée. A ceci correspond, dans notre discipline moderne, l'usage d'un « catéchisme de persévérance », qui est une manière d'introduction prochaine au catéchisme perpétuel des adultes. Les règlements diocésains et paroissiaux, en des conditions variées, en ont établi l'usage. Le catéchuménat post-baptismal, organisé dans la paroisse, selon la discipline de l'Église, ne saurait avoir de meilleur couronnement.

III. Contrôle canonique.

Nous ramènerons à trois points principaux, pour conclure cette étude, la question du contrôle canonique du catéchuménat paroissial : 1° *L'inspection canonique ;* 2° *Le grand scrutin* ou *examen public ;* 3° *La profession publique de foi chrétienne.*

1° *L'inspection canonique.*

L'institution du catéchuménat paroissial, en son fonctionnement, relève du contrôle épiscopal. Ce n'est pas le moindre objet de la sollicitude pastorale. Comment ce contrôle s'exerce-t-il? Il appartient à l'évêque d'en régler le mode pratique. La visite annuelle des paroisses, prescrite aux évêques, en est un moyen ordinaire. On y peut ajouter un certain régime d'inspection. C'est une des attributions des vicaires forains, délégués de l'évêque, de surveiller le fonctionnement des catéchismes dans les paroisses [1].

2° *Le grand scrutin ou examen public de catéchisme.*

L'examen public et récapitulatif, à la fin du catéchuménat, est un autre moyen de contrôle. En plus d'un diocèse, ce grand examen final du catéchisme dans les paroisses est présidé, au nom de l'évêque, par un vicaire forain ou un autre délégué. C'est normal. Un règlement épiscopal et les usages locaux déterminent le but, l'objet, la méthode, les conditions et sanctions de ce grand examen.

Il est récapitulatif. Il porte sur l'ensemble des années du catéchuménat, à tous ses degrés, et il doit en manifester le résultat final, au double point de vue de la formation religieuse accomplie et des garanties de persévérance pour la suite.

1. *Cod.*, can. 447.

3° *La profession chrétienne.*

Au terme final du catéchuménat post-baptismal, les candidats qui ont satisfait à toutes les épreuves de l'initiation complète, et qui ont été reçus au grand examen de conclusion, sont admis, par le fait, au rang des fidèles initiés à la profession chrétienne.

Cette admission des initiés à la profession chrétienne, à ce moment précis de leur vie, peut avoir sa démonstration publique, soit par quelque acte authentiquement posé, soit par la simple inscription de ces « Élus » au « Livre de l'état des âmes », selon les prescriptions de l'Église au sujet de ce Livre paroissial [1].

Telle est, dans son objet précis et son caractère de publicité authentique, la conclusion finale du catéchuménat post-baptismal des enfants, selon la discipline canonique.

Amettes (Pas de Calais). Chanoine RAUX.

PRIÈRES DE LA MESSE A VOIX BASSE OU HAUTE.

Pourquoi ces prescriptions minutieuses et compliquées dans les Rubriques du Missel relatives au ton de la voix pour la récitation des formules liturgiques voix basse, voix médiocre, voix haute?

Cette question mérite toute une étude : la rubrique, l'histoire, le symbole devraient être examinés. Elle est à l'étude, et sera exposée prochainement. Disons dès maintenant quelques mots pour répondre au désir de notre correspondant.

Il est d'abord sage de rappeler le canon du Concile de Trente [2] qui lance l'anathème contre celui « *qui dixerit Ecclesiae romanae, quo submissa voce pars Canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse* ». Nous abordons donc l'examen d'un point de la discipline liturgique, souverainement respectable et auquel la Sainte Église romaine est très attachée.

Beaucoup d'auteurs distinguent trois degrés dans l'intensité à donner à sa voix quand on célèbre le Saint-Sacrifice [3] : tout bas *(secreto)* ; à voix baissée, basse, en sourdine *(mediocri, submissa voce)* ; à haute voix *(elata vel clara voce)*.

A s'en tenir aux règles de la messe privée, on pourrait à la rigueur retenir deux degrés seulement : *secreto* et *clara voce*. C'est en effet ce que dit explicitement la rubrique générale [4] :

In missa privata clara voce dicuntur... Alia omnia dicuntur secreto. Cette rubrique, qui se trouve déjà dans la première édition du Missel romain, par Pie V (1570), est empruntée à l'*Ordo Missae* de Burckard, publié sous le pontificat d'Alexandre VI [5] (1492-1503) et qui s'exprime ainsi :

« ... *dici debent peraeum (celebrantem) intelligibili voce, ita quod ab interessentibus missae intelligibiliter audiantur... Omnia alia quae in missa dicuntur dici debent secrete ita quod a circumstantibus seu interessentibus missae non audiantur.* »

1. *Cod.*, can. 470. *Rit. Rom.*, t. X, c. 6, « Forma describendi statum animarum ».
2. Sess. XXII[a], chap. V, can. 9.
3. Voir *Ephemerides Liturgicae*, t. XXXIV, p. 171.
4. *Rubricae generales Missalis*, XVI, 1.
5. WICKHAM LEGG. *Tracts on The Mass.*, éd. H. B. S., Londres, 1904, p. 137.

Nous rencontrons ici la raison fondamentale de cette rubrique : les pièces de la messe destinées par leur nature à instruire et édifier les fidèles, comme l'Épitre et l'Évangile, ou à être exécutées par eux ou par des chantres aux messe solennelles, comme le Kyrie, Gloria, Credo, Graduel, Offertoire, etc... sont lues à haute voix aux messes privées.

Au contraire les pièces de leur nature sacerdotales et destinées aux opérations sacramentelles, aux bénédictions et offrande de la matière du sacrifice, etc... sont dites *en secret:* ce sont les actes du prêtre agissant seul au nom de tous.

Il n'y a que quatre cas particuliers dans la messe privée, qui semblent indiquer l'emploi de la *vox mediocris*, intermédiaire entre les deux degrés que nous venons d'examiner. Les voici :

1. A l'Orate fratres : ... *dicit voce aliquantulum elevata* (Ritus C. M. VII, 7);
2. Au Sanctus : ...*voce mediocri prosequitur* (ibidem, VII, 8);
3. Nobis quoque peccatoribus : ...*vocem aliquantulum elevat* (ibid. IX, 3);
4. Domine non sum dignus : ...*Dicens voce aliquantulum elevata* (ibid. X, 4);

Ces quatre indications se trouvent déjà au xve siècle dans l'*Ordo* de Burckard :

1. *Voce aliquantulum elevata :* Orate Fratres [1];
2. *Voce mediocri :* Sanctus [2];
3. *Aliquantulum altius dicens :* Nobis quoque... *et secrete prosequitur* [3];
4. *Dicens voce aliquantulum elevata :* Domine non sum dignus [4].

Comme on le voit, ce sont des interruptions brusques et courtes dans des parties secrètes de la messe. Pour rompre ce profond silence et se faire entendre il lui suffira d'élever un peu la voix; il ne faut pas que ces brèves apostrophes deviennent des cris peu respectueux à ces moments : de là l'avertissement : *vocem aliquantulum elevat*. C'est la réserve qui convient à la dignité du moment. On peut donc dire que dans la messe privée il n'y a que deux règles pour l'intensité de la voix : en secret les prières sacerdotales proprement dites; à haute voix toutes les prières destinées de leur nature à associer l'assistance au Saint-Sacrifice. Est-il une règle plus naturelle et plus simple ?

Le degré intermédiaire dont nous avons parlé n'entre en jeu que pour la liturgie solennelle.

Outre l'assistance et le célébrant, il y a ici les ministres : diacre et sous-diacre; prêtre assistant, etc... Or, par une anomalie que nous avons signalée ailleurs, [5] le célébrant et les ministres ont entre eux des *a parte :* ils récitent ensemble à l'autel les pièces chantées par le chœur ou les ministres. Ces pièces seront récitées : *mediocri vel submissa voce :* d'autant plus qu'il ne faut pas troubler la lecture publique ou le chant de ces pièces qui a lieu à ce moment.

Exemple : [6] Diaconus a dextris, subdiaconus a sinistris cum celebrante Hymnum (Gloria)*submissa voce* prosequuntur usque ad finem, quod etiam servatur cum dicetur Credo...

1. *Op. cit.*, p. 152.
2. *Op. cit.*, p. 153.
3. *Op. cit.*, p. 159.
4. *Op. cit.*, p. 163.
5. *Questions Liturgiques et Paroissiales*, février 1920, pp. 90-97.
6. *Ritus celebrandi Missam*, IV, 7.

[1] ...subdiaconus cantat Epistolam quam etiam celebrans interim *submissa voce* legit, assistente sibi diacono a dextris, et item Graduale, Tractum, etc...

Nous avons donc l'explication toute naturelle et toute simple du triple degré d'intensité de la voix dans les prières de la messe :

1. Quand il faut être entendu par toute l'assistance : *alta voce*;

2. Quand il s'agit d'une récitation entre ministres de pièces qui seront lues ou chantées officiellement au peuple par d'autres : *mediocri voce;*

3. Quand il s'agit de formules strictement sacerdotales que le prêtre seul, en vertu de son caractère sacré, doit prononcer : *secreto.*

Rien de plus raisonnable. Sans doute on peut ajouter des raisons symboliques qui stylisent et idéalisent le rite, pourvu qu'on ne les présente pas comme la cause déterminante.

Il faudrait rechercher encore les circonstances historiques qui ont amené la récitation secrète du Canon. D. L. B.

INTERRUPTION DE LA MESSE PRIVÉE.

Peut-on interrompre la messe privée? pour quels motifs? et à quel moment peut-on l'interrompre?

Ce sont des questions qui nous ont été souvent posées. Les *Ephemerides Liturgicae* d'août 1920 (p. 336) y consacrent un article intéressant. En le reproduisant ici nous répondrons aux questions qui nous ont été posées à ce sujet.

Il n'est jamais permis d'interrompre essentiellement la messe, en consacrant seulement une espèce, à moins qu'on n'y soit forcé par une très grave nécessité, comme serait, par exemple, le cas d'un incendie imminent; car alors le prêtre pourra omettre la consécration du calice et prendre immédiatement l'hostie déjà consacrée ou fuir en la prenant avec lui. (S. Alphonse, *Théol. morale*, l. VI, n° 352.).

« Mais on peut interrompre accidentellement la Messe et même y intercaler une cérémonie pour les motifs suivants que les rubriques de la Messe ou les saints canons reconnaissent comme légitimes :

» 1° Le premier motif est l'*Homélie.* Dans les rubriques générales de la Messe (Rit. serv. in c. M. VI, n. 6) on lit, en effet : « S'il faut prêcher (durant la messe), le prédicateur le fera après l'Évangile, et le sermon ou l'instruction sera suivie du Credo, ou bien s'il ne faut pas le dire, du chant de l'Offertoire. » Même règle dans le cérémonial des évêques (l. I, c. XXI), où il est dit : « Le sermon qui se fait durant la messe doit régulièrement se rapporter à l'Évangile du jour... Mais s'il fallait faire un discours extraordinaire, comme pour la publication d'un jubilé ou en action de grâces à Dieu pour une heureuse nouvelle, ou bien la publication d'un traité heureusement conclu, ou encore à l'occasion de la visite d'un grand personnage, enfin pour tout autre motif de ce genre, il ne faut pas le faire pendant la messe, mais après la messe... C'est également après la messe que l'on prêche pour un défunt et quand il faut faire l'oraison funèbre d'un grand personnage : ces discours doivent se

1. *Ritus celebrandi Missam,* VI, 4.

faire après la messe de Requiem et avant l'absoute. » Le canon 1344, § 1, du nouveau code prescrit ce qui suit : « Les dimanches et les jours de fête de précepte tout curé doit par l'homélie traditionnelle annoncer la parole de Dieu surtout pendant la messe; car alors il y a plus de monde pour l'entendre. » Cfr. aussi le canon 1345.

» 2° Le second motif légitime d'interrompre la messe est si, durant la célébration de la messe, le prêtre se souvient qu'il est en état de péché mortel ou qu'il est excommunié ou suspens, ou que l'endroit est interdit; dans ce cas, le prêtre doit faire un acte de contrition avec la résolution de se confesser (le plus tôt possible) : s'il s'en souvenait avant la consécration, et s'il n'y avait pas à craindre de scandale, il devrait cesser la messe commencée, comme le disent les rubriques générales du Missel (Des défauts... t. VIII, nn. 4 et 5).

» 3° Le troisième motif est exposé dans les mêmes rubriques (Des défauts.. t. X, nn. 2 et 3); à savoir, si durant la célébration de la messe l'église était violée : avant le canon il faudrait cesser la messe; après la consécration il ne faut pas la cesser. Si l'on craint l'arrivée d'ennemis ou une inondation ou si l'édifice dans lequel on célèbre menace ruine : avant la consécration on cesse la messe; après la consécration, le prêtre peut passer immédiatement à la communion et omettre tout le reste. Si le prêtre devient gravement malade, ou tombe en syncope, ou meurt avant la consécration, on cesse la messe. Si cela arrive après la consécration du Corps, avant la consécration du Sang, ou après les deux consécrations, la messe doit être continuée par un autre prêtre qui reprendra là où le premier a cessé et s'il le faut même sans être à jeûn.

» 4° Le quatrième motif est la collation des saints Ordres, et les autres fonctions qui, selon les règles du Pontifical romain, doivent se faire durant la messe.

» 5° Le cinquième motif est la bénédiction nuptiale qui doit être donnée pendant la messe, selon la rubrique de la messe *pro sponsis* (S. R. C. nn. 3922, ad VI et 4232, et can. 1101, § 1, C. J. C.).

» 6° Le sixième motif est la publication des Ordinations et des mariages qui doit se faire pendant la messe ou les autres offices auxquels le peuple assiste en nombre (can. 998, § 2, et 1024, C. J. C.).

» 7° Le septième motif est la réception d'une procession, ou l'arrivée d'un prince ou d'une foule de pèlerins un jour de fête, si autrement ils ne pourraient entendre la messe (S. Alphonse, *Théol. moral.*, l. VI, nn. 352 et 353).

» 8° Le huitième motif est toute grave nécessité du prochain : par exemple, s'il faut baptiser ou confesser un mourant. Les autres sacrements, qui ne sont pas si nécessaires, ne peuvent pas être administrés entre la consécration et la communion; on peut cependant donner le saint viatique à un mourant, s'il est dans le voisinage, en sorte que le prêtre ne doive pas déposer les vêtements sacrés (S. Alphonse, ibid., n. 354), et qu'il ne perde pas de vue l'autel (S. R. C., nn. 2672, ad I. 2885, 3099, ad I et 3448, ad VIII, et can. 868, C. J. C.). Plusieurs théologiens permettent au prêtre d'interrompre la messe pour administrer l'Extrême-Onction à un mourant, auquel on ne pourrait conférer aucun autre sacrement; parce que, s'il a l'attrition suffisante, il peut obtenir la grâce sanctifiante, dont il pourrait avoir besoin (S. Alphonse, ibid., n. 728.)

» 9° Le neuvième motif est un sermon que le prêtre peut faire de l'autel, s'il en a reçu la permission de l'Ordinaire, mais pour une fois seulement, après qu'il a pris les deux espèces et avant la communion des fidèles (S. R. C., nn. 3009, ad IV, 3059, ad X, et 3529).

» Enfin 10°. Le dixième motif légitime d'interrompre la messe est l'émission ou la rénovation des vœux solennels ou même simples. « Le rite de la profession religieuse est celui prescrit par les constitutions » particulières de chaque ordre ou congrégation (C. J. C., can. 576, § 1). Pour les congrégations religieuses d'hommes et de femmes, la Sacrée Congrégation des Rites a établi le rite suivant par un décret général du 14 août 1894, n. 3836, confirmé par le pape Léon XIII le 27 du même mois et de la même année : « Après que le célébrant, qui doit recevoir les vœux de ceux qui font profession, a communié et après la confession et l'absolution des fidèles, il prend en mains la sainte Hostie et se tourne vers ceux qui doivent faire profession : ceux-ci, chacun à son tour, lisent leur profession à haute voix, et dès que chacun a fini de lire, il reçoit immédiatement le saint sacrement de l'Eucharistie. S'il s'agit de la rénovation des vœux, le célébrant attend tourné vers l'autel jusqu'à ce que ceux qui renouvellent leurs vœux aient prononcé la formule des vœux; ceux-ci, à moins qu'ils ne soient peu nombreux, réciteront tous ensemble la formule du renouvellement des vœux, en suivant l'un d'entre eux qui commence; ils recevront ensuite la sainte communion. » « Ce décret a force de loi pour toutes les Congrégations religieuses des deux sexes, là où les vœux sont prononcés ou renouvelés durant la messe (S. R. C., 5 juin 1896, n. 3912), que ce soient des vœux solennels ou simples. »

Aux motifs précédemment mentionnés par l'auteur de l'article, on peut ajouter l'offrande qui se fait en certains endroits et à certaines messes comme aux messes de Requiem, aux messes dites « dialoguées », etc... (S. R. C., n. 1052, 3535, ad I, et 3579, ad I). Cet usage est conforme à la tradition liturgique la plus ancienne et est mentionné dans les livres liturgiques eux-mêmes; par exemple, aux messes d'ordination, l'évêque, dit le Pontifical Romain, après avoir dit l'antienne de l'offrande... reçoit l'offrande de tous les ordonnés.

En dehors de ces cas nous ne pensons pas que l'on puisse interrompre la messe pour une action quelconque, même sacramentelle. D. M. D.

PEUT-ON LE JOUR DES RAMEAUX BÉNIR LES PALMES A LA GRANDE MESSE ET A LA OU LES MESSES BASSES?

Réponse. — Nous pensons qu'on ne peut pas faire plusieurs fois le même jour et dans la même église la bénédiction des palmes ou une autre bénédiction solennelle de ce genre, pas même selon le rite concédé aux paroisses par Benoît XIII dans son « Memoriale rituum ». De Amicis dit, en effet, dans son « Cœremoniale parochorum » (t. II, p. 125, n. 2) : « Les fonctions décrites dans le « Memoriale rituum », doivent être faites par le célébrant lui-même, avant ou après la messe paroissiale ou principale. » Ces fonctions solennelles sont unies à ces messes et elles ne se font qu'une fois l'an. Aux autres messes on doit se contenter de distribuer les palmes bénites à la messe principale. Si on voulait le faire avec quelque solennité, on pourrait chanter pendant la distribution les deux antiennes : « Pueri Hebraeorum. » D. M. D.

QUELLE EST LA PLACE DE LA CHAIRE DE VÉRITÉ DANS UNE ÉGLISE? DE QUEL COTÉ DE L'AUTEL DOIVENT SE TROUVER LES SIÈGES DU CÉLÉBRANT ET DES MINISTRES?

RÉPONSE. — 1. La banquette où devront s'asseoir le célébrant, le diacre et le sous-diacre, doit être placée du côté de l'épître, non loin de l'autel (Cfr. *Caerem. Episc.*, l. I, c. XII, n. 22).

2. La chaire de vérité est placée à l'endroit le plus convenable pour que le prédicateur puisse être bien entendu. Il n'y a donc pas de règle sur la place de cette chaire. Là où il y a des ambons, leur place s'indique d'elle-même et l'on prêche de l'ambon de l'Évangile. Là où il n'y a pas d'ambon ou quand il y a, en outre, au milieu de l'église une chaire de vérité, les auteurs distinguent :

a) Dans les églises cathédrales ou abbatiales, si le trône n'est pas au fond de l'abside, elle doit, d'après tous les auteurs, se trouver du côté de l'épître pour que l'évêque à son trône ou à sa stalle, soit en face de la chaire.

b) Dans les autres églises, le côté de l'évangile est préférable, car la chaire, est alors en face de la banquette du célébrant. (Cfr. LEVAVASSEUR, *Cérémonial*, I, p. 60; BERNARD, *Cours de liturgie, le Cérémonial*, I, 39). D.M.D.

PEUT-ON TOLÉRER QUE DES PALES AIENT LA PARTIE SUPÉRIEURE DE COULEUR VIOLETTE, VERTE, ROUGE OU OR?

RÉPONSE. — Nous n'avons pas l'intention de répéter ici ce qui a déjà été dit dans la seconde année des *Questions Liturgiques* (p. 57), concernant la pale. Nous répondrons donc directement en disant ce qui est toléré en la matière, et quelle règle pratique il convient d'adopter.

« La pale, conformément à son origine, est un simple linge carré, sans carton à l'intérieur, ni broderie au-dessus, et destiné à couvrir le calice. » Autrefois on se servait simplement du corporal qu'on repliait pour cet usage.

» On tolère que la pale soit couverte, au-dessus, d'une étoffe de soie, d'or ou d'argent, et brodée, pourvu que l'étoffe ne soit pas noire et ne porte pas d'emblème funèbre; mais alors la toile, qui est en-dessous et couvre le calice, ne doit pas être seulement la doublure de cette étoffe; ce doit être une vraie pale indépendante du fond auquel elle est fixée, et facilement séparable pour être lavée. » (Cfr. LEVAVASSEUR, *Cérémonial romain*, I, p. 16; *S. C. R.*, 3832, ad 4 et 4174, ad 2.)

Donc, à s'en tenir aux décrets, on peut tolérer que des pales aient la partie supérieure de couleur violette, verte, rouge, ou or.

Est-ce désirable ?

Autre chose est ce qui est toléré et autre chose ce qui est souhaitable ou désirable.

Il est souhaitable et infiniment désirable qu'on en revienne pour la pale aussi bien que pour les autres linges et ornements liturgiques à la simplicité d'autrefois. De tous côtés se manifeste la fatigue de la surcharge et de l'ornementation à outrance, souvent du plus mauvais goût. Le mieux est de s'en tenir à la définition et description donnée plus haut : c'est la coutume d'Italie. Laissons donc de côté, de grâce, ces peintures, ces broderies, ces dentelles et employons l'argent qu'on y mettrait à entretenir la propreté de ce linge sacré et des autres. Le plus bel ornement des linges d'autel est la propreté. D.M.D.

BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE EN LANGUE VULGAIRE

On sait qu'en vertu du nouveau Code (Can. 468, § 2), tout prêtre qui assiste les malades a *de droit commun*, la faculté de donner la bénédiction apostolique et l'indulgence plénière.

La formule à employer se trouve dans le *Rituel romain* (titre V, chap. 6). Nous l'avons insérée et traduite dans le *Rituel pour tous* (pp. 98-101).

On comprend le désir de notre correspondant : l'usage de la langue vulgaire associerait l'assistance et le malade à cet acte si salutaire et ferait bien comprendre toute la valeur et l'efficacité de cette Bénédiction.

Est-ce permis? Toute la question revient à celle-ci. Cette bénédiction est-elle un acte liturgique, un rite officiel de la Sainte Église? Si oui, il n'est pas permis de réciter ces formules en langue vulgaire, pas plus que les autres pièces liturgiques des Sacrements et des Sacramentaux. Sinon, la latitude existe, comme pour les prières après la messe. Tâchons d'éclaircir cette question.

C'est Benoît XIV (1740-1758) qui a fixé les formules actuelles par sa Bulle *Pia Mater*, du 5 avril 1747 et les a insérées dans le *Rituel romain* qu'il fit éditer en 1752 : elles sont restées inchangées depuis.

Le caractère obligatoire de cette formule ne fait pas de doute : par le document précité Benoît XIV entend bien en imposer l'usage : *...quam ab omnibus in posterum usurpari praecipimus.* La chose ne fait plus de doute d'ailleurs depuis la réponse donnée le 22 mars 1879 par la Congrégation des Indulgences : « *Formula Benedictina est praescribenda sub poena nullitatis...* »

Nous nous trouvons donc devant un texte officiel, imposé par l'autorité suprême dans l'administration d'un sacramental, et inséré dans les livres liturgiques. On ne peut donc, semble-t-il, faire usage de la langue vulgaire dans l'accomplissement du rite; d'autant plus que toute traduction officielle fait défaut.

Il reste un doute pourtant : la question dont nous parlons fut posée au Saint Siège en 1904, et la Sacrée Conrégation des Rites y répondit négativement par un décret du 3 juin 1904 [1], défendant de réciter ces prières en langue vulgaire : « *quia haec benedictio est precatio stricto sensu liturgica* ». Malheureusement dans la collection officielle des décrets de la S. C. des Rites (1900-1911), publiée en 1912 [2], le décret du 3 juin 1904 est le seul qui soit omis. Cette omission, évidemment intentionnelle, est étrange et semble infirmer la prohibition dont nous parlons.

Notons encore que, même à défaut d'une loi positive, il y a dans ce cas une coutume contraire qui réunit toutes les conditions requises pour avoir force de loi. D. L. B.

LES ARMOIRIES DES ÉVÊQUES

Par un décret du 15 janvier 1915, la Sacrée Congrégation de la Consistoriale a étendu aux évêques le décret du 19 décembre 1644, porté par Innocent X et relatif aux armoiries des Cardinaux.

1. *Ephemerides Liturgicae*, t. XXXIV, p. 189. L'auteur auquel nous empruntons ces renseignements, fait remarquer que ce décret ne parut aux *Acta S. S.* qu'en 1906. Selon lui on aurait hésité à l'insérer dans une collection officielle.
2. *Collectio authentica Decretum*, S. R. C., t. VIe, 1912.

Par cette constitution apostolique, Innocent X ordonnait : « *e propriis sigillis et insignibus quibuscumque, vulgo armis numcupatis, amoveri coronas, signa, ac omnes notas saeculares, praeter eas quibus intra scutum armorum eorum familiae tanquam de essentia et integritate eorumdem armorum utuntur et ut in posterum ab illorum usu abstineant* ».

En vertu de ce décret déjà ancien, les Cardinaux peuvent adopter pour leurs armoiries, l'écu de leur famille et les figures qui en ornent le champ; mais doivent supprimer du timbre toute figure ou ornement appartenant à leur noblesse séculière. Par timbre de l'écu on entend tout ce qui se place au-dessus de l'écu et qui l'encadre : casque, couronne, cimier, lambrequins, tenants, supports, manteau, pavillon, etc..., bref, toutes les figures hors de l'écu. Pour eux, leur écu est timbré au chapeau rouge avec cordons à quinze glands : « *solo pileo de pretioso Christi sanguine rubente insigniti ac decorati*, dit le décret de 1644.

Cette règle a été étendue à tous les évêques par le décret du 15 janvier 1915. En effet, la dignité épiscopale, sans être aussi éminente que la dignité cardinalice, dépasse cependant tout honneur humain et ne peut donc se prévaloir et s'accroître de titres de famille. Leurs armoiries sont le symbole de leur noblesse nouvelle devant laquelle toute autre noblesse s'efface, aux yeux de l'Église et des fidèles.

Il y a deux exceptions légitimes :

1. Si un titre nobiliaire est attaché au siège épiscopal lui-même : dans ce cas les titulaires peuvent timbrer leur blason aux armes, couronnes ou insignes de leur titre nobiliaire. Ex. : l'évêque de Parme est comte de sa ville; 'évêque de Ratisbonne est de droit comte romain, etc...

2. De même les évêques qui appartiennent aux ordres équestres de Saint Jean de Jérusalem et du Saint-Sépulcre peuvent timbrer aux armes de ces ordres parce que ce sont des Ordres sacrés et religieux.

Le décret porte : *in posterum*. Il n'a donc pas de force rétroactive. Il semble aussi qu'il ne faille pas étendre cette prohibition à la devise, cri ou légende, à moins qu'ils n'aient un caractère guerrier ou profane trop prononcé.

D. L. B.

* * *

ORNEMENT ROSE. — Un prêtre échangerait un ornement complet rose, soie brochée renaissance, contre très belle chasuble rouge ou verte très ample.

Écrire : A. B. 20, bureau liturgique, Mont-César, Louvain.

STALLES D'OCCASION. — Nous signalons à nos lecteurs une occasion exceptionnelle : 40 stalles en pitchpin à des prix très avantageux.

Pour renseignements s'adresser au Bureau liturgique, Mont-César, Louvain.



III. BIBLIOGRAPHIE



GR BATTIFOL, PIERRE. **Le catholicisme de saint Augustin,** 2 vol. Paris, Gabalda, 1920. Prix net : 14 francs.

L'histoire des origines du Catholicisme, que l'infatigable et savant auteur a entrepris d'écrire, s'est enrichi de deux nouveaux volumes. *L'Eglise naissante et le Catholicisme* était consacré aux primes origines jusqu'au temps de saint Cyprien. *La paix constantinienne*, aux rapports du Catholicisme et de l'Empire romain, depuis la fin des persécutions jusqu'à Constance II. L'étude de l'ecclésiologie de saint Augustin rentre dans la phase où l'Église prend de plus en plus conscience de son indépendance spirituelle, perçoit de plus en plus clairement que la communion avec le siége apostolique est la condition de l'intégrité de la foi et de l'unité de l'Église.

Après avoir lu ces études si approfondies, soucieuses du détail et en même temps d'une synthèse si claire et si vigoureuse, on peut souscrire en toute vérité à ce jugement de l'Auteur : Si saint Augustin est le « docteur de la grâce », il mérite aussi d'être appelé « le docteur de l'ecclésiologie ». Ce point de vue avait été négligé jusqu'ici dans l'étude de saint Augustin ; et il faut remercier Mgr Batiffol de l'avoir mis si bien en valeur, quitte à déborder un peu le cadre qu'il s'était tracé d'abord.

Pas de controverse : l'auteur s'attache à mettre pleinement en lumière la pensée de saint Augustin et les phases successives de cette pensée. Cet exposé objectif détruit mieux que ne l'aurait fait la controverse, le préjugé répandu par Harnack [1], à savoir qu'Augustin est un sceptique qui se jette dans les bras de l'Église catholique pour ne pas sombrer dans le nihilisme. L'Église est, au contraire, pour lui une certitude motivée. Augustin n'a pas découvert l'autorité de l'Église, mais le premier il a mis cette autorité au seuil de l'apologétique. La cathedra Petri assure seule l'unité de l'Église et sa légitimité et le catholicisme n'est authentique qu'à la condition d'être romain.

Nous ne pouvons résister au plaisir de citer les dernières lignes de la conclusion que les lecteurs des *Questions Liturgiques* goûteront et apprécieront tout particulièrement :

« L'Église n'est pas seulement grande de sa grandeur historique et sociale, grande de son autorité dans l'ordre de la vérité, sainte de la sainteté de ses saints : elle est l'ouvrière visible de notre salut, et le Christ invisible opère par ses mains, parle par ses lèvres, sanctifie par ses sacrements. Quand Augustin parle de l'Église comme du corps dont le Christ est le chef, donnons tout son sens à cette figure, et comprenons « *Christi et Ecclesiae unam personam nobis intimari* » *(De doctr. christ.*, III, 44). Un critique récent a pu dire de l'Église contemplée par Augustin dans son magistère : « Il voulait qu'elle fût aux Chrétiens ce qu'était Jésus-Christ même à ses apôtres, l'envoyé de Dieu dont la présence dissipe les incertitudes, l'intermédiaire de l'invisible, l'organe du Verbe, que l'on n'a qu'à écouter pour entendre toute vérité, l'Épouse, comme la nomma l'amoureuse admiration des symbolistes inspirés, l'Épouse connue face à face et sur le visage de laquelle on trouve les traits de

1. *Dogmengeschichte*, t. III, 3, p. 71 et p. 73.

l'Époux caché [1]. » Dans l'ordre de la grâce cette vue est vraie aussi : l'Église était contemplée par Augustin sous les traits moins de l'Épouse que de la Mère, la Mère qui nous enfante au salut et sur le visage de laquelle nous découvrons la paternité même de Dieu.

» Cette piété envers l'Église ne s'est pas perdue, certes, mais d'autres dévotions ont prévalu; quant au Catholicisme, il a revêtu des formes tantôt plus dogmatiques, tantôt plus juridiques : c'est l'éternelle concurrence de l'intellectualisme et de l'institutionalisme, au dépens du mysticisme [2]. Si l'organisation de l'unité est la mission du génie ecclésiastique de Rome, il reste à Augustin d'avoir été le père de la théologie occidentale, et de cela tous les critiques sont d'accord. Il est « l'incomparable saint Augustin », comme dit Bossuet, et « celui de tous les docteurs qui, par une pleine compréhension de toute la matière théologique, a su nous donner un corps de théologie et un système plus suivi de la religion que tous les autres qui en ont écrit ». Mais Augustin a un autre mérite. Il est « le fondateur du Catholicisme romain en Occident », assure Reuter [3], qui ne serait pas fâché de nous faire croire que le Catholicisme romain est sorti tout armé de la tête d'un évêque africain contemporain des Goths et des Vandales. Quel paradoxe ! Le mérite que nous voulons restituer à Augustin est d'avoir fait du Catholicisme, non plus seulement une intelligence, non plus seulement une unité, mais une mystique. Il a eu plus qu'aucun de tous les docteurs l'intuition affectueuse de la présence et de l'action de Dieu dans l'Église. »

Dom Idesbald VAN HOUTRYVE.

CALLEWAERT C., J. C. L., **Liturgicæ institutiones.** — I. *De S. Liturgia universim.* Brugis, Beyaert 1919, gr. in-8°, 160 pp., prix : 5 francs.

« Dans les premiers siècles, tout ce qui concerne la doctrine de l'Église et sa vie, s'enseignait et s'apprenait en une science commune, sans aucune dissection idéologique; les ouvrages les plus anciens: *De ritibus et officiis ecclesiasticis* exposent d'un seul et même trait ce qu'aujourd'hui nous disons ressortir à la théologie dogmatique, à lamorale, au droit canon, à la liturgie. Mais lorsque le moyen âge eut vu, au XIIIe siècle, l'institution des universités et, après le XVe, une efflorescence beaucoup plus riche que par le passé des études ecclésiastiques, il devint de toute utilité d'introduire dans les écoles et séminaires, la distinction qui créa les sciences spéciales : théologie dogmatique, morale, ascétique, canonique, scripturistique et aussi celle que l'on commença d'appeler la théologie liturgique.

» Dans les œuvres qui furent dites liturgiques, les maîtres se montrèrent ordinairement guidés par un double but. Le principal : de déterminer et d'établir ce que le droit ecclésiastique, écrit ou coutumier, prescrivait de

1. *Recherches de sc. relig.*, 1911, p. 567.
2. *Ibid.*, 1910, p. 184.
3. REUTER, p. 497. HARNACK, p. 91 : « Durch seine Lehre von der Autorität und den Gnadenmitteln der Kirche hat er den Bau des römischen Katholicismus weitergeführt, ja die hierarchisch-sacramentale Anstalt erst geschaffen ». Il est à peine besoin de souligner combien ces affirmations manquent de mesure ! Le Catholicisme, en tant qu'il est une hiérarchie qui administre l'autorité et les sacrements, n'est pas une création d'Augustin, d'abord, et n'est pas spécifiquement romain.

faire, de réciter dans les fonctions sacrées, et comment, dans le détail, ces prescriptions devaient être observées. Le second : de rechercher le sens des rites ou des prières, ce qu'ils demandaient — selon la variété de leurs tendances intellectuelles ou l'esprit du temps — au sens littéral des paroles, à l'origine historique des rites, à des doctrines théologiques, à un symbolisme traditionnel ou de fraîche date.

» Plus distantes les unes des autres nous paraissent les voies suivies par les auteurs qui ont traité de la liturgie en ces derniers temps. A parler en général, l'on peut diviser en quatre classes les maîtres qui, de nos jours, enseignent la liturgie dans les écoles, les livres ou la prédication.

» Les uns — ceux qu'on appelle *Rubricistes*, — s'attachent uniquement ou à peu près, à la lettre des rubriques, au texte des décrets, aux opinions des docteurs, en vue de déterminer avec soin et solidité *quid et quomodo :* ce qu'il faut aujourd'hui dire et faire, et de quelle manière, dans l'accomplissement des fonctions sacrées; prévoir et résoudre avec grande diligence les cas divers qui peuvent se présenter : là se porte leur effort. Mais ils ne cherchent pas, si ce n'est en de rares occasions, de ramener les prescriptions particulières à des règles générales et à des principes fondamentaux. Quant à l'origine et à l'histoire des rites, à la signification des formules, aux raisons intrinsèques des cérémonies, ils n'y donnent aucun soin, ou du moins peu d'attention.

» Cette conception étroite de la liturgie, cette exposition des rubriques purement positive, casuistique et froide fut communément adoptée dans les chaires des séminaires et les manuels les plus en vogue; nous nous trompons fort, ou elle n'a pas peu contribué à diminuer l'estime que mérite, sans contredit, notre liturgie sacrée.

» D'autres sont avant tout *historiens ;* au prix d'un grand travail, payé d'ailleurs de grands fruits, ils recherchent l'origine des rites, leur histoire surtout dans sa période la plus ancienne, et aussi les sources primitives. Dans leurs œuvres savantes, l'on peut puiser de nombreuses données qui jettent une plus abondante lumière sur les raisons et le sens de la liturgie d'aujourd'hui; mais de cette pratique actuelle de la liturgie, eux-mêmes n'ont que peu ou pas de soin. Ils donnent plutôt l'histoire de la liturgie que la liturgie.

» D'autres encore, dans le désir d'édifier le peuple, travaillent à vulgariser un exposé de la liturgie, qui néglige trop souvent l'histoire critique et la détermination attentive des rubriques. Ils s'attachent fort, au contraire à l'*interprétation symbolique*, fût-elle cherchée trop loin et affirmée a priori.

» Ceux enfin qui, à bon droit, sont dits *liturgistes*, n'enseignent pas seulement la science rubricale, ni seulement l'histoire du culte, mais exposent pleinement ce qui de son vrai nom s'appelle la liturgie, selon le concept qu'en avaient les auteurs qui, dans les siècles passés, en ont si bien écrit. Ils définissent d'abord soigneusement ce qu'il faut faire dans les fonctions sacrées et la manière de le faire, d'après la plus récente législation; et pour expliquer pleinement la signification des rites et le sens vrai des paroles, ils ont recours à tous les secours que leur prêtent tout aussi bien la doctrine théologique que l'histoire et la critique moderne.

» Ceux-ci nous paraissent vraiment atteindre la science liturgique. »

Nous nous sommes donné le plaisir de traduire cette page du « De Sacra Liturgia Universim [1] », afin de pouvoir la proposer *in extenso* à nos lecteurs. et de témoigner par là de la joie que nous a causée l'apparition de ce traité de liturgie fondamentale.

Mieux qu'un éloge de notre part, elle fait voir l'esprit pondéré et largement informé de l'auteur, et surtout la vue très claire qu'il a des nécessités d'un cours de liturgie dans les séminaires[2]. Il y faut non pas seulement l'histoire de la liturgie, mais la connaissance pratique des rubriques; les prêtres en effet sont les acteurs principaux des scènes sacrées que sont les fonctions liturgiques : ils doivent connaître avec amour le rôle qu'ils ont à y remplir. D'autre part, précisément pour obtenir la pratique éclairée, et par là pieuse et sanctifiante, de la liturgie, il faut autre chose que l'exposé purement littéral et desséché des prescriptions rubricales. Sans doute l'esprit de religion peut inspirer un profond respect dans l'accomplissement de cérémonies dont on ne connaît pas le sens, mais que l'on vénère, et que l'on sait recouvrir d'augustes mystères. Il est pourtant hautement désirable que cette bonne volonté soit éclairée, qu'ayant appris l'institution, l'antiquité des rites saints, ayant appris à en pénétrer, à en goûter le sens, elle soit capable d' « y puiser indéfiniment plus de foi et d'amour [3] ». A cet effet, il faudra rappeler les splendeurs du dogme catholique, exprimées, discrètement symbolisées, dans les textes et les formes liturgiques : « le dogme est partout dans la liturgie; il inspire et règle les moindres gestes et les moindres formules tout à la fois avec discrétion et avec minutie; c'est la théologie, non exposée scientifiquement, mais appliquée à l'art de glorifier Dieu et de sanctifier les âmes [4] ». Il faudra encore rechercher la pensée de l'Église dans les livres liturgiques eux-mêmes, en les étudiant avec la sagacité des procédés inductifs, rechercher cette même pensée dans les témoins de la tradition. Un seul témoin authentique de la tradition peut sans doute suffire à fonder une affirmation sérieuse — sans qu'il soit nécessaire de parcourir toute la série des témoins — quitte à s'informer mieux, à se compléter dans la suite. Mais pourtant sans être maître de l'histoire des rites, le professeur de liturgie ne pourra pas donner à son enseignement la plénitude qu'il peut avoir. Se sentir en communauté d'âme avec tous les baptisés, avec les premiers martyrs, avec les Saints de tous les âges : voilà qui donne à la liturgie toute sa force d'activer nos énergies surnaturelles. L'explication traditionnelle du moindre geste liturgique, découvre par là les plus grandes richesses [5].

1. Fin du n° 169 et n° 170.

2. M. le chanoine Callewaert, président du Grand Séminaire de Bruges, y professe depuis de nombreuses années, le cours de Liturgie; et il a su lui conquérir l'estime et l'amour qu'il mérite. Ses qualités d'esprit sont bien connues de nos lecteurs; notre Revue a déja publié maints excellents articles sortis de sa plume.

3. S. E. le cardinal Mercier, dans la préface à *L'éducation par la liturgie*, par M. Flad.

4. Cf. *Questions liturgiques*, 3e année, p. 144. *Essai de Manuel fondamental de liturgie*, par D. Lambert Beauduin.

5. Ces observations sur l'importance de la tradition dans la science liturgique

Si la « science liturgique » est nécessaire au prêtre pour lui-même, elle lui est nécessaire encore pour le bien des fidèles. « Grâces à Dieu, écrit encore M. C., les laïques aujourd'hui se comptent par milliers qui désirent comprendre la voix de leur Mère l'Église dans sa prière, dans l'auguste sacrifice; et ils cherchent avec avidité à s'associer plus intimement aux rites du culte public; depuis l'appel de S. S. Pie X, l'on voit plus clairement l'évidente utilité, pour ne pas dire la nécessité de n'épargner aucun effort pour que les fidèles puisent avec joie aux sources de la liturgie mieux comprise les eaux de la doctrine de la foi, d'une piété authentique, d'une vie plus parfaite [1]. » Pour satisfaire au désir des fidèles, répondre aux multiples questions que l'esprit d'observation, une fois éveillé sur les choses de l'autel, fait naître sur leurs lèvres, pour utiliser opportunément les ressources de la liturgie dans la prédication, le catéchisme... le prêtre doit être lui-même un familier de la science liturgique. Cet apostolat d'ailleurs portera les meilleurs fruits : « si les fidèles étaient bien instruits de cette matière et célébraient les fêtes avec l'esprit voulu de l'Église, ... on obtiendrait *une rénovation*... de foi, de piété, d'instruction religieuse [2] ».

Ces fruits précieux que nous fait espérer le premier traité des *Institutiones liturgicae*, justifient assez la joie que nous a causée son apparition.

Nous ne voulons pas dire pourtant que ce travail répond à l'idéal que nous nous sommes formé d'un traité de liturgie fondamentale. Nous désirerions un remaniement du chapitre II, quelque peu touffu : Actes, terme, ministre, fins du culte liturgique. Ou mieux, nous voudrions qu'il soit montré plus vivement et dans le détail, avec quelle intensité la liturgie nous fait vivre de nos grands mystères : le culte de la T. S. Trinité : vocation des baptisés; la croix, l'autel : notre unique espérance; le sacerdoce du Christ, l'Église, la hiérarchie sacerdotale; l'unité du corps mystique du Christ, de la grande famille dont l'Esprit-Saint est l'âme; la communion des Saints, la toute-puissance suppliante de Marie... — encore, que fussent étudiés avec grand soin le pouvoir de la prière collective, le pouvoir de la prière de l'Église — enfin, que fussent relevées en un aperçu spécial les forces psychologiques que met en œuvre dans la liturgie la divine éducatrice des âmes : appel à la collaboration des sens — langage symbolique — souci de l'ordre, de la variété, de la beauté, de l'unité, de la fidélité traditionnelle, de la participation active de tous. Outre cela, il est telle et telle assertion particulière auxquelles nous ne pouvons souscrire, par exemple, celle qui veut fixer la note différentielle dans la définition de la liturgie [3].

Tout ceci soit dit dans un simple mais ardent désir de progrès. Tel qu'il

veulent reproduire la remarquable leçon donnée dans la Semaine liturgique de 1913, au Mont-César, par D. P. de Puniet, de l'abbaye d'Oosterhout : *Sur l'enseignement de la liturgie*.

1. Préface.

2. *Catéchisme*, publié par ordre de S. S. Pie X. Appendice II. *Courtes indications sur les fêtes chrétiennes*.

3. D. Maurice Festugière (*Revue bénédictine*, janvier-avril 1920) « à cause de l'estime dans laquelle il tient le *D. S. L. Universim* » en a voulu « étudier *de près* les cinq chapitres ». Il mélange loyalement dans ce compte-rendu l'éloge et la cri-

est, le plan du D. S. L. place d'emblée ce traité loin au-dessus des manuels de rubriques. Il est à lui seul un éloge de l'auteur [1].

Chapitre I. Définition de la liturgie établie par voie analytique.

Chapitre II. Développement donné à la notion du culte liturgique.

I. Les actes; II, le terme; III, le ministre; IV, les fins et les fruits du culte liturgique.

Chapitre III. Histoire de la liturgie.

Période I, de la formation primitive; II, des diverses familles liturgiques; III, de la liturgie romaine entourée de multiples variétés locales; IV, de la liturgie romaine faisant en elle l'unité.

Chapitre IV. Sources de la liturgie romaine.

I. Sources juridiques; II, sources littéraires.

Chapitre V. La science liturgique et sa méthode.

I. Son objet; II, méthode dans la recherche, dans l'exposition.

Dieu veuille que ce traité — ou du moins la voie qu'il trace — soit adopté en de nombreux séminaires, pour la restauration de la sainte liturgie, c'est-à-dire pour « la rénovation de l'esprit chrétien ». D. MAUR GRÉGOIRE.

La Divine Liturgie de S. Jean Chrysostome. Texte grec et traduction française, avec introduction et notes, par Dom Placide DE MEESTER, O. S. B., in-18 (16 × 10), 275 pp., broché, fr. 6.00. Rome, Typographie Vaticane, 1920.

C'est tout à la fois un eucologe rempli de magnifiques formules de prières et un livre précieux pour l'étude comparative de la liturgie eucharistique, que nous donne l'auteur déjà connu par ses travaux sur les liturgies orientales. Nous ne saurions assez recommander cet ouvrage aux prêtres : il les aidera tout à la fois à prier, à faire oraison, à connaître et aimer la liturgie; et, par surcroît, à réapprendre la langue grecque. Par la richesse des caractères grecs, l'impression en deux couleurs, le soin de la typographie, c'est un vrai livre liturgique. De là le prix relativement élevé.

Summarium Theologiae Moralis, ad Codicem Juris Canonici accomodatum. Auctore Nic. SEBASTIANI, sac. Editio quarta minor (15 × 10), relié toile, fr. 14,00. Turin, Marietti, 1919.

Commentarium in Codicem Juris Canonici ad usum scholarum. Liber I. **Normae generales,** auctore Sac. Guidus COCCHI, petit in-8° (20 × 12) broché fr. 6,50. Turin, Marietti, 1920.

Commentarium Codicis Juris Canonici. Liber IV, **De Processibus,** auctore P. Josepho NOVAL, O. P. Pars I, **De Judiciis,** gr. in-8° (22 × 14), broché, fr. 18.00. Turin, Marietti, 1920.

tique, et notamment, en contradiction de la définition de la Liturgie proposée par M. C., il fait de très-solides observations.

Le c. 2256 du C. I. C. ne pourrait-il pas trancher le débat?

1. Après l'avoir apprécié, nos lecteurs n'en suivront qu'avec plus d'intérêt, le développement que le zélé directeur de notre Revue, donne, en des articles successifs, à son *Manuel fondamental de liturgie.* Ils remarqueront avec plaisir, que par une note apposée au titre de l'art. II du chap. II : *De termino actus liturgici*, l'auteur fait hommage à D. Lambert, de cette partie de son étude.

Jus Religiosorum ex Codice novissimo eiusque authenticis interpretationibus ac legibus hodiedum latis, auctore Sac. A. M. MICHELETTI, in-32 (13×8), de 484 pp., relié toile, fr. 11.00. Turin, Marietti, 1920.

De Jure Religiosorum ad normam Juris canonici, auctore Lud. FANFANI, O. P., gr. in-8° de XIX-238 pp., broché, fr. 8.00. Turin, Marietti, 1920.

Praeparationes ad sanctam communionem, ex S. Scriptura, SS. Patribus et Ecclesiasticis scriptoribus, excerptae a Missionario quodam Instituti a consolata pro missionibus exteris collectae, in-32 (13×8), relié toile, fr. 6.00. Turin, Marietti, 1920.

Jeûne et abstinence. Notions pratiques par un prêtre du diocèse de Lille, in-12, de 32 pp., fr. 1.00. Lille, Giard, 1920.

Opuscule exposant les règles *canoniques*. Nous regrettons que l'auteur ait laissé de côté les considérations ascétiques et liturgiques qu'il est cependant apte à développer. Espérons pour la seconde édition.

Méditations sur l'ordinaire de la messe, par le chan. DECROUILLE, in-18, de 150 pp., broché, fr. 2.00. Tourcoing, Duvivier, 1920.

Ces méditations pourront peut-être servir en dehors de la messe, mais on semble trop oublier que le Saint-Sacrifice de la messe est une *action*, non une méditation. Il est de plus à craindre que cet opuscule ne devienne le seul manuel pour l'assistance à la messe et ne fasse ainsi perdre les fruits que la Sainte Église attend des leçons qu'elle a si sagement distribuées dans les textes propres à chaque messe.

Les couleurs liturgiques. Essai de symbolisme, par THÉRON DE MONTAUGE. Préface de l'abbé SERTILLANGES. Gr. in-8°, de 38 pp. Paris, Beauchesne, 1920.

Comme le dit très bien la préface de l'abbé Sertillanges, ce n'est pas une œuvre doctrinale, mais une œuvre poétique d'un penseur qui, « à propos des couleurs liturgiques, invite l'âme chrétienne à trouver Dieu là où il est vraiment, dans le décor du monde, derrière toutes ces actions qui paraissent brutes et qui sont vivantes.. ».

Aux mères chrétiennes. Prières des relevailles ou de la bénédiction d'une mère, traduites du rituel romain et brièvement expliquées. Plaquette in-32. Brochée, fr. 0,30. Avignon, Aubanel Frères.

Petite plaquette destinée à rappeler et à répandre de plus en plus une pratique fidèlement suivie par les mères chrétiennes dans les âges de foi et que l'indifférence fait trop négliger de nos jours.

Le ministère sacerdotal auprès des religieuses. Conseils d'un vieil aumonier à ses confrères, par l'abbé Pierre BONNEVAL. Un volume in-18. Broché, fr. 3,75; relié pleine percaline, tranche jaspée, fr. 5,75. Avignon, Aubanel frères.

Quantité de bons conseils dans ce petit livre, mais ceux relatifs à la *piété* du prêtre (chap. I), passent beaucoup trop légèrement sur l'acte principal de la piété sacerdotale : l'*Office divin*, rayonnant autour du Saint-Sacrifice de la messe, et donnant trop d'importance aux exercices secondaires.

Aux jeunes filles chrétiennes. Memento de vie spirituelle. Un volume in-18. Broché, fr. 4.00; relié pleine percaline, fr. 5,75. Avignon, Aubanel Frères.

Quelques bonnes pages, malheureusement trop courtes et un peu superficielles, sur la liturgie; l'auteur ne met pourtant pas suffisamment en évidence que « la participation active aux mystères sacro-saints est la *source première et indispensable* du véritable esprit chrétien », par conséquent de la vie spirituelle.

Le livre des enfants qui se préparent à la Communion (privée, solennelle ou simplement fréquente). Par l'auteur des *Paillettes d'Or*. Un volume in-18. Broché, fr. 3,50; relié pleine percaline, tranche jaspée, fr. 5,50. Avignon, Aubanel frères, 1919.

Sorte de petit catéchisme dont le tort nous paraît être de trop isoler la sainte Communion de la sainte Messe. La méthode ne nous semble pas suffisamment psychologique.

Le protectorat religieux de la France en Orient. *Étude historique et politique.* Par Pierre GHALEB. Un volume in-8° couronne. Broché, fr. 5.00. Avignon, Aubanel Frères, imprimeurs de N. S. P. le Pape.

L'évangile selon saint Mathieu, broché, fr. 1,50. — **L'évangile selon saint Marc,** broché, 1 fr. — **L'évangile selon saint Luc,** broché, fr. 1,50. — **L'évangile selon saint Jean,** broché, 1 fr.

Analysés, traduits sur le texte grec par Gabriel HOUDE, prêtre de la Société de Marie, 4 vol. brochés de 65 à 110 pp. Nice, imprimerie du Patronage Saint-Pierre, 1919 et 1920.

Après la pressante exhortation du saint Père, relative à la lecture de l'Écriture sainte, nous croyons opportun de signaler cette collection à nos lecteurs. Ils sont en vente au Bureau du Cours Alsace-Lorraine, rue Frédéric Passy, Nice.

PIÉRARD, Abbé JOS.-ANT,, curé de Sommerain (Houffalize-Belgique). **Psautier paroissial, d'après les formules et les règles d'adaptation vaticanes.** Sémiographie S 46 * 4×2, complète et unique pour toutes les formules. * Tamines, Duculot, 1914 (la couverture porte 1920), 25×33, 100 pp. (broché, fr. 8.50, cartonné pleine toile, 12 fr.)

On croit rêver en manipulant le beau papier teinté de ce Psautier de lutrin où s'étale largement un beau caractère typographique d'au moins 3 cm. de haut. Sous quel ciel heureux a-t-il vu le jour? Quelle Providence a sauvegardé ces belles feuilles contre la rage destructice qui s'abattit sur la cité martyre? Nous ne pouvons qu'en féliciter M. Duculot... et nous même. Car c'est une vraie volupté que de lire dans ce bel in-4°. Une soixantaine de psaumes ou cantiques usuels y sont disposés d'après le système ingénieux de M. l'abbé Piérard, actuellement curé à Bovesse (lez-Namur). Ce système a l'avantage de ne comporter qu'un jeu unique d'indications typographiques pour indiquer les diverses réalisations toujours délicates des formules de musique psalmodique sur le texte non noté. Ce sont, outre les syllabes imprimées en grasse d'un usage général, les sigles S 4 6 au premier hémistiche, 4 × 2 au second

imprimés sous le texte. De là cette formule bizarre que se plaît à reproduire partout le vaillant abbé : S 4 6 * (l'astérisque) 4×2. Sous cet aspect son système de notation paraît encore plus compliqué qu'il n'est en réalité. Ceux qui s'y sont initiés — et on les dit milliers — de même que ceux qui auront préalablement pris connaissance du « Cours pratique de psalmodie vaticane » (prix actuel : fr. 1,75) du même auteur, ne peuvent plus rencontrer de difficultés dans l'emploi de ce bel ouvrage. Les autres — et je les crois foule — resteront de piètres exécutants de la psalmodie vaticane aussi longtemps qu'on ne leur mettra pas entre les mains la notation intégrale de chaque verset. Je fais bien entendu exception pour les psalmodies que la routine aura implantées dans les mémoires. Mais alors il ne s'agit plus de la question de livre et de notation. Et quelque splendide que soit celui-ci et quelque ingénieux le système S 4 6 * 4×2, nous croyons plus pratique, quoique moins économique et moins luxueux, l'ouvrage suivant.

JOACHIM, N., **Vesperale pro dominicis et festis I et II classis cum psalmis** integre notatis et Completorium juxta regulas quas « Cantorinus » Vaticanus explanavit. — **Vespéral des dimanches et des fêtes de I^{e} et IIe classe avec psaumes** entièrement notés et Complies, d'après les règles du « Cantorinus » Vatican. * Paris, Tournai, Casterman (1917), 24,5×16, [36]+601 pp., fr. 8,50.

Le dimanche à vêpres. Extrait du *Vespéral*, fr. 0,15.

Ici nous avons un Vespéral « suffisant à lui seul et qui dispense du maniement simultané et ennuyeux de plusieurs livres » : antiennes, capitules, hymnes et oraisons y sont insérés aussi. Les psaumes sont ceux de tous les dimanches, des fêtes de 1re et 2e classe, de tous les Communs des Saints. Il peut donc suffire à la nécessité de presque toutes les paroisses. Nous ne pouvons en recommander assez l'usage. Car, malgré l'habitude la plus rompue, et en dépit de tous les graphiques de typographie, les applications des textes psalmiques aux formules grégoriennes restent tout au moins un effort. La prière et l'art n'ont qu'à gagner à l'emploi de ces psaumes notés verset par verset.

FÊTES DES ÉCOLES CHRÉTIENNES. **Solfège-Manuel de chant grégorien.** * Montréal, Procure (imp. Rome-Tournai, Desclée), 1914, 21,5×14, 233 pp., cartonné.

Les auteurs anonymes de cet ouvrage supposent dans ce manuel spécialement approprié aux fins scolaires, que l'élève ne sait rien, sinon bien lire dans sa langue maternelle : « Par un cours raisonné, d'une pédagogie suivie, nous voulons amener l'enfant à connaître, à pratiquer aussi parfaitement que possible et à goûter le chant grégorien, pour l'exécution duquel il prêtera sa voix et son cœur. » Les 63 leçons sont classées en 3 parties :

Lecture du texte (et prononciation du latin); lecture de la mélodie adaptée au texte; anthologie grégorienne. La doctrine en est exclusivement empruntée à Dom Pothier et à D. Lucien David; même beaucoup d'exemples sont des adaptations de textes français forgés par ceux-ci. Nous ne pouvons louer celles-ci sans faire de réserves de principes : « tradutore, traditore » n'est-il pas un peu de saison même ici? Est-ce bien le chant traditionnel de l'église que

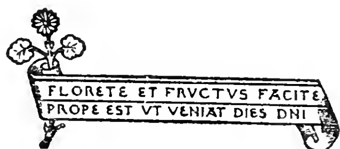
celui par exemple d'une « prière à N.-D. auxiliatrice », sur *l'alleluia* ℣ *Ave Maria* qui termine ainsi « Volez, volez à notre secours; sauvez, sauvez, ô Marie, sauvez nos jours ». La musique vocale, la bonne s'entend, épouse si étroitement les formes de la langue qu'une traduction, aussi merveilleuse soit-elle, en détruit la moitié : le plain-chant lui-même n'aurait-il pas souvent comme texte original le grec usité dans les liturgiès primitives? Où s'arrêter si maintenant on introduit la traduction d'une traduction?

Quant aux questions rythmiques, elles ne sont pas exposées ex-professo. Je relève en passant des affirmations de lois assez gratuites, encore que bien répandues. Ainsi pour les *pressus* il est dit (p. 124) : « la force de l'accent porte principalement sur la seconde note, en manière de *rinforzando.* » Plus loin, parmi 4 lois d'exécution du *quilisma* (p. 129) : « appuyer et élargir un peu la note ou le groupe qui précède le quilisma ». Cela ne contredit-il pas cette autre loi générale donnée une ligne plus haut : « Un chœur traitera le quilisma comme une note commune » qui traduit parfaitement ce précepte trop méconnu de la Vaticane : « qui has exprimere voces tremulas ac volubiles non didicit, vel in his exercitatus non solus cantat, simpliciter ictu quasi mordaciori feriat notam quae quilisma praecedit, ut subtilior fiat sonus ipsius qilismatis, potius quam velocior. » C'est plutôt une interprétation dynamique qui est visée par là, alors qu'en pratique on traduit cette « flos melodicus » non éclose, par un effet rétroactif d'une lourdeur extrême qui fait patauger l'élan musical.

Laissons là ces questions litigieuses dont on ne peut raisonnablement demander la solution à un « Manuel ». Le volume sera toujours bienvenu à cause de sa méthode, de sa bonne impression sur papier solide, de son élégant cartonnage, toutes choses qu'un pédagogue prend en considération. Il forme un résumé pratique dont il saura développer ou préciser certaines pages de solfège ou de théorie. Dom Joseph KREPS.

DE LA TOMBELLE, F. **Trois cantiques.** — 1. Mois du Rosaire. — 2. Mois de Marie. — 3. Mon doux Sauveur. * Paris, Hérelle (1917) imp. Paris, Mounot, 32,5×25, 8 pp., partition chant et orgue, net fr. 2,50. Parties vocales, net fr. 0,50 (majoration temporaire de 40 %.) ANTHOLOGIA SACRA, série Ie, no 3.

ÉLIE, H., **Trente chants à Marie** sur des poésies de J. Debout, P. Gauthiez, C. Lecharpentier, Ch. Lemercier, Ed. Montier, J. Ternier-Boussac. Premier cahier : I. Mois de Marie; II. Notre-Dame du Travail; III. Je veux t'aimer toujours; IV. Mère du bel Amour; V. A Notre-Dame des Champs. * Paris, Hérelle (imp. Paris, Rosoor). 1919, 32,5×25, 11 pp., partition chant et accompagnement fr. 2,50. Partie chant seul, fr. 9,00(majoration temporaire de 40 %.)



BUREAU
DES ŒUVRES LITURGIQUES

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN (Belgique).

Les Questions Liturgiques et Paroissiales

Revue paraissant 4 fois par an, en fascicules de 70 à 80 pages

ABONNEMENT ANNUEL : Belgique 6 fr.; étranger 7 fr.

PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE

VOLUMES PARUS :

I. Le MISSEL POUR TOUS.
II. Le VESPÉRAL POUR TOUS.
III. L'ORDINAIRE de la Messe, des Vêpres, des Complies et des Saluts. (Ancienne Partie fixe de la Vie Liturgique.)
IV. Le PSALTERIUM (Psaumes notés pour le chant des Vêpres et des Complies du dimanche et des grandes Fêtes.)
V. La LITURGIE DES DÉFUNTS.
VI. Le RITUEL POUR TOUS.
VII. La QUINZAINE DE PAQUES.
VIII. La SEMAINE SAINTE.

Sauf indication contraire, nous avons exécuté, pour ces volumes, trois reliures différentes afin de satisfaire à toutes les demandes; elles sont mentionnées dans le tableau ci-dessous par les désignations, A, B, C.

RELIURE A. Dos percaline noire, plats papier imitation toile noire, tranche rouge.

RELIURE B. Pleine percaline, coins arrondis, tranche rouge.

RELIURE C. Cuir souple, coins arrondis, tranche dorée, étui.

A cause de la rareté du cuir, une reliure de guerre C², identique à la reliure C, mais en imitation cuir, a été exécutée pour certains volumes.

CONDITIONS ACTUELLES DE VENTE (port non compris) :

Ouvrages	Broché	Reliure A	Reliure B	Reliure C²	Reliure C
Missel pour tous					
papier ordinaire .	5,50	7,50	—	—	—
papier mince. . .	6,50	—	9,00	—	16,00
Vespéral pour tous					
a) seul.	2,25	4,00	4,50	6,00	13,00
b) avec Psalterium . .	—	4,75	pas d'autre reliure		
Ordinaire (Partie fixe)					
a) seul.	1,50	3,00	pas d'autre reliure		
b) avec Psalterium . .		3,25	pas d'autre reliure		
Psalterium seul	0,80	1,75	pas d'autre reliure		
Liturgie des défunts . .	1,00	2,00	3,00	4,00	11,00
Rituel pour tous	0,80	2,00	3,00	4,00	11,00
Quinzaine de Pâques . .	2,25		4,50	—	13,00
Semaine Sainte	0,80		pas de reliure		

Edition flamande, mêmes conditions.

REMARQUE IMPORTANTE : Tous ces prix s'entendent port en plus. Lorsqu'on paie d'avance, prière de ne pas oublier d'ajouter les frais de port. Si on ne les connaît pas il est préférable d'attendre la facture.

Vu la hausse constante des prix de la main-d'œuvre et des matières premières, les prix ci-dessus ne peuvent être garantis que pour les stocks actuellement en magasin, chaque nouvelle impression devant être faite dans des conditions moins favorables.



TABLE DES MATIÈRES
DE LA CINQUIÈME ANNÉE

N° 1. Noël.

N° 2. Carême.

Notes et informations :

Questions posées :

Lettres reçues :

Nº 3. Pâques.

Notes et informations :

Questions posées :

N° 4. Décembre.

TABLE ANALYTIQUE

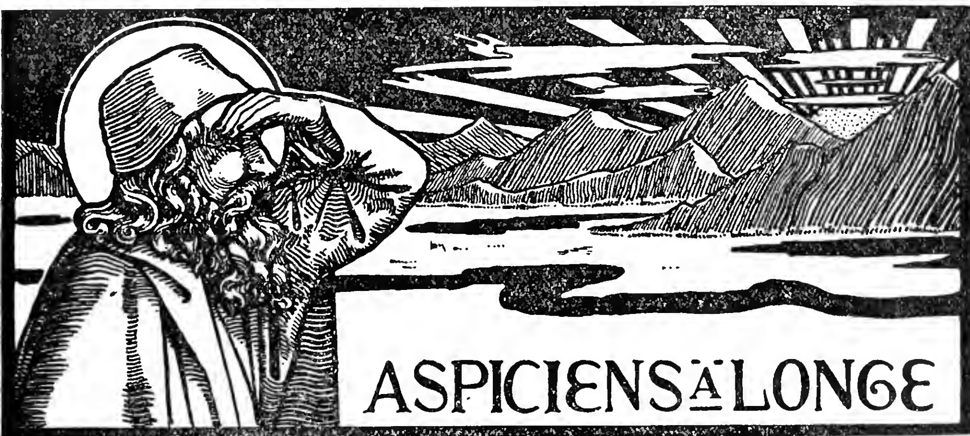
Les Questions Liturgiques et Paroissiales

Revue réservée au clergé

SIXIÈME ANNÉE 1921

ABONNEMENTS :

Belgique . . 6 francs | Étranger . . 7 francs



ABBAYE DU MONT-CÉSAR, LOUVAIN

A NOS ABONNÉS

Le présent numéro est le premier de l'année 1921, sixième année des QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES : 1911, 1912, 1913, 1914, 1920, 1921.

Comme nous l'avons annoncé, notre Revue paraîtra dorénavant trimestriellement, formant un volume de 300 pages environ, au prix de 6 francs en Belgique, 7 francs pour les autres pays.

Les fascicules paraîtront aux quatre semaines des Quatre-Temps.

Quatre-Temps de printemps (13-19 février) 1er numéro;
» » d'été (15-21 mai) 2e numéro;
» » d'automne (18-24 septembre) 3e numéro;
» » d'hiver (11-17 décembre) 4e numéro.

Ces dates nouvelles, en ménageant des époques fixes, uniformément espacées et d'un contrôle facile, permettront d'aborder l'étude de périodes et fêtes liturgiques, non encore traitées les années précédentes.

Nous rappelons à nos abonnés que le prix de l'abonnement est payable à l'avance.

En Belgique, ceux qui le désirent peuvent payer à notre compte-chèque-postal : nº 4527, Bureau des Œuvres liturgiques, Louvain, jusqu'au 15 mars. Après cette date, nous enverrons aux autres une quittance postale augmentée des frais de recouvrement.

Pour les autres pays, le meilleur mode de paiement est le mandat-poste international, en tenant compte du change, le paiement devant être fait en francs belges.

Dans les pays où, vu les difficultés du change, le service des mandats internationaux est suspendu, on peut nous envoyer un chèque sur Bruxelles.



LA LITURGIE DU TEMPS

I. LECTURES ET TEXTES POUR LE TEMPS DE CARÊME

I. RENOUVELLEMENT SPIRITUEL

LECTURE. « Quamvis nulla sint tempora quae divinis non sint plena muneribus, et semper nobis ad misericordiam Dei per ipsius gratiam praestetur accessus nunc tamen omnium mentes majori studio ad spiritales profectus moveri, et ampliori fiducia oportet animari quando ad universa pietatis officia, illius nos diei, in quo redempti sumus, recursus invitat : ut excellens super omnia passionis Dominicae sacramentum purificatis et corporibus et animis celebremus. Debebatur quidem tantis mysteriis ita incessabilis devotio et continuata reverentia ut tales permaneremus in conspectu Dei, quales nos in ipso paschali festo dignum est inveniri. Sed quia haec fortitudo paucorum est, et dum carnis fragilitati austerior observantia relaxatur, dumque per varias actiones vitae hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere; magna divinae institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandum mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas et pia opera redimerent, et jejunia casta decoquerent...

» Non in sola abstinentia cibi stat nostri summa jejunii aut fructuose corpori esca subtrahitur, nisi mens ab iniquitate revocetur et ab obtrectationibus lingua cohibeatur... Mansuetudinis et patientiae, pacis et tranquillitatis hoc tempus est... » (S. LEO M., *Sermo* 42, P. L. 54, 156.)

TEXTES. A. I. Le Carême nous est donné pour *réparer* les négligences des autres temps de l'année. Des accroissements de grâce sont attachés aux exercices de cette saison-type. « Nous vous exhortons à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu. Car il a dit : « Au temps favorable je t'ai exaucé; au jour du salut, je te suis venu en aide. » (Is. XLIX, 8.) Or, voici maintenant le temps favorable, voici

maintenant le jour du salut. » (II COR., VI, 1-2, épître du 1er dimanche.) Cherchons donc le Seigneur avec plus de sincérité, une plus grande pureté d'intention ; que notre oraison soit plus fervente, tandis qu'Il est plus près. (Is., LV, 6.) « Quid acceptius hoc tempore, quid salubrius his diebus, in quibus vitiis bellum indicitur et omnium virtutum profectus augetur. » (S. LEO M., *Sermo* 40, P. L. 54, 148.)

2. *Générosité* plus grande durant ce temps. Élévation d'idées et de sentiments ; conduite se rapprochant plus parfaitement de l'idéal de la perfection, Jésus-Christ. Se détacher de tout ce qui ne conduit pas à cet idéal. « Quiconque désire quelque chose qu'il ne désire pas pour Dieu, il en désire moins Dieu. » (S. FR. DE S., *Traité de l'amour de Dieu*, L. XII, c. 3.) Faire avec perfection et une intention de charité les devoirs quotidiens, peu éclatants. « Nulli parvus est census cui magnus est animus. » (S. LEO M., *ibidem* 150.)

3. *Le prêtre*, à raison de son ministère apostolique, doit s'efforcer tout spécialement, de réparer ses négligences passées et d'être plus généreux. « Nullus debet assumere praedicationis officium, nisi prius fuerit purgatus et in virtute perfectus. » (S. THOMAS, *S. Th.*, P. III, Q. 41, a. 3, ad 1.)

B. Le travail du Carême est surtout un travail de *purification*. Chaque progrès dans l'union avec Dieu est conditionné par une purication d'âme plus profonde. La vitalité de la grâce et de la charité est souvent paralysée ; notre élan vers Dieu est entravé par une complaisance au péché ou aux dispositions désordonnées d'où le péché procède. D'où nécessité de l'effort ascétique ou du *combat spirituel*.

« Nemo coronabitur » in coelo « nisi qui legitime certaverit » contra impetum passionum et vitia in hoc mundo.

« Accedentes ad Quadragesimae initium i. e. ad diligentiorem Domini servitutem, quasi ad quemdam agonem sancti operis introimus. » (S. LEO M., *Sermo I de Quadr.* P. L. 54, 144.)

« Nulla sunt sine tentationum experimentis opera virtutis, nulla sine probationibus fides, nullum sine hoste certamen, nulla sine congressione victoria. Vita haec nostra in medio insidiarum, in medio praeliorum est. Si volumus decipi, vigilandum est ; si volumus superare, pugnandum est. » (*Ibidem*, 145.)

Mais cette lutte doit se faire en union d'amour avec le Christ qui vit en nous ; alors nous sommes tout-puissants : « Fortior est qui in nobis est quam qui adversum nos est ». (*Ibidem*, 144.)

« Accordez-nous, Seigneur, de commencer dignement par ce saint jeûne la carrière de la milice chrétienne, afin que, devant

combattre les esprits de malice[1] nous soyons munis du secours de l'abstinence. » (Oraison après l'imposition des cendres.)

1. En particulier, effort contre *l'ignorance, les préjugés*, le manque de conviction surnaturelle : « Exhibeamus nos sicut Dei ministros *in scientia*. » (II Cor. VI, épître du 1er dimanche.) « Charitas vestra magis ac magis abundet in omni scientia. » (Philipp. I, 9.)

« O Dieu notre Sauveur, convertissez-nous : et afin que le jeûne du Carême nous profite, éclairez nos âmes de vos célestes enseignements. » (Oraison du lundi de la 1re semaine de Carême.)

2. Lutte contre *les inclinations déréglées*, en particulier contre celles qui sont en chacun de nous personnellement : car les suggestions au mal ont lieu « circa quae est affectus ». (S. TH., *S. Th*, P. III, Q. 41, a. 4, c.)

« Tunc est vera pax homini et vera libertas, quando et caro animo judice regitur, et animus Deo praeside gubernatur. » (S. LEO M., *Sermo* I *De Quadragesima*, P. L., 54, 144.) « Omnia exercitia ad hoc dirigenda sunt : ut passiones vincantur, ut propria voluntas mortificetur ; ut mundus contemnatur, et Deus diligatur : ut caro refrenetur, et spiritus ad caelestia elevetur ; ut omnibus affectionibus mitigatis puritas cordis et tranquilla mens possideatur. Modicum laborabis : et magnam requiem invenies. Breve est tempus peregrinationis nostrae : sed praemium nostrum erit gaudium sine fine. » (THOMAS A KEMPIS, *Brevis admonitio spiritualis. Opera omnia*, éd. Pohl. II, p. 427, Herder 1904.)

3. Victoire par la *patience* sur les maux de la vie.

« Exhibeamus nos tamquam ministros Dei in multa patientia. » (Ep. du 1er dimanche.) « Patientia hominis est qua mala aequo animo toleramus i. e. sine perturbatione tristitiae, ne animo iniquo bona deseramus per quae ad meliora perveniamus. » (S. AUG., *Lib. de patientia*, c. 2.)

« Ne deficias in tribulationibus : quia tribulatio ignis consumens est. Purgat peccata ; extinguit praesumptionem : fugat dissolutionem... ; facit Christi imitatorem. » (TH. A KEMPIS, *De tribus tabernaculis*, cap. 3. *Opera omnia*, v. I, p. 47.) « Majoris meriti est adversa pati quam bona operari. Quam multos servos ego videar habere : sed parum possunt sustinere. Modica tribulatione franguntur ; parva contumelia irritantur : levi occasione scandalizantur ; cito de illata injuria conqueruntur : multa argumenta cogitant quando arguuntur. » (*Ibidem*, p. 59.)

1. Les démons se servent malicieusement de nos dispositions désordonnées pour nous pousser au mal.

« Omne gaudium existimate fratres mei : cum in tentationes varias incideritis. » (JAC. I, 2.)

« Si quid patimini propter justitiam : beati. » (I PETR., III, 14.)

4. *In jejuniis multis.* « Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et proemia. » (Préface du temps du Carême.) « Jejunium purgat animam, mentem sublevat, propriam carnem spiritui subjicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentiae nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verum lumen accendit. » (S. AUG., *Sermo* 230, de tempore.)

C. 1. La purification permet à la vie divine de s'infuser en notre âme avec plus d'abondance; elle nous rend « vetustate purgatos, capaces sanctae novitatis ». (Postcomm. du premier dimanche.)

Après la mort, la résurrection; après l'hiver, le printemps. Les obstacles vaincus, une sève plus généreuse circule dans l'organisme surnaturel, les vertus s'épanouissent avec une vigueur et une richesse nouvelles, avec une plénitude de vie.

Dies venit, dies tua
In qua reflorent omnia;
Laetemur et nos in viam
Tua reducti dextera
. . . .
Et nos novi per gratiam
Novum canamus canticum. (Hymne à Laudes.)

2. Cet accroissement de la pureté d'âme; ce dégagement de tout ce qui souille, de l'affection au péché, des dispositions vicieuses, nous permet surtout de mieux profiter de la sainte *Eucharistie*, d'être oints de l'huile *du S. Esprit* qui se répand en nos âmes.

« Voici que je vous envoie le blé, le vin et l'huile et vous en serez rassasiés. » (Épître du mercredi des cendres, Joel II, 19.)

Conclusion : « Exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes, novum eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum. » (GAL., III, 9, 10.)

« Renovabitur ut aquilae juventus tua. » (Ps. 102, 5.)

II. RENONCEMENT ET PÉNITENCE

LECTURES. 1. « Jejunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpae et ad elevationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt jejunia indicenda, in quibus oportebat homines a peccatis purgari, et mentem fidelium elevari in Deum per devotionem; quae quidem praecipue imminent ante paschalem solemnitatem, in qua et culpae per baptismum relaxantur, qui solemniter

in vigilia Paschae celebratur. ... In festo etiam Paschae oportet maxime mentem hominis per devotionem elevari ad aeternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoavit; et ideo immediate ante solemnitatem paschalem Ecclesia statuit esse jejunandum. » (S. THOMAS. *S. Th.*, II, II, Q. 147, a. 5, c.)

2. « Parum est si carnis substantia tenuatur, et animae fortitudo non alitur. Afflicto paululum exteriore homine, reficiatur interior; et subtracta carni saturitate corporea, spiritualibus mens deliciis roboretur. Circumspiciat se omnis anima christiana, et severo examine cordis sui interna discutiat. Videat ne quid ibi discordiae inhaeserit, ne quid cupiditatis insederit. Castitas incontinentiam procul pellat, tenebras simulationis lux abigat veritatis: Detumescat superbia, resipiscat iracundia, commineantur jacula noxarum, et obtrectatio linguae frenetur. Cessent vindictae et oblivioni mandentur injuriae... » (S. LEO M., *Sermo* 39, P. L., 54, 146-7.)

TEXTES. A. 1. Pas se reposer dans le renoncement et la pénitence comme dans une *fin*.

« On n'atteint pas la perfection en se dépouillant de tout et en méprisant les honneurs, mais en possédant cette charité dont l'apôtre décrit les effets et qui consiste dans la seule pureté du cœur. C'est vers ce but que doivent tendre toutes nos actions et nos désirs. » (Cassien, 1e confér.) « Lapsis hominibus subvenit (Deus)... per Poenitentiae medicinam, ut spiritus humanus vita reparetur aeterna. » (Pont. Rom. in expulsione poenitentium.) « Quasi morientes, et ecce vivimus : ut castigati et non mortificati : quasi tristes, semper autem gaudentes. » (Épître du 1er dimanche. II, Cor., VI, 10.)

« Jamais il (notre franc arbitre) n'a tant de vie que quand il meurt à soi-même, et jamais il n'a tant de mort que quand il vit à soi. » (S. FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu*, L. XII, c. 10.)

2. Ne pas se contenter de pratiques extérieures de pénitence; et surtout ne pas en tirer gloire.

« Scindite corda vestra et non vestimenta vestra. » (Respons. 7 du premier dimanche.)

« Accordez, ô Seigneur, à votre famille de réaliser par ses bonnes œuvres ce qu'elle s'efforce d'obtenir par ses abstinences. » (Oraison du premier dimanche.)

« Quantumlibet enim caste et sobrie mortalis haec vita ducatur, quodam tamen pulvere terrenae conversationis aspergitur, et nitor mentium ad Dei imaginem conditarum non ita a fumo totius vanitatis alienus est ut nulla possit sorde fuscari, et non semper indigeat expoliri. » (S. LEO, *Sermo V* de Quadr., 54, 165.)

B. *Trois renoncements :* détruire les jouissances coupables ; refréner les jouissances licites ; mortifications corporelles. « Ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses convoitises. » (Gal. V., 24.)

1. *Jouissances coupables.* « Sicut corpus a cibis, ita mens ab iniquitate jejunet. » (S. LEO M., *Sermo* XII *De Quadrag.*, P. L., 54, 191.) « Emendemus in melius quae ignoranter peccavimus : ne subito praeoccupati die mortis, quaeramus spatium poenitentiae, et invenire non possimus. Attende Domine et miserere quia peccavimus tibi. Adjuva nos Deus salutaris noster, et propter honorem nominis tui Domine libera nos. » (Respons. 4 du premier dimanche.)

« Derelinquat impius viam suam et vir iniquus cogitationes suas, et revertatur ad Dominum, et miserebitur ejus : quia benignus et misericors est, et praestabilis super malitia Dominus Deus noster. Non vult Dominus mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat. » (Respons. 5 du premier dimanche.)

« Exaudi Domine, preces nostras, et confitentium tibi parce peccatis, ut quos conscientiae reatus accusat, indulgentia tuae miserationis absolvat. » (Oraison de la cérémonie de l'expulsion des pénitents.)

2. Refréner les *jouissances licites.*

« Je vous conjure, mes frères, d'offrir vos corps en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu. » (Rom. XIII, 2.) « Châtions notre corps et le réduisons en servitude ; et pour éviter que la chair rebelle nous entraîne à ce qui est défendu, sachons, pour la dompter, lui retrancher une partie même de ce qui est permis. » (S. AUG., *Sermo* 207.)

3. *Mortification corporelle.*

« Assumitur jejunium primo ad concupiscentias carnis reprimendas... secundo ad hoc quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda... tertio ad satisfaciendum pro peccatis. » (S. THOMAS, *S. Th.*, II, II. Q. 147, a. 1, c.)

« Immutemur habitu, in cinere et cilicio : jejunemus et ploremus ante Dominum : quia multum misericors est dimittere peccata nostra Deus noster. » (Antienne pendant l'imposition des cendres ; Joel II, 12, 13.) « Concede nostrum conteri corpus per abstinentiam ; culpae ut relinquant pabulum jejuna corda criminum. » (Hymne à Vêpres.)

4. *Qualités* de la mortification.

« Ratio recta facit abstinere sicut oportet, slc. cum *hilaritate* mentis, et propter quod oportet slc. *propter gloriam Dei* non propter gloriam suam. » (S. THOMAS, *S. Theol.* II, Q. 147, art. 1, ad 4,) *Humilité :* car « Vicinum est rectis actionibus superbiae malum ». (S. LEO M., *Sermo* 4. *de Quadrag.*, P. L. 54, 125.)

c. Le *fruit général* du renoncement est un *attachement plus ferme à Dieu*, notre souverain Bien. La miséricorde divine se penche vers sa faible créature, lui pardonne et l'introduit dans sa vie intime, lui donne part à sa propre Béatitude qui se prolongera durant toute l'éternité.

« Vous avez pitié de tous, Seigneur, et vous ne haïssez aucun de ceux que vous avez faits ; vous dissimulez les péchés des hommes à cause de la pénitence et vous leur pardonnez, car vous êtes le Seigneur notre Dieu. » (Introït du mercredi des cendres ; Sagesse XI, 24, 25, 27.)

« Estote non solum spe, sed etiam conversatione caelestes. » (S. Leo M., *Sermo VIII de Quadrag.*, P. L. 54, 176.)

« Age poenitentiam ut vitam habeas aeternam. » (Expulsion des pénitents.)

« Paradisi portas aperuit nobis jejunii tempus : suscipiamus illud orantes et deprecantes : ut in die resurrectionis cum Domino gloriemur. » (Resp. 6 du premier dimanche.)

« Praesta beata Trinitas
Concede simplex Unitas
Ut fructuosa sint tuis
Jejuniorum munera. » (Hymne de Vêpres.)

Conclusion. « Ita est vos existimate
Vos *mortuos* quidem esse peccato
Viventes autem Deo,
in X^{to} Jesu Domino nostro. »

III. LA COMPONCTION

Lecture. « La première espèce de traits est destinée à faire sentir à l'âme l'état où elle s'est trouvée, « ubi fuit » : c'est-à-dire ses péchés passés, son abus des bienfaits de Dieu, ses infidélités sans nombre. De là naît cette componction qui envahit le cœur du publicain, lorsque, n'osant pas même lever les yeux, il répétait humblement ce cri qui suffit à le justifier : Deus propitius esto mihi peccatori... Les larmes de la vraie componction sont comme un verre grossissant, qui fait sans cesse découvrir à l'œil intérieur de nouvelles fautes jusque-là inaperçues et lui en révèle toujours plus la malice.

La seconde sorte de componction naît de l'appréhension des châtiments mérités par le péché : l'âme coupable songe à la sentence qui sera portée au dernier jour, et toute tremblante se demande où elle sera, « ubi erit »... Qui de vous peut se flatter que la porte de la salle du festin ne se fermera pas sur lui, avant qu'il ait pu y trouver

place? Qui de nous du moins prétendra n'avoir rien à voir avec ce sommeil de la mort, ce grand sommeil qui doit venir tous nous surprendre, et si infailliblement, et si tôt, et si à l'improviste?...

La troisième espèce de componction naît de la considération des maux sans nombre de la vie présente : elle fait sentir à l'âme la condition misérable où elle se trouve ici-bas, « ubi est »... l'âme se rend un compte exact de tout ce qu'il y a en elle-même de ruines et de ténèbres, de révoltes et de luttes. Autour d'elle, le spectacle n'est pas moins affligeant : c'est le monde qui s'efforce de l'entraîner dans sa ruine, et la poursuit de sa haine, tant qu'elle persévère dans l'amour du Christ ; ce sont ces légions d'esprits, ces puissances infernales qui infestent jusqu'à l'air même qu'elle respire; ce sont ces mille sujets d'affliction par lesquels Dieu se plaît à éprouver les siens.

De cette expérience de sa misère, l'âme en vient tout naturellement à désirer le séjour bienheureux d'où elle est encore absente, « ubi non est », mais où elle espère parvenir avec le secours d'en haut. Ce désir enflammé devient pour elle une nouvelle et quatrième source de componction, et c'est de loin la plus abondante et d'ailleurs la plus douce. C'est l'ardeur aimante de Madeleine, qui s'obstine à chercher son Maître, sans se donner de repos qu'elle ne l'ait trouvé; c'est cette faim de voir la face de Dieu... » (D. G. MORIN. *Idéal monastique*. ch. I.)

TEXTES. A. *Caducité de la vie terrestre.* Joies de ce monde éphémères.

Loi de la mort; les autres misères : « quaedam prolixitas mortis ».

« Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris. » (Imposition des cendres. Gen. III, 13.)

« La mort nous donne à Dieu, la mort nous donne Dieu. » (HARSCOUET, Notes sur les messes du carême p. 30.)

Toujours, nécessairement quelque chose nous manque ici-bas.

« Universa vanitas omnis homo vivens. » (Ps. 38, 6.)

« In terra deserta et invia et inaquosa. » (Ps. 62, 3.)

La douleur ne doit pas nous abattre, ni engendrer le « taedium vitae »; elle doit nous jeter dans le cœur de Dieu.

« Diligam te Domine fortitudo mea. » « Fallax est omnis spes terrena; et in amaritudinem illi proveniet quidquid extra Deum in tempore hujus peregrinationis quaerit. » (TH. A KEMPIS. *De Vera compunctione cordis*. Op. omnia. Pohl. I, p. 76.)

« Exaucez-nous, Seigneur, car votre miséricorde est bienveillante; selon la multitude de vos bontés, jetez sur nous un regard compa-

tissant. Sauvez-moi, ô mon Dieu, car les eaux ont pénétré jusqu'à mon âme. » (Introït du mercredi des cendres. Ps. 68, 17.)

B. *Péché.*

1. Pour comprendre quelque chose du péché, méditer la passion de Notre Seigneur — chemin de croix.

Improperia du vendredi-saint.

Jugement, enfer, purgatoire, conséquences du péché. Craindre la damnation : d'autres plus vertueux que nous sont tombés. Le péché nous enlève avec la rectitude morale le bonheur dès ici-bas, dans la mesure où nous y sommes attachés.

« Dans tempus acceptabile
Da, lacrimarum rivulis
Lavare cordis victimam,
Quam laeta adurat caritas.

Quo fonte manavit nefas
Fluent perennes lacrimae,
Si virga poenitentiae
Cordis rigorem conterat.

(Hymne à Laudes.)

« In jejunio et fletu orabunt sacerdotes, dicentes : Parce Domine, parce populo tuo; et ne des hereditatem tuam in perditionem. »
(Resp. 3 du premier dimanche.)

« Seigneur, ne nous traitez pas selon les péchés que nous avons commis et ne nous punissez pas selon nos iniquités. Seigneur, ne vous souvenez plus de nos iniquités passées; que vos miséricordes se hâtent de nous prévenir, car nous sommes réduits à une extrême misère. Aidez-nous, ô Dieu notre Sauveur, et, pour la gloire de votre nom, délivrez-nous, Seigneur, et pardonnez nos péchés à cause de votre nom. » (Trait pendant le Carême.)

Méditer le psaume *Miserere.*

Le sentiment de notre fragilité doit nous jeter avec humilité dans les bras tout-puissants de Dieu.

« Non vult Dominus mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat. » (Resp. 5 du 1er dim.) « O Dieu qui ne voulez pas la mort, mais la pénitence des pécheurs, considérez avec bonté la fragilité de la nature humaine et daignez, dans votre miséricorde, bénir ces cendres que nous voulons recevoir sur nos têtes comme marque de l'humilité dont nous faisons profession et pour mériter le pardon. En reconnaissant que nous ne sommes que cendre et que, pour la punition de notre malice, nous devons retourner en poussière, nous

mériterons d'obtenir de votre miséricorde le pardon de tous nos péchés et les récompenses promises à ceux qui font pénitence. » (2e oraison de la bénédiction des cendres) (cf. la 3e.)

« In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur Domine arte : et sic fiat sacrificium nostrum (quadragesimale) ut a te suscipiatur hodie, et placeat tibi Domine Deus. (4e antienne à Laudes du 1er dimanche.)

Conclusion. « Sicut regnavit peccatum in mortem ita et gratia regnet... in vitam aeternam per Jesum Christum Dominum nostrum. » (Rom., V, 21.)

IV. CHARITÉ

Lecture. « En tout autre temps ne laissez appesantir vos cœurs par l'intempérance; mais dans celui-ci pratiquez encore le jeûne. En tout autre temps évitez les plaisirs défendus, dans celui-ci abstenez-vous même de vos épouses. Ce que vous vous retranchez par le jeûne, ajoutez-le à vos bonnes œuvres ordinaires en en faisant des aumônes... Vivez tous avec un plein accord, soyez tous fidèles l'un à l'autre, embrasés durant ce pèlerinage, du saint désir de la patrie et brûlants d'amour. Que l'un n'envie pas à l'autre, ni ne tourne en dérision les faveurs divines qu'il ne possède pas lui-même. En fait de dons spirituels regarde comme à toi ce que tu aimes dans ton frère et qu'à son tour il regarde comme sien ce qu'il aime en toi. Que sous prétexte d'abstinence on se garde de changer ses plaisirs plutôt que d'y renoncer, en se procurant soit des aliments recherchés, en place de la chair dont on s'abstient, soit des boissons rares, au lieu du vin dont on se prive : ne serait-ce pas favoriser la volupté quand il s'agit de dompter la chair? Sans doute, pour ceux qui sont purs, tous les aliments le sont; mais il n'est personne pour qui la sensualité le soit.

Surtout, mes frères, abstenez-vous des discordes et des querelles. Souvenez-vous de ces vifs reproches adressés par un prophète : « On vous voit, quand vous jeûnez, suivre vos penchants, frapper et meurtrir de coups ceux qui portent votre joug; on vous entend crier sans cesse. » (Is. LVIII, 3-5.) Après d'autres reproches de même nature, il ajoute : « Tel n'est pas le jeûne qui me plait, dit le Seigneur. Voulez-vous crier? Poussez souvent le cri dont il est dit : « J'ai crié vers le Seigneur. » (Ps. 141, 2.) Car ce cri ne ressent pas l'amertume, mais la charité; ce n'est pas le cri de la bouche, mais le cri du cœur... « Pardonnez et on vous pardonnera; donnez et on vous donnera. » (Luc VI, 37.) Telles sont les deux ailes sur lesquelles la prière s'élève jusqu'à Dieu; pardonner à qui nous offense, et donner à qui est dans le besoin. » (S. Augustin, *Sermo* 205.)

TEXTES. A. Le jeûne ne doit pas rendre l'homme impuissant à accomplir ses devoirs de charité. « Ratio recta non de cibo tantum subtrahit ut homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. » (S. THOMAS, *S. Th.*, II, II, Q. 147, a. 1, ad 2.)

La meilleure des œuvres que nous puissions offrir à Dieu est la Charité. « Rationalis homo dignitatem amittit, qui jejunium charitati... praefert. » (S. Hieronymus.)

« Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » (I, Cor. XIII, 5, épître de la Quadrag.)

B. 1. Pendant le Carême, il faut que la fraternité chrétienne soit renouvelée. Si ce temps doit marquer une plus grande ferveur de vie chrétienne, il faut que cette ferveur resplendisse surtout dans « une charité patiente, pleine de bonté, point jalouse, point téméraire, ne s'enflant point d'orgueil, point ambitieuse, ne cherchant point ses intérêts, ne s'irritant point, ne soupçonnant point le mal, ne se réjouissant point de l'injustice, mais se réjouissant de la vérité, excusant tout, croyant tout, espérant tout, supportant tout ». (I, Cor. XIII, Épitre de Quinquagésime.)

« Frange esurienti panem tuum, et egenos vagosque induc in domum tuam... Cum videris nudum, aperi eum et carnem tuam ne despexeris. » (Répons. 8 du 1er dimanche.) Il ne s'agit pas seulement des œuvres de miséricorde corporelles, mais aussi et surtout des œuvres de miséricorde spirituelle, et plus particulièrement encore du pardon des offenses. « C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes vrais disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. » (JEAN, XIII, 35.)

« Que tous soient uns, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous. » (JEAN, XVII, 23.)

« In unitatem dilectionis omnia Christi membra conveniant. » (S. LEO M., *Sermo* 41, 156.)

« Nunc piarum mentium fortitudo donare culpas, negligere contumelias, et oblivisci assuescat injurias. » (*Ibidem*, 157.)

« Telles sont les deux ailes sur lesquelles la prière s'élève jusqu'à Dieu : pardonner à qui vous offense, et donner à qui est dans le besoin. » (S. AUGUSTIN, *Sermo* 205.)

« Les inimitiés ne devraient jamais naître ou mourir à l'instant : si toutefois il en est que la négligence, l'opiniâtreté ou une honte plus superbe que modeste ait entretenues entre nos frères jusqu'à ce jour, ah ! que maintenant au moins on sache y mettre fin.

...Ces trois vices entretiennent ces inimitiés funestes qui tuent les âmes en qui elles ne meurent pas. En mettant ainsi fin, en donnant ainsi la mort à ces inimitiés fatales, vous recouvrerez la vie. » (S. AUGUSTIN, *Sermo* 209.)

2. *Fondements* de la charité.

a) A l'égard des âmes justes, notre estime, notre vénération, notre affection doivent reposer sur la beauté de vie qui est en elles — participation créée de la nature divine. A l'égard des autres c'est la compassion qui doit dominer avec le désir de les voir revêtues de la perfection divine de la grâce.

La beauté d'une âme en état de grâce ravit le cœur de Dieu qui en fait son enfant, l'épouse de Jésus-Christ, le temple du Saint-Esprit. Ainsi c'est Dieu que nous aimons en nos frères; la charité pour le prochain s'identifie avec la charité à l'égard de Dieu.

b) « Tout ce que vous aurez fait pour le moindre d'entre mes frères, je le regarde comme fait à moi-même. » (Mat., XXV, 40.)

« J'avais faim et vous m'avez donné à manger, etc... » (Mat., XXV, 35.)

Conclusion : « Qui non diligit, manet in morte. Non diligamus verbo, sed opere et veritate. » (I, Jean, III, 14, 18.)

Conclusion générale : **« Exsurge qui dormis et Illuminabit te Christus. »**
(Réconciliation des pénitents au Jeudi-Saint. Cf. Eph. V, 14.)

Dom Idesbald Van Houtryve O. S. B.

II. LE CARÊME ANCIEN

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

Le chanoine Callewaert vient de publier en brochure les études historiques sur : *La Durée et le Caractère du Carême ancien* [1], parues en articles dans les *Collationes Brugenses* [2] et dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* [3] : travail historique très consciencieux, très original, où se retrouvent les qualités d'historien et de liturgiste que nos lecteurs ont eu la bonne fortune d'apprécier plusieurs fois ici-même. Par des recherches patientes et pénétrantes, l'auteur s'est efforcé de rectifier certains préjugés sur la formation et la durée du Carême.

Le Carême est un temps de quarante jours, une quarantaine. Le calcul habituel est celui-ci :

1. Callewaert (Chan. C.) J. C. L. Professeur de liturgie et Président du Grand Séminaire de Bruges; maître de conférences sur la liturgie à l'Université de Louvain. **La durée et le caractère du carême ancien dans l'Église latine.** (Extrait des *Collationes Brugenses*, an 1913 et 1920). *Bruges, Maertens-Matthys*, 1913 (1920). 22 ½ × 15, 96 *p.*

2. *Collationes Brugenses*, an. 1913 et 1920, t. XVIII et XIX.

3. Louvain, 15 janvier 1914, pp. 23-33. Voir aussi articles dans *Revue Bénédictine*, 1920, pp. 11-21 et pp. 132-144.

Six semaines à sept jours = 42 jours; défalquez les six dimanches non jeûnés = 36 jours; à ajouter quatre jours, depuis le mercredi des cendres, ce qui fait quarante jours. Cette ajoute des quatre jours supplémentaires ne s'est faite qu'au VIIe siècle, soit deux ou trois siècles après la formation du Carême primitif. Pendant plusieurs siècles par conséquent il y a eu une erreur de calcul.

L'auteur nous fait part de deux constatations qui lui suggèrent un autre calcul :

1. Constatation relative *à la durée :* primitivement la sainte quarantaine ne se terminait pas au dimanche de la Résurrection, mais au Vendredi-saint, jour qui marquait le début de la Fête pascale primitive et était la vraie Pâque ancienne. Dès lors la quarantaine comptait six fois sept = quarante-deux, moins deux (Vendredi et Samedi saints) = quarante jours.

2. Constatation relative *au caractère* du Carême. C'était un temps continu d'ascèse, de prière, de mortification; une période close de quarante jours. Les dimanches faisaient donc partie de la quarantaine, malgré la suspension du jeûne, lequel n'était qu'une des observances de ce saint temps. Dès lors l'addition postérieure de quatre jours était injustifiée.

L'argumentation de l'auteur est menée avec une rigueur, un souci d'exactitude et une précision irréprochables, et tout porte à croire que ses conclusions sont exactes. Il nous reste cependant certains scrupules que nous nous permettons de formuler ici, dans l'espoir que M. Callewaert se sentira stimulé de la sorte à nous adresser un article, promis d'ailleurs depuis longtemps.

L'opinion de Cassien. Le célèbre moine est né vers 350; son témoignage n'est donc pas de beaucoup postérieur à l'institution de la sainte quarantaine. Or, cette même difficulté relative au calcul de la quarantaine lui a été proposée, et pour la résoudre il a recours à une autre explication. Son témoignage est intéressant, nous allons le donner tout au long : il se présente sous forme de dialogue entre deux abbés [1].

« L'abbé Germain : Pourquoi, mon Père, le Carême n'est-il que de six semaines, ou de sept semaines, dans quelques provinces d'une observance plus rigoureuse? En en retranchant le dimanche et le samedi [2], les quarante jours de jeûne ne sont pas complets; on ne peut en compter que trente-six.

1. CASSIEN, M. P. L., t. 49, col 1200-1201. Nous donnons la traduction de CARTIER, Solesmes, imp. S. Pierre, 1898, pp. 239-240 et 242-243.

2. Dans plusieurs endroits le samedi n'étant pas jeûné, était décompté comme le dimanche. De là l'anticipation d'une semaine pour compenser.

» L'abbé Théonas : Beaucoup, dans leur simplicité chrétienne, ne s'arrêtent pas à cette difficulté ; mais puisque vous ne la trouvez pas indigne de votre attention, et que vous désirez approfondir davantage les causes de notre observance, je vais vous les exposer, afin que vous voyiez clairement qu'il n'y a rien de déraisonnable dans la tradition de nos Pères. La loi de Moïse fait un commandement général pour tout le peuple : « Vous offrirez vos dîmes et vos prémices au Seigneur, votre Dieu. » (Exode, XXII, 29.) Si donc nous sommes obligés d'offrir les dîmes de tous nos biens et de nos récoltes, nous devons, à bien plus forte raison, offrir la dîme de notre vie et de nos œuvres. C'est ce que nous faisons en comptant ainsi le Carême. Car la dîme de tous les jours d'une année (36,5) est de trente-six jours et demi. Si, dans les sept semaines, nous retranchons les dimanches et les samedis, il nous reste trente-six jours de jeûne ; mais si nous y ajoutons la veille de Pâques, où nous prolongeons le jeûne du samedi jusqu'au chant du coq et à l'aube du dimanche, non seulement nous avons nos trente-six jours complets, mais nous aurons encore la dixième partie des cinq jours de l'année qui restent, puisque nous les augmentons d'une partie de la nuit, et rien ne manquera à ce que nous devions offrir. (Le jeûne du Samedi-saint était prolongé jusqu'après l'office de nuit ; ce qui équivaut à une demi-journée, la dîme de 5 jours.)

» Pour ce que vous me dites des six ou des sept semaines, qui différencient dans quelques provinces l'observance du Carême, le jeûne est toujours le même, malgré l'inégalité des semaines ; car ceux qui n'en admettent que six, pensent qu'il faut jeûner le samedi et les six jeûnes de plus de ces semaines complètent, par conséquent, les trente-six jours du Carême.

» Vous voyez donc que le nombre des jeûnes est le même, quoique le nombre des semaines soit différent. Les hommes oublieux n'ont pas bien conservé la raison de cette coutume, qui était d'offrir ainsi la dîme de l'année. Ces trente-six jours et demi de jeûne (36,5), ont reçu le nom de quarantaine ou de Carême, parce que Moïse, Élie et Notre-Seigneur lui-même, ont jeûné quarante jours. C'était aussi un souvenir des quarante années qu'Israël passa dans le désert, et peut-être des quarante stations qu'il y fit, comme l'Écriture le rapporte. Cette dîme offerte à Dieu pourrait être aussi appelée du nom que le public donne à l'impôt prélevé sur le commerce par les princes de la terre. Le Roi des siècles n'a-t-il pas des droits bien légitimes sur les années de notre vie ? »

Ce témoignage si proche des origines est étrange. Si, comme l'affirme l'auteur, à l'origine du Carême, le Vendredi-saint marquait

le début de la grande fête de Pâques; et si d'autre part la quarantaine était ininterrompue et comprenait les six dimanches; comment un auteur qui a vécu à cette époque ancienne, si proche des origines, ne cherche-t-il pas dans ces faits contemporains une explication aussi simple que naturelle?

Qu'un saint Grégoire [1] († 604), un saint Isidore († 636) [2] et de nombreux écrivains ecclésiastiques aient donné cette explication plusieurs siècles après l'institution du Carême, on le comprend; mais le silence d'un contemporain est quelque peu suspect.

2. *Ancienne liturgie mozarabe d'Espagne.* M. Callewaert a examiné attentivement les livres liturgiques mozarabes, le *Liber sacramentorum* [3] et le *Liber ordinum* [4] publiés par Dom Férotin. Son analyse est très perspicace; il reste cependant certains points obscurs.

a) Si plusieurs textes autorisent à conclure que le Carême commençait le premier dimanche et non pas le premier lundi, les textes ne manquent pas non plus cependant en faveur de cette dernière opinion. Dans trois formules du premier dimanche, on parle du lendemain : *a crastino...* [5] et d'autre part, le premier lundi, on lit des formules comme celle-ci : *hos beatae quadragesimae dies in votis fidelibus inchoemus* [6].

b) Le quatrième dimanche que nous appelons le dimanche *Laetare*, ou Mi-Carême, le thème qui revient à chaque pièce pour ainsi dire est celui-ci : Nous avons accompli la moitié de la quarantaine; reposons-nous et disposons-nous à faire avec le même zèle la seconde moitié [7]. Or, si le *terminus ad quem* est le Vendredi-saint, il ne reste plus que dix-neuf jours, tandis que vingt et un sont déjà écoulés. Évidemment l'exactitude mathématique n'est pas requise, mais les textes y mettent tant d'insistance et de précision qu'ils suggèrent plutôt un calcul rigoureux.

Aussi le caractère de ce dimanche nous a-t-il fait penser à une autre solution du problème : Si, comme nous l'insinuions, le Carême commence le premier lundi [8], on compte jusqu'au dimanche *Laetare*

1. S. Grégoire. Hom. XVI. *In Evang.*, P. L. t. 76, col. 1137.
2. S. Isidore. *De Officiis*, l. I, cap. 36, P. L. t. 83, col. 771.
3. *Liber sacramentorum*, dans la collection *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, vol. VIe, Paris, 1912.
4. *Liber ordinum*, dans le vol. V des *Monumenta Ecc. Lit.*, Paris, 1904.
5. *Liber sacramentorum*, 319-324-326.
6. *Ibidem*, 333.
7. Ce dimanche s'appelle : *Mediante*, à cause du commencement de l'Évangile : *Mediante die festo*. Voir spécialement les formules du *Liber sacramentorum*, n°s 426, 427, 428, 429, 431, 432, etc...
8. Dans les *Consuetudines monasticae*, Mont-Cassin, 1905 t. IIe, p. 13, Dom Albers cite parmi les coutumes du haut moyen âge : c'est au 1er lundi de Carême que le sacristain voile les autels, croix, reliquaires, etc... Ce même jour il tend un voile entre l'autel et le chœur jusqu'au Jeudi-saint.

exactement vingt jours (6+7+7). Or, ce dimanche est un jour de repos dans le désert du Carême; il est marqué par des réjouissances et des fêtes, qui se développeront plus tard; et dans les *Ordines romani* nous trouvons décrites les solennités auxquelles ce jour donne lieu à la Cour pontificale. Ce n'est donc pas seulement le jeûne, comme pour les autres dimanches, qui est suspendu le dimanche de la Mi-Carême, mais toutes les observances de pénitence et de deuil. Après cette halte il reste exactement vingt jours (6+7+7) jusqu'à la sainte Nuit pascale. Le Carême serait donc composé exactement de deux vingtaines séparées par un jour de repos et de réjouissances, jour qui n'est pas calculé dans la sainte quarantaine, n'ayant rien des observances de ce saint temps.

C'est une simple suggestion à laquelle d'ailleurs nous préférons une explication donnée plus loin. Ce qui est incontestable, c'est l'importance qu'on attachait à ce jour de la Mi-Carême. Plus tard, quand on ajouta le préfixe des quatre jours, on constata que le calcul de la Mi-Carême n'était plus exact et qu'il devait être avancé de deux jours; de là la liturgie festive du jeudi avant le quatrième dimanche qui se célébrait à l'église des SS. Côme et Damien.

c) Toute l'octave de Pâques est célébrée comme l'*octave du dimanche de Pâques* et le dimanche *in albis* en est le *dies octava*. Or c'est bien le jour de la résurrection qui est le point de départ de cette octave, et c'est bien aussi l'octave de la résurrection que l'on célèbre le dimanche *in albis*. En effet, le vendredi de l'octave est dit le sixième jour de la fête [1]; le samedi le septième [2]; et le dimanche *in albis* le huitième [3]. Dans la liturgie de ce dernier jour on lit des formules comme celle-ci :

Sicut mirabiliter e sepulchro surrexisti a mortuis, ita ad discipulos inestimabiliter intrasti januis obseratis. Initium videlicet Paschae ac finem exornans congruis sacramentis.	De même que vous êtes sortis miraculeusement du tombeau, ainsi vous apparaissez aujourd'hui à vos disciples toutes les portes étant fermées. C'est ainsi que vous marquez par des significations mystérieuses le début de la fête de Pâques et sa fin.
Quique in eis insufflasti spiritum vitae, nobis largire ejusdem spiritus consolationem : quo sacrum Pascha, quod evolutis septem dierum cursibus immolavimus, hujus octavi diei curriculo presenti sacrificio consummemus.	Vous qui avez soufflé sur les Apôtres l'esprit de vie, donnez-nous la consolation de ce même esprit; ainsi nous consommerons par le sacrifice de ce jour la fête de Pâques que nous avons immolée il y a sept jours.

1. *Liber sacramentorum*, nº 667.
2. *Ibidem*, nº 678.
3. *Ibidem*, nº 685.

Ces textes, je le sais, ne sont pas péremptoires et pourraient s'accomoder d'une autre exégèse; de plus les pièces utilisées dans la liturgie mozarabe ancienne ne sont pas toutes de la même époque, tant s'en faut; il faudrait préalablement dater la stratification assez capricieuse de ses divers sédiments; nous n'en disconvenons pas. Le *Liber Sacramentorum* mozarabe ne constitue donc pas un témoignage décisif ni dans un sens ni dans l'autre.

Conciles du IIe *siècle*. Une controverse très vive relative à la célébration de la fête de Pâques fut soulevée au second siècle; controverse qui aboutit à des définitions conciliaires et faillit provoquer un schisme. L'historien Eusèbe (mort vers 340) [1], nous a conservé l'histoire de ces célèbres débats ainsi que plusieurs documents précieux relatifs à ceux-ci. En voici quelques extraits [2] :

« En ce temps (il avait parlé dans un chapitre précédent du pape Victor, de Polycrate d'Éphèse et de certains autres évêques célèbres vivant à la fin du IIe siècle), il s'éleva un violent conflit, parce que toutes les Églises d'Asie, d'après la tradition ancienne, estimaient que la fête salutaire de la Pâque devait être célébrée le quatorzième jour du mois (14 nisan), jour où les Juifs immolaient l'agneau, et que quel que fût le jour de la semaine ils devaient cesser le jeûne, tandis que dans tout le reste de l'Église on se conformait à la tradition apostolique et on observait la coutume encore en vigueur de terminer le jeûne au jour de la Résurrection du Seigneur. Plusieurs conciles et plusieurs assemblées d'évêques se réunirent et tous établirent cette règle qu'on ne pouvait, en un autre jour que le dimanche, célébrer le mystère de la Résurrection du Seigneur après sa mort, et terminer le jeûne pascal. Nous possédons encore la lettre synodale des évêques réunis en Palestine sous la présidence de Théophile de Césarée et Narcisse de Jérusalem. Une deuxième lettre synodale, également conservée, fut publiée par le concile romain et en tête des signataires de cette lettre figure le nom du pape Victor. Nous avons enfin les lettres des évêques du Pont présidés par Palma, des évêques des Gaules présidés par saint Irénée, des évêques de l'Osrhoème et enfin celle de Bacchyle, évêque de Corinthe, et de beaucoup d'autres; toutes ces lettres se prononcent dans le même sens et proclament la même sentence. »

Dans le chapitre suivant (l. V, c. XXIV, P. G., t. XX, col. 493), Eusèbe poursuit : « A la tête de tous les évêques d'Asie (surtout d'Asie proconsulaire) qui défendaient avec le plus d'énergie leurs

1. *Histoire eccl.*, liv. V, c. XXIII et XXIV. P. G., t. XX, col. 491 et seq.
2. Nous empruntons la traduction et les notes de HÉFELÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. Ier, 1re partie, 133-150. Les textes cités sont aux pp 140 et suiv.

coutumes reçues de leurs ancêtres, se tenait Polycrate d'Éphèse. Dans sa lettre adressée au pape Victor et à l'Église romaine, il explique ainsi les usages différents qu'il observe et qui lui ont été transmis par la tradition : « Nous célébrons le jour exact sans rien ajouter, rien retrancher. En Asie des hommes éminents sont morts... Philippe, un des douze apôtres, qui mourut à Hiérapolis, et ses deux filles, vierges, *vivent encore*, une plus jeune sœur également, qui fut pénétrée du Saint-Esprit et est inhumée à Éphèse, plus tard saint Jean qui repose sa tête sur la poitrine du Seigneur, fut prêtre, porta le *pétalon* (couronne d'airain du prêtre), propagea la doctrine du Christ et ayant subi le martyre fut inhumé à Éphèse. Polycarpe, évêque de Smyrne et martyr; Thrasias, évêque d'Euménie et martyr, qui repose également à Smyrne. Dois-je aussi parler de Sagaris, évêque et martyr, qui fut mis à mort à Laodicée, de Papirius, de Méliton, de Sardes, l'Eunuque saint? Tous considéraient le 14 nisan comme le vrai jour de la Pâque, se conformant au précepte de l'Évangile sans rien y changer et suivant en cela les règles de la foi; moi donc Polycrate, le plus indigne de tous, j'agis de même, suivant en cela la tradition de mes devanciers auxquels j'ai succédé, car avant moi sept évêques m'ont précédé, et je suis le huitième. Tous ont toujours célébré la Pâque au jour où le peuple d'Israël s'abstenait d'employer le levain. Et maintenant, mes frères, parvenu à l'âge de soixante-cinq ans, en observant les lois du Seigneur, après avoir entretenu de bonnes relations avec mes frères dans l'univers entier, et lu d'un bout à l'autre toute la sainte Écriture, je ne suis plus effrayé par les menaces. Car ceux qui ne sont plus l'ont dit : On doit plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes. Je pourrais également mentionner ces évêques que j'ai convoqués suivant leur désir; si je voulais donner leurs noms, j'en aurais un grand nombre à citer. Ils ont donné entière adhésion à cette lettre sachant bien que, malgré mes cheveux blancs, je puis être encore de quelque utilité et que dans ma conduite je me suis toujours conformé à la doctrine du Seigneur Jésus. » « Là-dessus, continue Eusèbe, le pape Victor (185-196) voulut excommunier les évêques de toute l'Asie *(Asia proconsularis)* et des provinces voisines et il publia à ce sujet plusieurs lettres; mais ce dessein ne convint pas à tous les évêques et plusieurs l'engagèrent à se montrer plus pacifique. » Les lettres dans lesquelles il est question de cette excommunication existent encore, nous dit Eusèbe, mais aussitôt après il nous cite un important passage d'une lettre (actuellement perdue) de saint Irénée († v. 198), au pape Victor qui renferme un document précieux pour nous relativement à ces démêlés concernant la fête de Pâques. Eusèbe dit en effet : « Parmi ces

évêques (qui firent des remontrances au pape Victor), saint Irénée, dans une lettre qu'il écrivit au nom de ses frères des Gaules, dont il était le président, proclame que bien certainement on ne doit célébrer que le dimanche le mystère de la résurrection du Seigneur », mais il exhorte le pape à ne pas prononcer l'excommunication contre toutes les Églises qui ne font que se conformer à une ancienne tradition ; il ajoute : « La controverse ne roule pas seulement sur le jour de la fête de Pâques, mais aussi sur la manière dont on doit observer le jeûne. Les uns pensent que l'on ne doit jeûner qu'un seul jour, d'autres deux jours, d'autres enfin plusieurs jours, quelques-uns... Cette divergence entre ceux qui observent la loi ne date pas seulement d'aujourd'hui. mais existait bien avant, grâce à l'imprévoyance et à l'appréciation défectueuse de beaucoup de leurs pasteurs. Malgré cela aucune discussion ne s'élevait entre eux et maintenant encore nous demeurons en paix. La différence dans l'observation du jeûne se concilie avec l'unité dans la foi... Les prêtres (évêques romains) qui avant Soter (vers l'an 170) ont gouverné l'Église, je veux parler de Anicet, Pie, Hygin, Télesphore et Xyste, n'ont, il est vrai, ni observé le jour désigné par l'Ancien Testament, ni toléré cette observance parmi les leurs; mais cependant malgré cela ils sont demeurés en paix avec ceux qui venaient des diocèses dans lesquels il régnait une pratique contraire (les diocèses quartodécimans) et ils ne les ont pas excommuniés; ils envoyaient même, en signe d'unité, la sainte Eucharistie aux prêtres des diocèses quartodécimans. Lorsque saint Polycarpe vint à Rome au temps d'Anicet et lorsqu'ils eurent des démêlés plus graves au sujet de certaines questions ils tombèrent promptement d'accord. Mais au sujet de la fête de Pâques ils se disputèrent peu. Anicet ne put déterminer Polycarpe à abandonner la pratique qu'il avait observée en commun avec saint Jean le disciple du Seigneur, et les autres apôtres avec lesquels il avait été en relations. Polycarpe ne put amener Anicet à observer cette pratique de l'Ancien Testament et Anicet déclara qu'il devait continuer à observer les usages de ses prédécesseurs. Au reste ils demeurèrent unis et Anicet accorda à Polycarpe une marque de distinction toute particulière en lui laissant offrir le saint Sacrifice dans son église; ils se séparèrent en paix. »

On le voit : au milieu du second siècle l'Église romaine considérait déjà comme *un point essentiel de sa discipline* de célébrer la Pâque le dimanche de la Résurrection et de prolonger le jeûne jusqu'à ce jour. Comment dès lors admettre que plus d'un siècle plus tard on ait organisé une quarantaine préparatoire aux fêtes pascales dont le *terminus ad quem* était le Vendredi-saint ?

Catéchuménat et pénitence publique. Ne pourrait-on trouver quelques éléments de solution dans l'examen attentif des deux points de l'antique discipline pascale. Nous sommes étonnés que l'auteur n'ait pas dirigé de ce côté ses investigations.

La discipline du catéchuménat s'organise à la fin du IIe siècle [1]. Dès cette époque la *vigile du dimanche de Pâques* est le *terminus ad quem* de la préparation du baptême, préparation qui compte plusieurs semaines [2]; c'est la sainte Nuit pascale, l'office le plus vénérable et le plus solennel du cycle liturgique. Donc, longtemps avant l'organisation définitive de la quarantaine, l'office de la nuit pascale, qui s'achevait le dimanche matin aux lueurs de l'aube, et coïncidait avec la résurrection du Sauveur, était la vraie fête liturgique de Pâques, la plus auguste de toutes les cérémonies pontificales. Bien plus, les mystères de la mort et de la résurrection du Christ, conformément à la doctrine de saint Paul, étaient symbolisés simultanément dans les rites du baptême. Les néophytes, par ces rites augustes, meurent et ressuscitent avec le Christ; tout le mystère pascal est condensé là.

Mais un autre point lumineux émerge dans la liturgie pascale, c'est l'anniversaire de la dernière Cène, le Jeudi-saint au soir; célébration liturgique aussi ancienne que la Nuit pascale. En effet, c'était le point de départ des saints Mystères eucharistiques, la première assemblée liturgique. Aussi, quand, à la fin du troisième siècle et au commencement du quatrième, la discipline de la pénitence publique s'organisa, le *terminus ad quem* tout indiqué était la solennité du Jeudi-saint. La discipline pénitentielle comportait en effet comme point capital l'exclusion des saints Mystères eucharistiques; la réconciliation des pénitents et leur réadmission au banquet sacré s'accomplissaient donc naturellement le jour anniversaire de la dernière Cène, c'est-à-dire dans la liturgie du Jeudi-saint.

Si le calcul de l'auteur est admissible, on ne peut admettre en tout cas que ce soit l'importance prépondérante accordée primitivement au mystère du Vendredi-saint qui ait fixé le *terminus ad quem* à ce jour.

La grande solennité pascale dès les temps chrétiens les plus reculés et sans concurrence possible se célèbre dans la sainte Nuit et s'achève à l'aube du dimanche de Pâques. Voilà la vraie Pâque chrétienne, préparée de temps immémorial par deux jours de jeûne absolu, pendant les quarante heures qui vont de la mort à la résur-

1. TERTULLIEN (160-240), *De Baptisma*, P. L., t. I, col. 1197.

2. De même il y avait trois semaines avant l'Épiphanie pour préparer le baptême: ce seraient les premières traces de l'Avent (voir Bishop, *Journal of Theological Studies*, X, oct. 1909, p. 127).

rection du Sauveur. L'autre pôle des solennités pascales est l'anniversaire de la dernière Cène[1]. Pour être réadmis au grand banquet eucharistique, les excommuniés devaient se soumettre à une pénitence de quarante jours, temps consacré par les exemples de l'Ancien Testament et par celui de Notre-Seigneur. Plus tard tous les fidèles s'associeront à ces exercices de pénitence et il se produira qu'aux quarante jours de pénitence s'ajouteront nécessairement les deux jours bien plus anciens consacrés depuis longtemps à la préparation de la Nuit pascale. L'enigme des 42 jours n'est-elle pas là ?

Dom LAMBERT. BEAUDUIN.

1. L'importance du Jeudi-saint est affirmée partout dans la liturgie romaine. Par ex., *Ordo Rom.* XIV (MABILLON, *Museum italicum*, II, p. 354. Paris 1689). Feria quinta in Coena Domini, statio ad sanctum Johannem ad Lateranum. Hac die sacrificium sacri Corporis et sanguinis ab ipso Domino nostro J-C. celebrationis sumpsit initium. Hac die in toto orbe sanctum chrisma conficitur, hac die etiam poenitentibus per indulgentiam subvenitur.





LA LITURGIE COMMUNE

I. L'HYMNE : TE JOSEPH

'HYMNE *Te Joseph* débute par une invitation faite à l'Univers chrétien de s'unir aux chœurs célestes, pour glorifier à l'envi celui que le Christ a vénéré d'un amour filial.

Au cours de l'année présente, cet appel résonnera à nos oreilles comme un écho de celui que S. S. Benoît XV a adressé au monde catholique. Pour commémorer le cinquantième anniversaire de « l'heureuse et féconde journée où Pie IX proclama S. Joseph patron de l'Église », N. S. P. le Pape ordonne « qu'il y ait, pendant cette année, par tout l'Univers, des prières solennelles en l'honneur du très saint Patriarche ». Préoccupé d'ailleurs le tout premier des maux et des dangers de l'heure actuelle, le Pape « demande à tous les évêques du monde, d'exhorter les fidèles, en ces temps d'une importance si décisive pour la chrétienté, à implorer avec plus de ferveur le secours de S. Joseph... modèle et patron spécial de l'ouvrier... chef de l'auguste famille » qui présente le modèle des vertus familiales, notamment « de la sainteté conjugale, de la concorde et de la fidélité ».

Nous serions heureux de contribuer à la beauté de ce concert catholique, en attirant l'attention sur une des hymnes liturgiques qui chantent saint Joseph et sur les pages du Bréviaire qui en offrent le commentaire : nous voulons dire les extraits des Pères et Docteurs de l'Église qui sont lus dans les offices de la fête (19 mars), de la Solennité et de son octave (IIIe mercredi après Pâques).

I

« *Casto foedere* [1]. »

Après s'être donnés l'un à l'autre, des époux peuvent renoncer à user du droit que leur confère le pacte conjugal. Pareil renoncement ne nuit en rien à la vérité, à la valeur de l'union nuptiale. « Si, d'un consentement mutuel, il plaît à des époux de vivre dans une per-

1. M. U. Chevalier, dans son *Repertorium hymnologicum* cite l'hymne *Te Joseph* (sous le n° 20120) sans nom d'auteur : le plus ancien recueil où il l'ait lue est de

pétuelle continence, gardons-nous de croire que de ce chef, soit rompu entre eux le lien conjugal; il en sera au contraire plus ferme, car les engagements contractés sont tels qu'il faut les garder d'un soin plus jaloux, et dans une plus grande union des cœurs, non pas par l'attrait du plaisir charnel, mais par les attraits supérieurs des âmes [1]. »

L'alliance que Marie a contractée avec Joseph est une alliance virginale, comme le montre la réponse qu'elle fait à l'ange au jour de l'Annonciation. « A cette réponse l'ange a mis le sceau de Dieu, en promettant à Marie une maternité qui laisse intacte sa virginité [2]. » Une tradition, aussi ancienne qu'unanime, qui appelle Marie «la toujours vierge», la vive opposition que témoignent les SS. Pères vis-à-vis de l'affirmation contraire, font foi que le pacte virginal a été religieusement gardé.

Mais alliance pourtant très véritable :

«C'est sans tromperie que l'ange dit à Joseph : « Ne craignez pas de recevoir Marie votre épouse ; Marie porte ce nom depuis le premier moment de la foi conjugale » (S. AUGUSTIN, *De Nuptiis.* In Octava S. Joseph [3]). « Ce n'est pas en vain que Marie est dite l'épouse de Joseph, à raison de la fédération des âmes » (Id. *Contra Faustum,* III die infra Oct.). Et bien que Jésus n'ait pas été engendré de la chair de Joseph, on ne s'étonnera pas que S. Matthieu ait dressé la lignée des ancêtres du Christ, non pas du côté de Marie mais du côté de Joseph : « il fallait honorer dans le sexe viril la dignité maritale » *(Id.)* [4].

Du chef de cette union conjugale « Joseph est le père du Christ qui est né de son épouse, d'une manière beaucoup plus étroite que si — après

1666. L'hymne est construite d'après les principes de la poésie métrique, sur la strophe asclépiade : trois vers asclépiades (douze syllabes) :

— — / — u u / — // — u u / — u u

et un vers glyconique :

— — / — u u / — u / u

La mélodie grégorienne, étrangère à ce rythme savant, s'adapte seulement à la césure qui coupe le vers asclépiade après la sixième syllabe. Cette structure de la mélodie entraîne, dans le chant des vers moins régulièrement construits, à des groupements de mots qui trahissent la pensée : Admirans dubio — Vivens superis —

1. S. AUGUSTIN. *De nuptiis et concupiscentia* l. I c. 11. P. L. XLIV, c. 420.

2. C. VAN CROMBRUGGHE. *Tractatus de B. M. Virgine.* Gand, 1913, p. 99.

3. Ces références sont données d'après le Bréviaire romain.

4. S. Thomas s'inspirera de cette théologie de saint Augustin dont il cite notamment le passage du *De Nuptiis* que nous avons signalé en premier lieu, lorsqu'il enseignera (S. TH., III P. Q. XXIX) la vérité du mariage contracté entre Marie et Joseph : « la forme, la perfection première du mariage consiste dans l'*union indissoluble* des âmes, par laquelle l'un des conjoints est tenu de conserver *sa foi* à l'autre indissolublement. » — Le saint Docteur se pose en objection deux propositions de saint Jérome dont nous trouvons les pareilles au Bréviaire. L'une de S. J. CHRYSOSTÔME (*Hom. IV in Matth. IV* die i. O.) : « Recevez celle que Dieu vous unit, non pas en vue d'une alliance nuptiale ordinaire, mais pour partager avec elle la commu-

une naissance étrangère — il l'avait seulement adopté. Et si l'on pouvait démontrer que Marie n'est pas du sang de David, ce serait assez de dire (pour la vérité des prophéties [1]) que le Christ est fils de David, de la manière dont Joseph est appelé son père » (Id. *De consensu Evangelistarum,* II die infra Oct.). S. BERNARDIN DE SIENNE (I *Sermo de S. Joseph,* II die i. O.) reprend cette pensée de S. Augustin : « Si, selon les lois humaines approuvées par le Ciel, l'on peut adopter un étranger comme enfant, à bien meilleur titre, le Fils de Dieu doit être appelé le fils de Joseph, pour lui avoir été donné dans sa très sainte épouse, sous l'admirable mystère du mariage virginal. »

« L'exemple de Marie et de Joseph, a écrit saint Augustin [2], insinue magnifiquement aux fidèles engagés dans les liens du mariage, que l'union conjugale conserve son nom, qu'elle perdure dans sa vérité alors pourtant que les époux d'un commun accord observent la continence. » Comme il est opportun de célébrer ce grand exemple, de glorifier le chaste amour, l'alliance virginale des parents de Jésus, aujourd'hui que les plaisirs de la chair se font tant d'esclaves, et que le contrat nuptial est si souvent profané par des conditions criminelles ! Un dernier mot de saint Augustin : « Tout à la fois vierge et féconde sans le concours de l'homme, Marie fut plus saintement et plus admirablement agréable à son époux. » (*De Nupt.* In Oct.)

***

« *Clarus meritis.* »

Parce qu'époux véritable de Marie, Joseph fut d'une éclatante sainteté.

La sagesse divine le demande :

« Il y eut entre Marie et Joseph un très véritable mariage, contracté par inspiration divine. D'autre part, dans le mariage, l'union des âmes s'opère si profondément que l'époux et l'épouse ne sont, dit-on, qu'une seule personne, de sorte que l'on peut dire que c'est ici une unité pour ainsi dire souveraine. Mais dès lors, quel esprit sage pensera que l'Esprit-Saint a pu unir d'une telle union, à l'âme d'une telle vierge, une autre âme que l'activité des vertus ne lui rendait pas très semblable. Aussi je crois que ce saint homme Joseph fut très pur dans la virginité, très profond dans l'humilité, très ardent dans l'amour de Dieu et la charité, très élevé dans la contemplation » (S. BERNARDIN DE S., I *Sermo,* II die i. O.).

nauté de vie; » la seconde de S. BERNARD (*Hom. 2 super Missus, VI* die infra Oct.): « L'Évangéliste appelle Joseph *virum Mariae,* non pas qu'il fût son mari, mais parce qu'il était homme de vertu. » A ces témoignages, saint Thomas fait une même réponse : ce qu'ils veulent exclure, c'est l'usage du droit conjugal, en quoi consiste la perfection seconde du mariage.

1. Cf. C. VAN CROMBRUGGHE. o. c. p. 210.

2. *De consensu Evangelistarum,* l. II, C. I, P. L. XXXIV, col. 1071.

Au début de ce même sermon, le célèbre prédicateur avait fait appel à une loi de la Providence surnaturelle :

I est une règle générale au sujet des privilèges accordés à une créature raisonnable : lorsque la divine libéralité choisit une âme pour lui conférer quelque grâce singulière, l'élever à quelque sublime état, elle fait don de tous les charismes qui sont nécessaires à la personne ainsi élue en vue de son office, et lui forment une riche parure. Cette loi s'est surtout vérifiée en S. Joseph, père putatif de N. S. J.-C. et véritable époux de la Reine du monde, de la souveraine des Anges, qui a été choisi par le Père éternel comme le nourricier fidèle et *le gardien de ses principaux trésors* [1]. (In Solemnitate S. Joseph.)

Qu'elles vous célèbrent, ô Joseph, les phalanges célestes
Que tous les chœurs chrétiens chantent vos louanges
Éclatant de mérites, vous fûtes uni à l'auguste Vierge
Par une chaste alliance.

II

« *Dubio tangeris anxius* [2]. »

Pourquoi à son retour d'Hébron, Marie garde-t-elle le silence sur le mystère qui s'opère en elle, et laisse-t-elle le doute et ses angoisses entrer dans l'âme de Joseph? L'ange au jour de l'Annonciation ne lui a pas donné mission de révéler les secrets du Ciel. D'autre part Dieu a manifesté lui-même le mystère à Élisabeth; Marie en déduit que, comme le Très-Haut est l'auteur de l'ineffable merveille, ainsi se réserve-t-il de la révéler quand et à qui il Lui plaît. Elle dut souffrir intimement des angoisses de Joseph, mais en répondant à l'ange : « Voici la servante du Seigneur », elle s'est abandonnée pleinement à Dieu. Il a commencé l'œuvre bonne, Il l'achèvera dans sa sagesse. S'Il permet que la tribulation afflige ses élus, c'est pour éprouver et glorifier leur vertu [3].

1. Ces derniers mots ont été repris par Pie IX dans le décret *Quemadmodum Deus*.

2. D'après le droit juif, le mariage se célébrait en deux moments, que les écrivains latins ont désignés, d'une manière assez inexacte, le premier par le terme de « fiançailles », le second, par le nom de « mariage ». Les fiançailles, au sens juif, consistaient en une donation non pas seulement promise, mais présente et actuelle. La condition légale des « fiancés » était celle de personnes unies entre elles par la foi conjugale : telle était celle de Marie au jour de l'Annonciation.

L'usage pourtant voulait qu'il se passât un certain laps de temps, avant que l'épouse fût conduite solennellement dans la maison du mari : c'était le second moment du mariage. Jusque-là l'épouse restait sous le régime paternel. Nous verrons S. Joseph hésiter à « prendre » Marie dans sa maison.

D'après l'excellent ouvrage déjà cité de M. Van Crombrugghe, pp. 95-96.

3. J. Knabenbauer S. J., *Evangelium secundum Matthaeum*.

Nous retrouvons au Bréviaire les diverses manières dont les Pères ont expliqué l'état d'âme angoissant de Joseph.

S. JEAN CHRYSOSTOME (*o. c.* III et IV die i. O.) croit que Joseph a soupçonné l'innocence de Marie. De là, dans la résolution pleine de modération et de douceur que Joseph songe à prendre vis-à-vis de son épouse, le saint Docteur reconnaît et glorifie l'homme « juste », parfait en toutes vertus, affranchi de ses passions et particulièrement de la passion tyrannique de la jalousie. Joseph vit sous la Loi, mais par sa sagesse, il la dépasse : « le règne de la grâce était proche... le Christ, avant de sortir du sein virginal répandait déjà sa clarté dans le monde ». D'autre part, en recevant Marie dans sa maison, après l'avertissement du Ciel, Joseph devient le garant le plus sûr de la conception virginale :

« Quand l'on voit celui-là même qui pourrait brûler du zèle le plus fort, ni rejeter son épouse ni flétrir son nom, mais même la recevoir en communauté de vie et la servir après la conception, il est évident qu'il a la conviction de la conception miraculeuse... C'est après avoir affirmé l'opération du S. Esprit et pour confirmer son assertion » que l'Évangéliste raconte l'angoisse de Joseph : « C'est comme s'il disait : Si vous ne me croyez pas, croyez donc du moins l'époux. »

S. JÉRÔME ne veut pas que Joseph ait douté de l'innocence de Marie :

« Comment Joseph est-il appelé « juste » alors qu'il cache le crime de son épouse? D'après la prescription de la loi, sont entachés du péché non pas seulement les auteurs de l'adultère, mais ceux qui en ont conscience. » Et le grand exégète répond : « Ceci est un témoignage — un hommage inestimable [1] — rendu à Marie : Joseph connaît sa vertu, il s'étonne de ce qui se passe, mais il cache par le silence (en renvoyant secrètement Marie) ce dont il ignore le mystère » *(Comm. in Matt.,* 19 Mars).

« Mettre en doute la vertu de son épouse, Joseph ne l'osait. Le passé d'une adolescence incomparablement pure, la sérénité d'un regard qu'aucune inquiétude ne pouvait ternir, lui disaient assez haut qu'un soupçon serait un crime [2]. »

De là, la décision où il est de ne pas diffamer son épouse en publiant ce qu'il a constaté.

« Que répondrait en effet le juste au peuple à la tête dure? S'il dit sa conviction, la preuve qu'il a de la pureté de son épouse, les Juifs incrédules et cruels ne vont-ils pas aussitôt le tourner en dérision et lapider Marie? » (S. BERNARD, *o. c.*, VII, die i. O.)

1. « *O laus inaestimabilis Mariae !* » Op. imp. in Matt. P. G. t. 56 col. 633.
2. Mgr LE CAMUS, *La vie de N. S. J.-C.*

D'une part son zèle pour la loi [1] est stimulé par des apparences qu'il est incapable de justifier aux yeux de son peuple : de l'autre il se ferait un crime de jeter le doute sur l'innocence de Marie. Il pense donc à congédier secrètement son épouse, laissant ainsi au Ciel le soin d'éclaircir une situation où il ne voit que mystère.

S. BERNARD (*o. c.* VII die i. O.) lit dans l'âme de Joseph plus que de l'étonnement devant un fait dont la cause est cachée.

« Joseph voyait avec un saint effroi Marie porter en elle la marque très certaine de la divine présence, ...et se jugeait indigne de vivre en compagnie de la vierge miraculeusement enceinte... Il voulut se séparer d'elle par le même sentiment de crainte révérentielle qui faisait dire à Pierre, écartant le Seigneur : « Seigneur, retirez-vous de moi, car je suis un pécheur »; et au centurion détournant le Seigneur de venir dans sa maison : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit ». De même Joseph, à ses propres yeux indigne et pécheur, se disait au dedans de soi que Marie, étant d'un tel mérite, d'une telle excellence, ne devait plus désormais lui accorder la familiarité d'une même vie. Il tremblait devant sa merveilleuse dignité qu'il voyait si fort au-dessus de lui. »

De ces trois voies d'explication, l'on préfèrera sans doute celle qu'a suivie saint Jérôme, et dont Maldonat [2] devait dire qu'elle est « la voie moyenne ne s'écartant ni de la piété, ni de la vérité ». Les témoignages que saint Jean Chrysostome rend à la justice et à la mission providentielle du saint Patriarche y conservent leur valeur; la page de saint Bernard reste vraie, entendue du respect surnaturel dont Joseph dut entourer Marie après le message de l'ange.

Quelle que soit l'interprétation préférée, Joseph restera comme le modèle du juste, cherchant à marcher devant Dieu, dans les sentiers de la justice, de la droiture, et dans cette recherche de Dieu, souffrant avec fermeté et fidélité l'angoisse du doute.

Après l'angoisse, vint la lumière et la joie.

(*A suivre.*) Dom MAUR GRÉGOIRE.

1. Comme S. Jérôme, S. JEAN DAMASCÈNE (*Hom.* 3, *de Nativitate B. M. V.*, VII die i. o.) donne ce sens à l'éloge que l'Évangéliste fait de la « justice » de Joseph.
2. Cité par le P. KNABENBAUER, *o. c.*



II. L'OFFERTOIRE JADIS ET AUJOURD'HUI

N donne le nom d'offertoire à cet ensemble de rites et de formules qui débute par la salutation *Dominus vobiscum* après l'évangile ou le Credo, et va jusque l'*amen*, chanté par toute l'assemblée en réponse à la prière secrète que le célébrant achève par le *per omnia saecula saeculorum*, avant la Préface.

Aujourd'hui, dans les études théologiques autant que dans la piété et la vie ascétique des fidèles, cette partie de la messe est à peine envisagée; elle paraît sans grande importance. Anciennement il n'en était pas ainsi. Les canons des Conciles autant que les documents liturgiques attestent que, dans l'action du saint Sacrifice de la messe, les rites de l'offrande remplissaient une fonction vitale. Cet appauvrissement du rite n'a-t-il pas occasionné une déviation dans l'intelligence des SS. Mystères eucharistiques? La réponse à cette question nous amènera à approfondir la notion théologique si complexe et, avouons-le, si embrouillée du saint sacrifice de la messe.

Le but de ces lignes n'est pas de satisfaire la fantaisie archéologique de quelques dilettanti ni de leur procurer la joie d'une évocation infructueuse du passé : l'offertoire existe encore aujourd'hui, réduit sans doute dans son développement, atténué dans son expression, mais toujours actuel et efficace. Sa description avec toute l'ampleur des âges de foi, nous révèlera sa fonction vitale dans la liturgie eucharistique.

Nous aurons à examiner deux propositions qui fourniront les deux parties de cet article.

Première proposition. Dans les dix premiers siècles environ, l'assistance aux saints Mystères comportait nécessairement une participation active et matérielle à l'offertoire par l'offrande rituelle des dons et présents en nature ou en espèces : pain, vin, cierges, ornements, vases sacrés, sommes d'argent, oblations variées. Sous des modalités multiples, c'est toujours la même loi fondamentale : toute l'assemblée sans exception prend part à l'offrande; celui qui n'offre pas n'est pas sensé s'associer au sacrifice. C'est l'aspect historique de la question.

Deuxième proposition. La pensée théologique et ascétique, l'idée profonde symbolisée et réalisée par ces rites antiques est importante. Malheureusement elle s'est oblitérée dans la piété moderne. Le geste de l'offrande, accompli par les fidèles, doit leur suggérer de se

donner eux-mêmes, d'unir leur sacrifice au sacrifice du Maître : ils offrent et ils s'offrent dans les Mystères eucharistiques; c'est le but même de cette divine institution. Tel est l'aspect ascétique de la question.

I. Aspect historique.

L'offrande faite par toute l'assemblée a été pendant plusieurs siècles un rite essentiel, indispensable, inséparablement uni à la célébration des Mystères. L'axiome de la loi cultuelle juive : *non apparebis in conspectu tuo vacuus* « tu ne te présenteras pas devant moi les mains vides [1] », avait passé dans le code liturgique chrétien.

Les témoignages historiques abondent; nous les trouvons surtout dans la liturgie et dans les Conciles.

Formules liturgiques. La collecte appelée secrète est par excellence la prière de l'offertoire; elle se dit en silence *super oblata.* Dans les formules anciennes on retrouve l'écho de l'offrande des fidèles. Prenons au hasard quelques secrètes des premiers dimanches après la Pentecôte qui sont du VIIIe siècle environ.

Premier dimanche.

Hostias nostras, quaesumus Domine, tibi dicatas placatus assume...

Les offrandes que nous vous présentons, daignez les agréer, Seigneur.

Troisième dimanche.

Respice, Domine, munera supplicantis Ecclesiae...

Regardez favorablement, Seigneur, les dons que l'Église vous offre humblement.

Quatrième dimanche.

...Oblationibus nostris, quaesumus Domine, placare susceptis...

Nous vous en prions, Seigneur, laissez-vous apaiser en recevant nos oblations.

Cinquième dimanche.

Has oblationes famulorum famularumque tuarum benignus assume; ut quod singuli obtulerunt ad honorem nominis tui, cunctis proficiat ad salutem.

Recevez avec bonté ces offrandes de vos serviteurs et de vos servantes; afin que ce qui vous est offert par chacun d'eux pour la gloire de votre Nom, profite au salut de tous.

Sixième dimanche.

...Et has populi tui oblationes benignus assume...

Et recevez avec bienveillance ces offrandes de votre peuple.

Septième dimanche.

...Ut quod singuli obtulerunt ad majestatis tuae honorem, cunctis proficiat ad salutem.

Ce que chacun de nous a offert à l'honneur de votre Majesté, faites que cela profite à tous pour le salut.

1. Exode XXIII, 15; Deutéronome XVI, 16.

On pourrait allonger cette liste ; toujours on retrouve le même thème, la même prière sacerdotale sur les offrandes apportées par tous les fidèles : Daigne Dieu les accepter pour sa gloire et pour leur salut.

Ce thème est devenu tellement classique qu'il est développé dans les secrètes plus récentes, composées longtemps après la disparition du rite de l'offrande, mais soucieuses malgré tout de revêtir les formes antiques.

Secrète de la messe des Saints Cyrille et Méthode (5 juillet).

Preces nostras, quaesumus Domine, et tuorum respice oblationes fidelium...	Nous vous en prions, Seigneur, jetez un regard favorable sur nos prières et sur les oblations de vos fidèles.

Secrète de la messe de saint Joseph Calasanz (27 août).

Altare tuum, Domine, muneribus cumulamus oblatis...	Nous couvrons votre autel, Seigneur, de dons et d'offrandes.

Sans doute ces formules sont susceptibles d'interprétations symboliques très réelles, mais dans la dernière secrète surtout, la métaphore est trop hardie : Seigneur, nous accumulons les offrandes sur votre autel.

Un autre vestige historique non moins concluant se trouve dans la pièce chantée, appelée *Offertorium*, devenue partie intégrante de la liturgie eucharistique. Elle n'avait pas d'autre destination que d'accompagner les rites de l'offrande, comme l'expliquait déjà saint Augustin [1]. Dans les anciens antiphonaires, il offre une contexture plus étendue et plus compliquée. Mais la fonction cessant, l'organe lui-même s'est atrophié ; aussi aujourd'hui n'est-il conservé qu'à l'état fragmentaire : un verset sans répons [2].

La liturgie romaine a conservé longtemps dans toute son ampleur l'offrande antique. L'Ordo romain du IXe siècle, qui est resté en

1. SAINT AUGUSTIN, *Retract.* II, 11, P. L., t. 32, col. 634.

2. AMALAIRE, *De eccl. Off.* lib. III, c. XIX, P. L., t. 105, col. 1129 : *Dein transit sacerdos ad suscipiendas oblationes : interim cantores cantant more antiquorum, ut jam praetulimus, sive turbarum quae cantabant Christo venienti Hierusalem. Populus dat oblationes suas, id est, panem et vinum secundum ordinem Melchisedech. Panis quem offert et vinum exprimunt omnia desideria pia intrinsecus latentia, sive sint pro immolatione, seu pro hostia viva. Quod foris agitur, signum est illius quod intrinsecus latet. Unde Augustinus in libro decimo de Civitate Dei, c.* 19 : *Qui autem putant haec visibilia sacrificia diis aliis congruere : illi vero tanquam invisibili invisibilia, majora majori, melioriquemeliora, qualia sunt purae mentis et bonae voluntatis officia, profecto nesciunt haec ita esse signa illorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum. Quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus sacrifiantes voces cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus : ita sacrificantes non alteri visibile sacrificum offerendum esse noverimus, quam illi, cujus in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus. Id.*, MABILLON, *Museum Italicum*, Paris 1689, t. II, p. 18, note.

usage longtemps après cette date, en décrit tout au long le cérémonial [1].

Pontifex descendit ad senatorium et suscipit oblationes principum.... archidiaconus post eum suscipit ampulas et refundit in calicem majorem tenente eum subdiacono regionario : quem sequitur cum scypho super planetam acolythus in quo calix impletus refunditur. Oblationes a pontifice suscipit subdiaconus regionarius et porrigit subdiacono sequenti et subdiaconus sequens ponit in sindonem quem tenent duo acolythi... Pontifex vero antequam transeat ad partem mulierum...

Le pontife descend vers la tribune des sénateurs et reçoit les offrandes des notables. L'archidiacre le suit pour recevoir l'offrande des burettes : il les vide successivement dans un grand calice que porte derrière lui le sous-diacre régionaire : celui-ci est accompagné à son tour d'un acolythe qui porte, lui, une grande amphore dans laquelle on verse successivement le contenu du grand calice. Le sous-diacre reçoit de la même façon les offrandes de pain; il les passe à un autre sous-diacre; celui-ci les place dans une grande bourse de toile que portent deux acolythes. Le Pontife, avant de passer du côté des femmes...

On voit que la cérémonie est réglée dans ses moindres détails. Toute l'assemblée, hommes et femmes, participe à l'offrande sous les deux espèces : non seulement les laïcs, mais les clercs, les prêtres, le pape lui-même, chacun doit faire son offrande. Il est question d'amphores de vin, de grandes bourses de pain : on comprend alors la secrète : *altare tuum cumulamus.* La fonction achevée, le pape fait signe de cesser le chant de l'offertoire, ce qui indique un chant responsorial avec reprises facultatives : *Pontifex inclinat se paulu-lum ad altare, respicit scholam et annuit ut sileant. Tunc finito offer torio...* et la préface commence [2].

Les Conciles. L'importance qu'attachait l'autorité religieuse aux rites dont nous parlons apparaît plus clairement encore dans la législation des Conciles. L'insistance que les Pères mettent à réglementer les offrandes des fidèles est très significative.

De bonne heure, parmi les dons offerts, on distingue nettement ceux qui étaient destinés à servir de matière au sacrifice eucharistique de tous les autres. En confondant sur le même autel le pain et le vin avec les offrandes susceptibles d'une simple bénédiction, comme le miel, le lait, les fruits, etc., de graves confusions auraient pû se produire. Le Concile d'Hippone (393) (ou le 3[e] de Carthage (397,) auquel assistait saint Augustin, avec beaucoup de Conciles de ce temps, légifère dans ce sens : « Pour le sacrement du Corps et

1. MABILLON, *o. c.*, pp. 10 et 11.
2. MABILLON, *o. c.*, p. 12.

du Sang du Christ on ne peut offrir que du pain et du vin mêlé avec de l'eau [1]. »

Une exception était faite pour la nuit du Samedi-saint où les néophytes faisaient l'offrande du miel et du lait : « Le miel et le lait offerts par les enfants au jour le plus solennel, bien que placés sur l'autel, reçoivent cependant une bénédiction distincte de celle qui consacre le Corps et le Sang du Seigneur. En dehors de cela on n'offrira plus que du pain et du vin [2]. »

Un endroit spécial, à proximité de l'autel, était affecté au dépôt des autres oblations : dons en nature ou en argent offerts avec une munificence et une largesse que les chroniques décrivent complaisamment, et qui associent intimement les fidèles au sacrifice du prêtre. Les règlements conciliaires, codifiés dans les *Capitulaires* de Charlemagne, ne tardèrent pas à faire quatre parts des oblations des fidèles : pour l'évêque, pour le clergé de l'église, pour les pauvres et pour la fabrique d'église [3].

Ces offrandes étaient faites pour les vivants et pour les morts et dès les temps les plus anciens les noms des donateurs étaient proclamés dans l'assemblée. Les tablettes qui portaient leurs noms s'appelaient diptyques. L'usage romain, contraire à la coutume des églises d'Orient, et confirmé par le pape Innocent I, était d'en faire la lecture dans le Canon même, après l'offertoire et la secrète par conséquent [4].

La participation à l'offrande supposait au préalable l'agrégation officielle à la communauté des fidèles et exigeait des dispositions extérieures et intérieures en harmonie avec la sainteté du culte divin. Les catéchumènes, les pénitents, les excommuniés ne peuvent faire l'offrande : ils sont congédiés au moment même des oblations. Les canons 93, 94 et 95 du Concile de Carthage [5] précisent cette

1. Can. 27. Cfr. HEFELÉ-LECLERQ, *Histoire des Conciles* (Paris 1908), t. II, 1re partie, p. 88.

2. Concile d'Afrique. Cfr. THOMASSIN, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, pars III, Lib. I, c. XII, n. 5, Naples 1772, t. III, p. 66.

3. S. PAULIN, *De Martyrio Felicis*, M. P. L., t. 61, col. 491. Saint Augustin plaisante les fidèles et leur dit qu'il aime à entendre appeler le *sacrarium*, où se déposent les offrandes, l'auge, la crèche des clercs *(praesepe nostrum)* : ne sommes-nous pas en effet les bêtes de somme de Dieu et vous autres le champ de Dieu qu'il nous faut cultiver. Il ajoute que si quelqu'un offre une riche tunique pour lui, il la fera vendre et distribuera le prix entre tous les clercs. Il ne veut pas se distinguer de ses prêtres, de ses diacres et de ses sous-diacres par un habit plus resplendissant. Voir THOMASSIN, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, pars III, liber I, c. 12 (Naples 1772, p. 66).

4. *Innocentis Epistola XXV*, c. II, M. P. L., t. 20, col. 553-554.

5. HEFELÉ-LECLERQ, *o. c.*, t. II, 1re partie, p. 120; *id.*, XIe Concile de Tolède et le Concile de Mayence, can. 44: *Oblationem quoque et pacem in Ecclesia facere jugiter admoneatur populus Christianus ; quia ipsa oblatio sibi et suis magnum remedium est animarum, et in ipsa pace vera unanimitas et concordia demonstratur.*

discipline : on ne doit pas accepter ni dans le *sacrarium* ni dans le *gazophilacium* l'offrande faite par des frères qui vivent en mésintelligence entre eux; les offrandes de ceux qui oppriment les pauvres doivent être refusées; de même celui qui retient les dons faits au nom des défunts.

Le Concile de Nantes (IXe siècle) dans son canon 1, écarte de l'offrande les étrangers à la paroisse; ceux qui gardent quelque rancune et ne vivent pas en paix avec leurs frères [1] : *Non enim possumus munus vel oblationes ad altare offerre donec prius fratri reconciliemur.* C'est l'application du conseil du Maître : « Lorsque tu présentes ton offrande à l'autel, si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère, puis viens présenter ton offrande [2]. »

Parmi les décrets de Bourges (850), on lit le canon 28 : « ... ensuite les fidèles, proprement vêtus et lavés, offrent les oblations à Dieu, pour eux, pour leurs fautes et celles de leurs frères et s'ils le veulent ils communient; on ne peut donner la permission de faire l'offrande à ceux qui ne peuvent pas communier [3]. »

Ce n'est pas que le maintien de cette discipline se fît sans difficulté; dès le VIe siècle, plusieurs conciles la rappellent, entre autres le très important concile de Mâcon, convoqué par le roi Gontran († 593) et qui réunissait tous les évêques de la Gaule franque, au nombre de cinquante environ. Au canon 4 les Pères déplorent la tiédeur de beaucoup de fidèles qui se présentent à l'autel du Seigneur les mains vides. « C'est pourquoi, continuent-ils, nous décidons que tous les dimanches, tous les assistants, hommes et femmes, apporteront leur oblation de pain et de vin; de la sorte ils seront soulagés du poids de leurs péchés et partageront le sort d'Abel et de

1. MANSI, *Amplissima Conciliorum Collectio*, t. 17-18, col. 166; *id.*, HEFELÉ-LECLERCQ, *o.c.*, t. III, 1re partie, p. 297. Dom Leclercq, dans une note (p. 297), signale le désaccord au sujet de la date de ce Concile : 658 ou 850. A signaler aussi le canon relatif aux eulogies : can. IX. *De eulogiis populo dandis a presbytero. Ut de oblationibus, quae offeruntur a populo, et consecrationi supersunt, vel de panibus, quos offerunt fideles ad ecclesiam, vel certe de suis, presbyter convenienter partes incisas habeat in vase nitido, ut post missarum solemnia, qui communicare non fuerunt rati, eulogias omni die dominico, et in diebus festis exinde accipiant : et illa, unde eulogias presbyter daturus est, ante in haec verba benedicat:* **Oratio.** Domine sancte, pater, omnipotens, aeterne Deus, benedicere digneris hunc panem tua sancta et spirituali benedictione, ut sit omnibus salus mentis et corporis, atque contra omnes morbos et universas inimicorum insidias tutamentum. Per Dominum nostrum Jesum Christum filium tuum, panem vitae, qui de caelo descendit, et dat vitam ac salutem mundo, et tecum vivit et regnat, etc.

2. MATTHIEU, V, 23-24.

3. MANSI, *A. C. C.*, t. 14, col. 956-957 : ...*postea aquae loti, et vestimentis ablutis, pro suis suorumque erratibus oblationes Deo offerant, et, si velint, communicent. Quibus autem sacrificii sumptus negatur, offerendi facultas non tribuatur.*

tous les justes qui ont offert. Tous ceux qui désobéiront à nos prescriptions, qu'ils soient frappés d'anathème [1]. »

Le Concile in Trulo (692) dans son canon 69 [2], défend au peuple de pénétrer dans le sanctuaire pour l'offertoire, mais le clergé se rend au cancel (balustrade) et reçoit les offrandes; exception est faite pour l'empereur. Et cette concession exceptionnelle est très antique, dit le Concile, en vue de justifier cette tolérance orientale contre laquelle saint Ambroise protestait en Occident [3]. Au temps de Charlemagne, le pouvoir impérial lui-même, dans ses Capitulaires, vient en aide à l'autorité ecclésiastique pour maintenir cet usage. On sent qu'un fléchissement se produit contre lequel il faut réagir. Plusieurs ordonnances impériales se rapportent à ce sujet; « Il faut obliger le peuple à faire les oblations tous les dimanches; que leur offrande soit reçue en dehors de l'enceinte de l'autel : *foris cepta altaris recipiatur* [4]. »

La tendance de plus en plus accentuée est de limiter l'obligation au dimanche, sans oublier cependant toute l'ampleur de l'ancienne discipline : « Il est désirable que les fidèles fassent chaque jour leur offrande à l'église, mais s'ils ne peuvent le faire tous les jours, que tous sans exception le fassent le dimanche et qu'en même temps ils entendent la prédication. Si possible qu'ils communient aussi chaque dimanche, sauf pour une faute publique [5]. » On constate

1. MANSI, *A. C. C.*, t. 9, col. 951; *id.*, HEFELÉ-LECLERCQ, *o. c.*, t. III, 1re partie, pp. 208-209, can. IV. *Residentibus nobis in sancto consilio, cognovimus quosdam Christianos, relicto fratrum coetu a mandato Dei aliquibus locis deviasse, ita ut nullus eorum legitimo obsecundationis parere velit officio deitatis, dum sacris altaribus nullam admovent hostiam. Propterea decernimus ut omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur tam panis quam vini; ut per has immolationes, et peccatorum suorum fascibus careant, et cum Abel, vel ceteris justis offerentibus, promereantur esse consortes. Omnes autem qui de nitiones nostras per inobedientiam evacuare contendunt, anathemate percellantur.*

Un autre témoin des temps mérovingiens est Grégoire de Tours († 594), qui parle des offrandes faites à Poitiers dans l'église de saint Hilaire. Cfr. *De Gloria conf.*, c. II, M. P. L., t. 71, col. 831 et 875. De même dans les homélies de saint Éloi, évêque de Noyon, M. P. L., t. 87, col. 647 : *Haec dicit Apostolus, quia Corinthii qui per praedicationem ejus ad fidem venerant, solebant in hac die referre ad Ecclesiam panem et vinum, et dabant Sacerdoti ad consecrandum; expletisque mysteriis unusquisque, quod dederat, recipiebat.*

2. MANSI, *A. C. C.*, t. 11, col. 974; HEFELÉ-LECLERCQ, *o. c.*, t. III, 1re partie, p. 571.

3. THEODORET, *Hist. Eccl.*, M. P. G., t. 82, col. 1237; SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, M. P. G., t. 67, col. 1193.

4. Capitulaires de Charlemagne. Liv. 1, can. 371. (P. L., t. 97, col. 750) : *Et hoc populo nuntietur, quod per omnes dies dominicos oblationes Deo offerant, et ut ipsa oblatio foris septa altaris recipiatur.*

5. Ibidem. Liv. 2, can. 170 (P. L., t. 97, col. 768) : *Placuit ut fideles oblationes eorum Sacerdotibus quotidie, si fieri potest, in Ecclesia offerant; et si quotidie non potest, saltem Dominica die absque ulla excusatione fiat, et ut praedicationem audiant. Et si fieri potest, omni Dominica die communicent, nisi criminali peccato et manifesto impediantur.*

ici que la communion de toute l'assemblée ne s'est pas maintenue aussi longtemps que l'offrande.

D'autres documents de la même époque manifestent la même préoccupation et agissent dans le même sens : la loi impériale et les décrets ecclésiastiques sont identiques : c'est le *Libellus* de saint Pirmin, abbé († 755) [1]; ce sont les Constitutions synodales de l'archevêque de Tours Erard [2]; ce sont les canons du Concile de Mayence tenu sous la présidence de l'archevêque Rhaban Maur en 848 [3].

Au moyen âge, toute la littérature ecclésiastique rend l'écho de cette même discipline, çà et là quelque peu adoucie, mais conservant cependant son importance.

Le Concile romain de 1059, dans son canon 5, rappelle « que les oblations pour les vivants et pour les morts, soient offertes fidèlement par les fidèles dans l'Église de Dieu et mises à la disposition des évêques; ceux qui s'y refusent seront séparés de la communion de la sainte Église [4] ».

Grégoire VII († 1085) défend aux fidèles de participer à l'offrande *sive ad altaria sive ad manus sacerdotum* dans l'église de sainte Marie du Puy (Aniciensis), dont l'évêque avait été déposé par le légat du pape [5]; fait significatif et qui montre que le rite de l'offrande n'était pas encore un organe atrophié à cette époque et conservait toute sa vitalité.

Sous ce même pontife, le Concile romain de 1078 rappelle le canon du Concile de 1059 et y insiste [6]. Les Conciles de Poitiers (1100) [7] ; de Latran (1123) [8]; de Tours (1163) [9]; de Londres (1268) [10] portent aussi des prescriptions relatives aux oblations.

Les décrets synodaux de Liége (1287) parlent de la dignité et du respect que doit apporter le célébrant dans l'accomplissement des saints Mystères : on y lit entre autres cet avis (chap. 4 du canon 24) :

1. MABILLON, *Vetera Analecta*, Paris 1723, p. 72.
2. THOMASSIN, *Vetus et Nova Eccl. Discipl.*, Pars III, lib. I, c. 14, Naples 1772, t. VII, p. 76.
3. MANSI, *A. C. C.*, t. 14, col. 910; HEFELÉ-LECLERCQ, t. IV, 1re partie, p. 135.
4. MANSI, *A. C. C.*, t. 19, col. 908.
5. Livre IV, Épître 19, MANSI, t. 20, col. 224 : *Nullam pecuniam aliquis offerat in Podio sanctae Mariae, sive ad Altaria, sive ad manus Sacerdotum, donec Ecclesia liberetur a tam impia oppressione. Quia oblationes fidelium praedictum Stephanum a Deo apostatare, atque contra eum faciunt superbire.*
6. MANSI, *A. C. C.*, t. 20, can. 510 : *Ut omnis Christianus procuret ad Missarum solemnia aliquid Deo offerre, et ducat ad memoriam, quod Deus per Moysen dixit : Non apparebis in conspectu meo vacuus. Etenim in Collectis sanctorum atrum Pliquido apparet, quod omnes Christiani offerre aliquid Deo ex usu sanctorum Patrum debent.*
7. Can. 14, MANSI, t. 20, col. 1124.
8. Can. 14, MANSI, t. 21, col. 285.
9. Can. 3, MANSI, t. 21, col. 1177.
10. MANSI, t. 23, col. 823.

et cum offertur non inspiciant personas offerentes et maxime mulieres sed vultum suum habeant fixum versus terram [1].

Les écrivains ecclésiastiques de cette époque parlent dans le même sens : Honoré d'Autun [2] († 1130), Innocent III [3] († 1216), Sicard, évêque de Crémone [4] († 1215) ; ce dernier surtout énumère tous les genres d'oblations que les fidèles font à la messe et il ajoute : *debent enim oblationes in usus verti sacerdotum vel pauperum vel in alium quod ad altaris pertineat sacramentum.*

Mais incontestablement un fléchissement se produit dans la discipline, qui va aller s'accentuant. Déjà au Concile d'Exeter (1287) [5] les oblations ne sont plus strictement obligatoires qu'aux quatre grandes fêtes. Les oblations offertes dans toutes les églises du diocèse à la Pentecôte sont destinées à l'église-mère du diocèse (la cathédrale) : « Puisque l'église d'Exeter est l'église-mère de toutes les églises du diocèse, nous ordonnons instamment à tous les curés d'avertir tous les paroissiens que les oblations de Pentecôte sont destinées à la dite église. »

Le Concile de Bordeaux en 1255 menace de refus de sépulture les paroissiens rebelles [6].

Aux XIVe et XVe siècles, il semble que cette fonction liturgique, si chère aux âges de foi, disparaisse de plus en plus ou tout au moins perde de sa vitalité. Au XVIe siècle les Conciles : de Cologne en 1536 [7], de Mayence en 1549 [8], de Milan de 1565-1576 [9] et bien d'autres, rappellent l'ancienne discipline ; s'efforcent de sauvegarder quelques vestiges ; mais ne réussissent pas à réveiller la ferveur antique : on peut dire que l'offrande des fidèles est tombée en désuétude.

1. MANSI, t. 24, col. 895.
2. *Gemma animae*, lib. 2, c. 63 M. P. L., t. 172, col. 553-564.
3. *De sacro altaris mysterio*, lib. II, c. 53, M. P. L., t. 217, col. 830.
4. *Mitrale*, liv. III, c. V, M. P. L., t. 213, col. 114-115.
5. MANSI, t. 24, col. 839 : *Quia vero Ecclesia Exonii mater est omnium Ecclesiarum Diaecesis, omnibus Parochianis nostris per Presbyteros Parochiales sollicite praecipimus suaderi, ut in signum debitae subjectionis, oblationes suas Pentecostales ad Ecclesiam antedictam deferant, vel saltem per suos Presbyteros Parochiales transmittant.*
6. MANSI, t. 23, col. 862 : *Statutum est ab initio, et nos volumus observari, ut Parochiani per Capellanos suos compellantur, ubi contradictio erit, procurationes annuas exhibere. Et insuper monemus, festivas oblationes in praecipuis solemnitatibus et alai jura Parochialia Capellanis suis solvere : et si gratis noluerint, Ecclesiastica sepultura praecipimus coerceri.*
7. Pars 8, can. V, VI, VII, MANSI, t. 32, col. 1270-1271 ; également col. 1392. *Laudabilem tamen consuetudinem in civitate nostra Coloniensi erga sanctam Ecclesiam, pia devotione fidelium introductam, per has nostras Synodales Constitutiones nolumus immutare, donec ipsis Parochis intra eandem civitatem de sufficienti victu fuerit provisum.*
8. Can. 75, MANSI, t. 33, col. 1427.
9. MANSI, t. 34, col. 119 et 178.

Dans le même ordre d'idées il nous faut signaler cette conception profondément chrétienne qui rattachait à l'autel du sacrifice toute donation faite à l'église; les chartes qui les contenaient étaient déposées sur l'autel avec les offrandes [1]. Pour cette même raison, la profession monastique était émise à l'autel au moment de l'offertoire, et la charte du profès enveloppée dans les nappes qui recouvraient les offrandes : *petitionem suam manu sua scribat... et manu sua eam super altare ponat* [2]. *Cum oblatione ipsam petitionem et manum pueri involvat in palla altaris* [3]. On comprend sans peine la portée symbolique d'un pareil rite et la haute signification qu'il donne aux vœux de religion et à toutes les donations, ainsi versés dans le sacrifice du Christ.

II. Aspect ascétique.

Il n'est pas question de faire revivre tout ce qui, dans l'histoire du passé, est mort, décidément mort : les rites oblatoires que nous venons de décrire ne revivront plus. Mais ce qu'il faut réveiller à tout prix, c'est l'esprit qui les animait, la conscience très nette d'une participation active au sacrifice qu'ils exprimaient, le sentiment chrétien de solidarité cultuelle qu'ils symbolisaient. Au surplus, les observances passées n'ont pas disparu complètement : les honoraires de messe, les collectes faites à l'église précisément avant l'offertoire, les offrandes si heureusement maintenues en certains lieux aux messes de morts, sont autant de précieux vestiges dont il est utile d'exposer la haute signification aux fidèles.

Le Christ a institué les Mystères eucharistiques pour associer à son grand Acte tous ses membres, quelles que soient les vicissitudes de temps et de lieu, qui les distancent matériellement ici-bas. Saint Thomas, parlant du but de cette divine institution, dit : *Corpus suum mysticum cum Deo Patre conjungit et Ecclesiae triumphanti* [4]. Pour répondre aux intentions du Maître, le souci dominant de tous les fidèles sera donc de *participer le plus intimement possible* au saint Sacrifice de la messe : c'est la seule raison de son institution. Or, dans le grand Acte rédempteur du Christ il y a deux aspects, deux réalités bien distinctes. Il y aura dès lors de notre part deux activités, deux démarches en vue d'atteindre cette double réalité. Quelles sont ces deux réalités dans la rédemption du Christ?

1° Il y a tout d'abord l'acte d'oblation par lequel le Christ s'offre à son Père en hommage parfait d'expiation et d'adoration :

1. Du Cange, *Glossarium*, Paris 1733, t. I, col. 350-151.
2. *Règle de saint Benoît*, c. 58.
3. *Ibid.*, *c.* 59.
4. S. T. 3, 83, 4, ad 9.

il se consacre, se voue, se donne tout entier, dans son sacrifice, à la gloire du Père. C'est la première réalité de l'œuvre rédemptrice.

2° Il y en a une seconde. Le Père, en échange, déverse dans l'humanité sainte du Christ tous les trésors de grâce et de gloire, toutes les richesses de vie divine qu'il destine à la race du nouvel Adam. C'est le Christ glorifié et ressuscité, comblé dans son corps et dans son âme d'une surabondance féconde de vie et de gloire.

C'est le double mouvement du sacrifice du Calvaire : le nouvel Adam se donne et se consacre (se consacrer, se sacrifier, se sanctifier c'est le même mot) à son Père dans le sacrifice parfait; et le Père communique en retour au nouvel Adam pour lui et toute sa race la vie pleine pour l'éternité. Échange admirable de deux vies qui scelle dans le sang du Christ l'alliance de la nouvelle humanité avec Dieu. La Rédemption ne comprend pas seulement la Passion et la Mort du Sauveur; elle se réalise et s'achève dans la Résurrection, l'Ascension et la Descente du Saint-Esprit : *Mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit* [1].

Or, l'œuvre de la Rédemption se renouvelle et s'applique dans les Mystères eucharistiques : *quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur* [2]. Notre participation devra donc comporter une double activité correspondant aux deux réalités de la Rédemption.

Première participation : sur l'autel, le Christ renouvelle son immolation du Calvaire, mais il la renouvelle en nous entraînant avec lui dans cette oblation. Nous nous offrons avec lui et en lui, ou plutôt, par le ministère de son Église, il nous offre à son Père, nous consacre et nous voue à Lui; nous sommes consacrés, voués, dédiés au Père avec le Christ et par le Christ.

Deuxième participation : en échange de cette donation totale, le Père nous communique sa propre vie; nous nous sommes donnés à lui par l'offrande du sacrifice; il se donne à nous par la communion; et l'intermédiaire de ces échanges est toujours le Christ. Mais cette communication de la vie divine par ce divin sacrement ne se fait pas d'emblée dans sa plénitude : ce n'est pas encore la gloire dans son terme, mais le viatique qui nous y conduit; *non statim nos in gloria introducit sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam; et ideo viaticum dicitur* [3].

La communion, c'est la vie éternelle en gage, en germe, en viatique : *competit huic sacramento quod causet adeptionem vitae aeter-*

1. Préface pascale.
2. Secrète du 9e dimanche après Pentecôte.
3. S. T., 3, 79, 2, ad 1um.

nae [1]. Et, comme le chante l'antienne composée par le même docteur : *futurae gloriae nobis pignus datur*. « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour [2]. »

Il y a donc deux modes de participation des fidèles aux Mystères eucharistiques ; deux activités que le fidèle doit exercer au saint sacrifice de la messe : il doit donner et recevoir. Dans l'offrande il s'unit à l'offrande de Jésus-Christ : il donne et se donne au Père. Dans la communion il reçoit la vie divine par Jésus-Christ. La messe est l'échange de deux vies ; l'alliance conclue entre Dieu et le nouvel Adam, se réalise pour chacun des membres : nous nous donnons à Dieu ; nous lui consacrons toute notre vie par le sacrifice ; il nous transmet la vie divine pour l'éternité par la communion. Cette double participation des fidèles se fait par l'offrande et par la communion.

Nous n'envisageons ici que la première démarche, l'offrande ; et nous avons vu l'importance que l'Église y attachait dans la discipline antique.

Or le Christ dans son oblation est à la fois prêtre offrant et victime offerte [3] ; il offre et il s'offre. L'Église, corps mystique du Christ, devra donc dans la messe offrir et s'offrir elle-même avec son chef au Père :

1. *Offrir* : le droit d'offrir au nom de toute l'Église est attaché au pouvoir sacerdotal. Le Christ transmet ce pouvoir par le sacrement de l'ordre à une hiérarchie visible ; mais cette organisation hiérarchique n'exclut nullement de l'acte de l'offrande les simples fidèles. Le baptême en effet les associe à l'acte sacerdotal de Jésus-Christ et de ses ministres : *character sacramentalis est quaedam participatio sacerdotii Christi* [4].

Cette participation intime est rendue aisée par la modalité même de l'institution divine. L'eucharistie, en effet, est établie sous forme de banquet. Un ensemble d'éléments matériels sont donc indispensables pour la célébration des saints Mystères ; l'offrande de ces éléments par les fidèles, soit en nature, soit en argent (honoraires) constitue donc une participation toute naturelle et très-réelle à l'oblation du sacrifice ; et l'on comprend que dès l'origine la sainte Église en ait fait un point important de sa discipline. Par leurs offrandes, les fidèles assurent à la sainte humanité du Christ les accidents qu'elle veut revêtir pour se donner à nous ; aux prêtres, la

1. S. T., 3, 79, 2, C.
2. Joan, VI, 55.
3. *Concile de Trente*, sess. XXII, chap. II.
4. S. T., 3, 63, 3, C. et 3, 65, 3, ad 3.

vie matérielle qui les entretient pour le service des autels; au banquet eucharistique, le cadre et les installations nécessaires à sa célébration décente, solennelle et conforme aux lois de l'Église. Les fidèles entrent donc par là dans l'acte lui-même de l'offrande de la messe.

2. *S'offrir.* Il y a plus. Ces dons doivent en même temps exprimer les dispositions intérieures de ceux qui offrent. Ce n'est pas pour leur valeur que Dieu agrée les offrandes matérielles. Elles doivent être le symbole des sentiments d'adoration, d'expiation, de sacrifice qui remplissent l'âme des fidèles en union avec l'âme du Christ au moment de son sacrifice. L'offrande matérielle, dans la pensée de l'Église, n'est que le signe sensible de la donation totale que le fidèle fait à Dieu de sa volonté, de sa vie, en union avec la donation totale du Christ. Les offrandes ne font que représenter sur l'autel les fidèles : ceux-ci deviennent hosties du sacrifice avec le Christ; ce sont les membres associés intimement à l'oblation du chef : c'est, nous l'avons dit, la raison du renouvellement de l'immolation du Calvaire.

Toutes les prières secrètes qui sont dites sur l'offrande ont cette signification. Or, pour les petits et les humbles surtout, les choses qui frappent les sens et touchent aux intérêts matériels sont seules capables d'inculquer profondément des vérités si hautes; de là la raison de la discipline de l'Église que nous avons examinée dans la première partie de cet article. Toutes ces oblations dont l'offertoire donnait jadis le signal, étaient versées dans l'oblation du Christ et devenaient la matière du sacrifice : dons, présents, dîmes, chartes de donation, pardon des injures, baisers de paix : c'était l'oblation de toute l'assemblée avec Jésus-Christ.

On voit par là l'importance de cette partie de la messe appelée « offertoire » au point de vue de la participation des fidèles. Si ces rites matériels ont disparu aujourd'hui, le geste de l'offrande doit au moins nous suggérer de nous donner nous-mêmes, de nous associer intimement par toutes nos dispositions intérieures au sacrifice du Christ qui se renouvelle à notre intention.

La Sainte Communion n'est donc pas le seul moyen de participer au sacrifice; l'offertoire doit être réintégré dans la notion fondamentale de la Messe. Ce sont deux parties d'un même tout. De là qu'anciennement, faire l'offrande et recevoir le corps du Seigneur étaient deux démarches inséparables dans la liturgie eucharistique.

Ce que nous venons de dire est pleinement confirmé par les prières qui accompagnent l'offertoire. Il n'y a à proprement parler qu'un seul acte d'offrande qui part depuis le début de l'offertoire, *Suscipe*

Sancte Pater, et qui va jusqu'à la doxologie qui termine le Canon avant le Pater. Avant comme après la consécration, ce sont les mêmes expressions, les mêmes formules, les mêmes sentiments. On y trouve jusqu'à vingt fois les expressions *oblatio, offerimus, suscipe ;* c'est le même geste de l'offrande qui a été ébauché par les fidèles et que le prêtre accomplit et consomme, après avoir opéré la transformation des éléments à la consécration [1].

Saint Thomas, dans sa Somme [2], expose dans ce sens la portée de l'offertoire. Il le fait dans l'article qu'il consacre à l'examen des grandes lignes de la liturgie de la messe :

« Le peuple ainsi préparé et instruit (par la messe des Catéchumènes) on arrive logiquement à la célébration de l'Eucharistie; *celle-ci est offerte comme sacrifice* et est consacrée et consommée comme sacrement. On accomplit donc d'abord l'oblation, ensuite la consécration de la matière offerte, en troisième lieu la communion. Au sujet de l'oblation on accomplit deux choses : le chant de l'offrande qui exprime la joie des offrants, ensuite la prière du prêtre (secrète) qui demande à Dieu d'agréer les offrandes. »

Ailleurs le saint Docteur parle longuement du mélange de l'eau et du vin [3] et ramène la signification symbolique de ce rite au but principal de l'Eucharistie : « Ce rite convient pour signifier l'effet de ce sacrement, à savoir « l'union du peuple chrétien avec le Christ ». Tandis que l'eau est mêlée au vin dans le calice, le peuple fidèle est uni au Christ : « *Christo populus adunatur.* »

Cette portée ascétique de l'offertoire qui, à première vue, pourra paraître quelque peu arbitraire, nous semble au contraire d'une importance capitale pour l'intelligence des saints Mystères. Elle est d'ailleurs magnifiquement exposée par ALBERT LE GRAND dans son beau traité *De Sacrificio missae* [4].

Nous nous contenterons d'en donner quelques extraits : le lecteur n'aura pas de peine à retrouver la confirmation des idées développées plus haut :

Le titre du Traité est déjà significatif : *De l'oblation grâce à*

1. Nous n'envisageons ici que l'offertoire, sans nous arrêter à la place de la consécration dans la messe.

2. SAINT THOMAS, 3ª, 83ᵉ, 4. Corp.

« Sic igitur populo praeparato et instructo, consequenter acceditur ad *celebrationem mysterii* quod quidem et *offertur* ut sacrificium et *consecratur* et sumitur ut sacramentum : unde primo peragatur oblatio; secundo consecratio materiae oblatæ; tertio ejus perceptio. Circa oblationem vero duo aguntur : scilicet *laus* populi in cantu offertorii per quod significatur laetitia offerentium; et *oratio* sacerdoti qui petit ut oblatio populi sit Deo accepta. »

3. S. T. 3, 74, 6 c. et *ibidem,* art. 7, c. « Hic convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum. Cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. »

4. Tractatus III, cap. I, II, III, cfr. *Opera omnia,* Vivès 1899, t. XXXVIIIᵉ, pp. 75-84.

laquelle toute la vie de l'homme trouve sa perfection [1]. Le titre donné constamment au prêtre qui offre est : *perfector sanctitatis :* l'auteur de la sainteté.

« Nous arrivons maintenant à la troisième partie de la messe (à partir de l'offertoire) dans laquelle se trouve disposée la fin parfaite de toute la vie : cette fin consiste en effet dans la sainteté parfaite réalisée par notre incorporation au Christ [2]... »

« Pour cette raison le ministre de la sainteté, le Prêtre, dit : *Dominus vobiscum.* Oui que le Seigneur soit au milieu de vous, pour que vous soyez offerts à Dieu en sacrifice; qu'Il soit au milieu de vous, pour que, le sacrifice achevé, vous lui soyez incorporés. Le Seigneur est vraiment avec vous, en effet, quand il vous reçoit comme des offrandes;... quand il fait de vous une seule chose avec lui [3]. »

« Il invite à prier; il faut en effet une puissante et fervente prière pour que l'assemblée soit offerte à Dieu, en vue de lui être incorporée. La prière en effet est un pieux élan de l'âme vers Dieu. Or, l'assemblée destinée à être offerte à Dieu doit s'y disposer en s'élevant vers lui de tout son cœur : elle sera aussi digne d'être offerte à Dieu en sacrifice [4] »...

« On chante l'offertoire pendant lequel l'assemblée n'offre pas seulement des dons matériels, mais il y a en même temps une offrande intérieure, qui est comme un gage grâce auquel celui qui fait l'offrande s'offre lui-même au ministre de la sainteté pour que celui-ci l'offre à Dieu [5]. »

« L'oblation extérieure n'est donc que le symbole de l'offrande intérieure, de même que l'homme, en payant le tribut à son maître, reconnaît son domaine sur lui [6]. »

« ... Ainsi aussi par son offrande il reconnaît sa dépendance; et une fois donné à Dieu, il se nourrit avec lui, au banquet du corps et du sang du Seigneur. »

1. De oblatione, in qua ordinatur totius vitae perfectio.

2. ...Nunc autem ad tertiam partem missae, in qua ordinatur totius vitae consummatio, hoc est, perfectio, et est in totius sanctitatis perfectione per nostri ad Christum incorporationem...

3. Hac igitur ratione sanctitatis perfector dicit : *Dominus vobiscum,* convertens se ad populum. *Dominus* inquam *vobiscum,* ut in sacrificium Deo offeramini. *Dominus vobiscum,* ut oblato sacrificio, incorporemini. Dominus enim vobiscum est, quando sibi vos oblatos suscipit... quando vos sibi unum facit et unit...

4. Dicit autem *oremus* ideo ut magna et efficax et pura oratio exigatur ad hoc quod populus Deo incorporandus offeratur. Oratio enim est pius affectus mentis in Deum directus, et populus offerendus Domino prius affectu toto debet elevari in ipsum, ut dignum Deo de ipso fiat sacrificium...

5. Cantatur offertorium in quo non tantum offert munus extrinsecum populus, sed munus intrinsecum recognitio est censualis, quod ipse qui offert munus, seipsum offert perfectori sanctitatis Domino offerendum.

6. Est igitur oblatio exterior signum oblationis interioris, sicut homo per censum quem Domino suo offert, recognoscit quod Dominus in ipsum dominium habet.

«Donc l'oblation extérieure est le symbole de l'oblation intérieure[1].

« En disant : *pour que mon et votre sacrifice...* il indique que les offrants autant que les choses offertes sont hosties du sacrifice : et le symbole de cet état d'hosties des offrants, c'est l'oblation qu'ils ont faite des dons matériels [2]. »

« Ainsi disposé et préparé, le ministre de sainteté récite l'oraison secrète. Pendant toute l'année et à toutes les messes celle-ci n'a qu'une demande invariable, c'est que le peuple qui dans ses dons et avec ses dons offre le sacrifice à Dieu dans l'unité du corps du Christ, soit lui-même offert à Dieu pour lui être incorporé [3]. «

Il faudrait continuer ces citations forcément tronquées et écourtées. Mais le lecteur n'aura pas eu de peine à retrouver dans l'exposé théologique du célèbre écrivain les réflexions que nous avaient inspirées la discipline antique de l'Église et les prières de la liturgie relatives à l'offertoire.

D. L. B.

III. ESSAI DE MANUEL FONDAMENTAL [4]

CHAPITRE II

Le sujet du culte de l'Église.

ART. III. APPLICATION ASCÉTIQUE.

En achevant l'examen du *terme du culte*, la sainte Trinité, nous avons noté comment l'Église par sa prière infuse insensiblement ce dogme profond dans l'esprit et le cœur de ses plus humbles enfants. L'âme habituée à ramener tout honneur et toute gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, et à contempler les trois personnes divines comme le terme de son culte, voit bientôt rayonner le grand mystère dans toute sa vie spirituelle.

Il est un autre dogme que la prière de l'Église met à la base de la piété chrétienne, c'est le dogme de la médiation universelle du

1. Sic enim per oblationem recognoscit se pertinere ad Dominum et oblatus illi secum epulabitur in convivio corporis et sanguinis Domini. Sic ergo oblatio exterior interioris oblationis est signum.

2. In hoc quod dicit : *Ut meum ac vestrum*, etc... innuit quod tam offerentes quam oblata in altari offeruntur, cujus oblationis signum fuit exteriorum facultatum oblatio.

3. Sic igitur munitus sanctitatis perfector et paratus, perficit secretam orationem, in qua per totum annum in omnibus missis nihil aliud petitur, nisi quod populus offerens in suis donis et cum suis donis Deo in unitate Christi corporis et incorporandus offeratur Deo.

4. Voir 5e année n° 4, p. 217.

Christ Jésus, l'unique Pontife de la nouvelle alliance. Avant de terminer le chapitre sur le sujet du culte, il nous reste à signaler brièvement dans l'article III les fruits spirituels que l'âme recueille d'une piété ainsi comprise. C'est ce que nous avons appelé l'application ascétique, relative au sujet du culte.

1. *Piété christocentrique.* « Tout est à vous et vous, vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu » (I, COR., III, 23). Tel est l'ordre hiérarchique de l'économie nouvelle. La sublime récapitulation de toutes choses en Dieu doit se faire dans son Fils unique, fait homme a cette fin. Par Lui, avec Lui et en Lui, tout doit être consommé dans l'unité; Il est la plénitude où nous devons tout puiser, le don qui les renferme tous, notre Tout : «Voici le témoignage : c'est que Dieu nous a donné la vie éternelle et que cette vie est dans le Fils; celui qui a le Fils a la vie, celui qui n'a pas le Fils de Dieu n'a pas la vie » (I, JEAN, V, 11 et 12). « C'est donc par Lui que nous avons accès au Père » (Éph., II, 18). « Car il y a un seul Dieu et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus fait homme » (I, THIM., II, 5.)

La fonction dévolue au Christ dans l'économie nouvelle, fonction qu'il a voulu s'approprier par son incarnation, c'est sa fonction de prêtre et de médiateur : à la tête de son peuple, ramené par lui au Père, il accomplit la religion parfaite, le culte éternel.

Le Père et le Fils ne sont donc pas à un titre identique l'objet du culte vraiment chrétien. La liturgie tout entière suppose du Fils au Père des relations de dépendance en vertu de l'Incarnation, que jamais elle n'intervertit; elle prie, elle loue, elle gorifie le Père par le Fils et dans le Fils.

Il semble bien que la piété des fidèles ait besoin d'être redressée sur ce point fondamental. Or la pratique zélée de la piété de l'Église est un remède efficace. On oublie trop la sainte humanité du Christ Jésus. Il est de notre race, de notre sang et de notre chair, et s'est fait notre pontife pour aller au Père. Ces formules faisaient frémir les jansénistes qui, sous prétexte d'adorer la divinité de Jésus-Christ, auraient voulu faire oublier son humanité. La piété moderne n'a pas su éviter complètement la contagion de cette hérésie subtile et tenace. Dom Morin, dans les lignes suivantes, en notait très finement les traces : « Observons le premier mouvement d'un fidèle de nos jours au moindre contact divin. C'est une sorte d'effroi vague et inconscient qui tient à la fois du déisme et de la terreur causée par les apparitions surnaturelles de la loi de crainte. La foi ne s'exerce guère désormais que de cette façon dans le plus grand nombre de ceux qui en ont conservé quelque reste. Elle les tient prosternés et

comme écrasés sous le poids de la divine majesté. Ce qu'a fait le Christ pour amoindrir les distances, pour nous rapprocher de Dieu et nous mettre en relation avec lui, est perdu de vue et pour ainsi dire oublié. L'homme se sent presque aussi étranger à Dieu qu'avant l'Incarnation... » *(L'idéal monastique,* Paris, Beauchesne, 1912, pp. 184-185.)

Au contraire, l'âme qui prend fortement conscience de cette puissance de médiation du Christ, s'ouvre aussitôt à la confiance et à la joie. Loin de se laisser déprimer par la conscience de ses impuissances, de ses indignités et de ses misères, elle puise dans les trésors infinis du sacerdoce du Christ, qui sont ses propres trésors, l'enthousiasme, la confiance et la paix. Elle se glorifie dans le Seigneur (I, Cor., I, 31). « Et celui-là, dit saint Jean Chrysostôme, ne s'enorgueillira pas, il gardera toujours la modestie et la reconnaissance.» (Comment. de l'Épître aux Cor., éd. Vivès, 1870, t. XVI, p. 361.)

Que toute notre confiance soit donc dans le sacerdoce de Jésus-Christ; faisons passer par notre grand Pontife toutes nos adorations et nos prières : « Ainsi puisque nous avons en Jésus Fils de Dieu un Grand-Prêtre excellent qui a pénétré les cieux, demeurons fermes dans la possession de notre foi, car nous n'avons pas un Grand-Prêtre impuissant à compatir à nos infirmités; pour nous ressembler il les a toutes éprouvées, hormis le péché. Approchons-nous donc avec assurance du trône de la grâce afin d'obtenir miséricorde et de trouver grâce pour être secouru en temps opportun. » (Héb., IV, 14-16.)

2. *Piété hiérarchique.* Ce pouvoir sacerdotal, nous l'avons vu, le Christ ne l'exerce plus ici-bas que par le ministère d'une hiérarchie sacerdotale visible. Voulons-nous vivre sous l'influence du sacerdoce du Christ, vivons sous l'influence du sacerdoce de la sainte Église : tel est le second fruit de la piété liturgique. Et qui ne voit combien cette notion doit pénétrer les âmes catholiques jusqu'aux moëlles. L'existence dans la sainte Église d'une hiérarchie visible d'origine divine est une vérité dont le peuple chrétien ne prendra jamais assez conscience. Aujourd'hui surtout que les liens de subordination, de respect et de confiance se relâchent dans les sociétés humaines, il est plus urgent que jamais de rattacher très étroitement le peuple chrétien à la hiérarchie sacerdotale.

Sous ce rapport, la piété liturgique bien comprise est souveraine : elle nous met sous l'action du pouvoir sacerdotal. La hiérarchie se présente ici dans l'exercice de sa paternité spirituelle : les fidèles nourris à la table familiale sous la présidence du chef de famille, y puisent ce respect filial, cette obéissance amoureuse, cet esprit de corps qui fait notre force. Si, entre tant de crises, il y a aussi une

crise d'obéissance, on peut être assuré qu'une âme chrétienne unie grâce à la liturgie par le fond de ses plus chères habitudes spirituelles à la vie et la pensée de l'Église, se trouvera facilement et sûrement orientée et fixée par un sens filial, dans la ligne de l'obéissance intégrale et sincère.

3. *Piété collective.* Enfin la fréquentation de la liturgie nous donne une mentalité sociale. Le Christ notre Frère premier-né entraîne dans son activité sacertodale tous ses frères puînés : de là, nous l'avons dit, le caractère profondément collectif de tous les actes sacerdotaux de la sainte Église : c'est là le troisième fruit de la piété liturgique. Par la liturgie pleinement vécue les chrétiens prennent de plus en plus conscience de leur fraternité surnaturelle, de leur union dans le corps mystique du Christ, de la communion des Saints.

Il est à peine besoin de faire remarquer combien ce fruit tout spontané de la piété liturgique est précieux, aujourd'hui surtout qu'un froid égoïsme et qu'un individualisme antisocial relâche et menace de détruire les liens sociaux dans toutes les sphères. Prier seul, faire de notre vie surnaturelle une affaire individuelle entre nous et Dieu, au lieu de s'unir tout d'abord de cœur et de bouche à la prière de ses frères et du prêtre célébrant, qui personnifie dans sa fonction sacerdotale toute l'Église unie à son chef le Christ, ce serait déformer en soi la mentalité catholique et vivre en marge de la piété de l'Église.

Cette fusion intime des âmes et des cœurs, l'Église la réalise dans le temps aussi bien que dans l'espace. Nous venons d'entrer dans la période du Carême. A la voix de leur Mère, tous les enfants de l'Église répandus dans le monde entier se recueillent, prient et font pénitence. Ils le font avec toutes les générations chrétiennes qui ont précédé ; car voilà de longs siècles qu'on prie ainsi ; ils le font avec l'avenir ; l'esprit traditionnel de la sainte Église en est garant : tous les chrétiens qui nous succéderont jusqu'à la fin des temps célébreront la même quarantaine. Quel réconfort pour l'âme que l'isolement déprime et attriste, de prendre puissamment conscience par la liturgie méditée et vécue de ce grand courant de vie sacerdotale dans lequel elle est entraînée !

CHAPITRE III

L'acte du culte. Le saint sacrifice de la messe.

La très sainte Trinité reçoit les hommages : c'est le terme du culte. Le Christ par le ministère de son Église les rend : c'est le sujet du culte. Il nous reste à considérer l'acte qui part du sujet et atteint

le terme et qui exprime au Père d'une façon adéquate toute la religion du corps mystique du Christ.

Cet acte par excellence, c'est le saint sacrifice de la messe. Non pas qu'il soit le seul acte du culte, mais il est le foyer de convergence, le centre de gravité de toute l'organisation cultuelle de l'Église. Nous suivrons la triple division qui a servi a départir les précédentes matières : Fondements théologiques (article premier), réalisation liturgique (article second), application ascétique (article troisième).

Art. premier. Fondements théologiques.

Est-il une question où les divergences entre théologiens soient plus nombreuses et plus profondes? La récente et très remarquable dissertation de M. l'abbé Lamiroy sur cette matière *(De Essentia sanctissimi Missae Sacrificii,* Louvain, 1919, XV-536 pp.) [1] est un vaste répertoire de toute la littérature théologique sur ce sujet, dans lequel l'auteur, par un travail de documentation aussi minutieux qu'étendu, dresse l'inventaire complet et déconcertant des opinions et des systèmes, que la théologie scolastique n'a d'ailleurs pas connus. Heureusement nous n'avons pas à faire ici œuvre de controverse; d'autre part, le sacrifice étant la clef de voûte de toute religion et la sainte Messe le centre du culte catholique, il importe grandement à la piété liturgique d'approfondir ces notions fondamentales.

Les considérations qui vont suivre sur le sacrifice en général et sur la messe en particulier ne se réclament d'aucun système ni d'aucune opinion théologique. Nous demandons au lecteur de vouloir bien faire abstraction un instant des luttes d'écoles, pour interroger le bon sens et les prières de l'Église : deux témoins rarement entendus en ces matières. Dans la suite nous ne manquerons pas de rapporter les explications théologiques de nature à nous faire pénétrer plus avant dans la notion intime des Mystères eucharistiques : tel est l'objet de cet article premier.

Le sacrifice est une oblation cultuelle, une offrande faite à Dieu, Maître souverain de toutes choses. Mais c'est l'oblation par excellence, plus parfaite, plus adéquate, plus solennelle, l'acte suprême du culte. C'est une oblation d'*un genre spécial,* cette expression insinuant la notion générique et la différence spécifique.

Quelle est cette perfection *spéciale?* Dans une oblation on peut considérer : *a)* celui qui offre; *b)* Dieu qui reçoit l'offrande; *c)* la matière offerte, l'oblation.

La perfection spéciale qui fait d'une oblation un sacrifice, pourra

1. Nous ne manquerons pas dans la suite de faire connaître à nos lecteurs ce travail de tout premier ordre.

donc se retrouver dans un de ces trois éléments ou dans tous les trois en même temps. Parcourons-les successivement et disons dès maintenant que la différence spécifique entre l'oblation et le sacrifice se réalise dans la matière offerte.

Celui qui offre. Dans le sacrifice ce n'est pas un individu, accomplissant un acte cultuel privé; c'est une communauté comme telle, une collectivité religieuse, unanimement solidarisée dans un acte public et officiel, qui enveloppe l'adoration et l'hommage de tout le corps. C'est un acte religieux formellement social : dès lors qu'on est membre de ce corps on y a forcément part. Il suit de là : *a)* que le sacrifice requiert le ministère sacerdotal, lequel confère au titulaire le pouvoir social d'accomplir l'acte cultuel du sacrifice au nom de toute la communauté : c'est son caractère public et hiérarchique;

b) Qu'il s'accomplit dans les formes rituelles solennelles fixées par l'autorité religieuse : c'est son caractère officiel;

c) Qu'il comporte nécessairement une oblation matérielle, élément visible du sacrifice, signe sensible de convergence et d'unification des dispositions cultuelles de toute la communauté, sans lequel le sacrifice serait dépourvu de toute portée sociale : c'est le caractère extérieur du sacrifice.

Il ne manque pas de théologiens pourtant qui n'admettent pas comme absolument indispensable à la notion de sacrifice le caractère social que nous venons d'envisager. A la rigueur, un individu isolé ne pourrait-il, pour son compte personnel, accomplir l'acte par excellence du culte? Nous ne le croyons pas. Cependant nous n'avons pas ici la note proprement spécifique et essentielle qui distingue le sacrifice de l'oblation.

Le terme de l'offrande : Dieu. Le sacrifice est offert à Dieu seul; généralement il comporte aussi une réponse de Dieu à l'acte de soumission et de dédicace de la communauté. Ce sera le témoignage du pardon accordé, de la paix rendue, de l'alliance contractée, de la vie divine communiquée; bref, Dieu et l'homme dans le sacrifice et par le sacrifice scellent, une fois de plus, l'union étroite et sainte par des échanges réciproques de fidélité et d'amour; ces échanges ne se retrouvent pas dans la simple oblation. On le voit donc, dans le sacrifice les différents aspects de l'oblation ordinaire prennent plus d'ampleur et arrivent à une plénitude d'expression qui font du sacrifice l'oblation par excellence; et pourtant nous n'avons pas encore rencontré la notion fondamentale et spécifique que nous cherchons.

La matière offerte, l'hostie. Nous voilà au cœur du sujet. La matière destinée à être offerte dans le sacrifice va subir au préalable une

transformation profonde qui la met en état d'exprimer pleinement les sentiments religieux intérieurs de la collectivité qui offre. Par cette transformation, la matière devient l'expression du culte de toute communauté; elle revêt une signification cultuelle; elle reçoit une destination sacrée; elle synthétise et incarne la religion de la collectivité. Et cette identification est si intime que la vraie victime du sacrifice est en toute réalité la communauté elle-même, bien plus que l'oblation matérielle, laquelle est réduite, après la transformation, au rôle de symbole. Dans la simple oblation au contraire, la matière offerte ne subit aucune modification et n'exprime la religion de l'offrant que dans la mesure de sa valeur personnelle.

Cette transformation de l'offrande matérielle du sacrifice ne sera pas uniforme. Destinée à incarner les intentions cultuelles d'une communauté religieuse, elle variera avec les différences d'attitude religieuse qu'elle doit symboliser. Le sacrifice est-il motivé par un devoir d'*expiation* et de pénitence, et la communauté se présente-t-elle devant le Dieu de justice pour confesser ses fautes : cette attitude religieuse va se traduire dans un rite expiatoire et la matière offerte sera détruite : la mort suit le péché comme son châtiment.

L'adoration et la louange sont-elles au premier plan; l'holocauste sera consumé par le feu sacré pour qu'il puisse s'élever ainsi spiritualisé et purifié jusqu'au trône de Dieu. La destruction qui précède n'est plus dans ce cas qu'un stade préparatoire, tandis que la crémation de la victime devient la transformation essentielle qui spécifie le sacrifice latreutique.

S'agit-il d'offrir un sacrifice destiné à sceller une alliance avec la divinité; l'aspersion, faite par le grand-Prêtre avec le sang de la victime, devient alors le rite essentiel, et la destruction n'est destinée dans ce cas qu'à mettre à la portée du grand-Prêtre le sang nécessaire à cette aspersion rituelle.

Dans le sacrifice pacifique la transformation de la matière en fera un aliment, lequel, après avoir été offert à Dieu, sera servi au repas d'union, qui fait partie de ce genre de sacrifice.

Bref, ce sont les intentions cultuelles des offrants qui déterminent le *mode* de transformation que subira l'hostie du sacrifice. La matière ainsi transformée perd en quelque sorte son état naturel, pour s'adapter adéquatement aux sentiments religieux de la collectivité, laquelle devient ainsi, par cette substitution, l'oblation véritable du sacrifice.

La différence spécifique qui distingue le sacrifice de toutes les autres oblations provient donc du fait que, dans le sacrifice, la matière offerte doit subir une transformation profonde avant d'être

offerte; transformation inconnue dans la simple oblation, et qui a pour but premier de lui faire exprimer la religion de toute la collectivité, de la réduire en d'autres termes à l'état de symbole expressif des intentions cultuelles.

Et comme ces intentions peuvent être multiples : adoration, expiation, action de grâce, alliance, etc..., multiples aussi sont les modalités de cette transformation radicale requise dans tout sacrifice.

Points de vue inexacts. 1. L'erreur de plusieurs théologiens, après le Concile de Trente surtout, semble donc avoir été de placer la différence spécifique du sacrifice dans un seul mode de transformation de la matière, à l'exclusion de tout autre, je veux dire la destruction ; et de refuser conséquemment le nom de sacrifice à tout acte cultuel où ne se réalise pas cette destruction. De là des efforts désespérés pour découvrir une destruction vraie et absolue dans tout sacrifice, là même où le bon sens et la tradition se refusent à l'admettre, je veux dire dans le saint sacrifice de la messe. Mais ils étaient réduits à cette nécessité pour s'être laissé hypnotiser par cette magie de la destruction sacrificielle et pour avoir abandonné la sage réserve des anciens : *sacrificium habetur quando circa res Deo oblatas aliquid fit.* (S. T., 2ª 2ae-85-3-ad 3um).

L'opération rituelle accomplie sur la matière et la modifiant selon les exigences du culte religieux de la communauté, lui imprime par le fait même un caractère sacré : elle la consacre. En effet, par cette opération la matière perd son caractère profane et vulgaire; elle se transforme pour s'incorporer la religion de tout le peuple saint, pour le représenter devant Dieu. Cette consécration constitue donc la différence spécifique du sacrifice ; elle ne se trouve pas dans la simple oblation.

2. Mais s'il est légitime d'insister sur la différence spécifique du sacrifice, surtout quand on l'oppose à l'oblation ordinaire, il ne faut pas perdre de vue que la notion d'*oblation* fait aussi partie de l'essence du sacrifice; qu'elle en constitue un élément aussi indispensable que la différence spécifique. Il y a donc deux éléments essentiels au sacrifice : *a)* la consécration de l'offrande par la transformation rituelle qui la substitue à la collectivité ; *b)* le geste sacerdotal offrant officiellement à Dieu cette oblation ainsi modifiée.

Ces deux actes peuvent se confondre en pratique; l'acte de l'offrande pourra s'identifier avec l'acte de consécration : il importe peu pour le moment. Ce qu'il faut retenir c'est qu'il y a deux réalités transcendantes bien distinctes dans la notion essentielle du sacrifice : la transformation consécratoire et l'offrande faite à Dieu.

La première réalité regarde *in recto* le peuple saint qui devient hostie vouée au culte de Dieu ; la seconde regarde *in recto* Dieu auquel cette hostie, ainsi modifiée, est offerte. On s'explique alors le rituel mosaïque suivant lequel l'offrant lui-même, sur l'ordre du prêtre, immolait la victime. C'était son expiation, sa vie, toute sa religion qu'il faisait passer dans son offrande; il l'abandonnait ensuite au prêtre qui en faisait l'oblation à Dieu.

3. La signification symbolique des différentes transformations cultuelles de la matière du sacrifice peut être fixée par des dispositions positives. Le code rituel précisera, pour les sacrifices latreutiques, pacifiques, expiatoires et autres, des transformations symboliques à faire subir à l'oblation. A défaut de ces dispositions, les traditions des ancêtres, les coutumes établies, la valeur symbolique et expressive des signes eux-mêmes, finissent par créer, pour chaque espèce de sacrifice, des rites déterminés. Dans ce dernier cas, des déviations peuvent se produire : l'idée de faute et d'expiation peut arriver à dominer dans les rapports des hommes avec Dieu; le rite de la destruction, de sa nature plus expressif et d'une application symbolique plus obvie, peut devenir pratiquement le mode habituel de transformation que subit la matière du sacrifice; mais il est tout à fait illégitime d'en déduire cette loi générale qu'une vraie destruction est essentielle à tout sacrifice; d'autres modifications de l'offrande en effet pourront répondre plus fidèlement au but de tel sacrifice et traduire plus exactement les sentiments religieux spéciaux de ceux qui offrent. Les controverses protestantes ont entraîné certaines exagérations chez plusieurs théologiens, sur lequels l'idée de destruction exerce une véritable obsession. Tout le sacrifice est là.

Comme conclusion, il semble qu'on puisse exprimer en une seule formule la différence essentielle entre le sacrifice et la simple oblation : dans le sacrifice les offrants deviennent eux-mêmes hostie; ils s'offrent à Dieu bien plus qu'ils n'offrent une oblation matérielle. En effet celle-ci, transformée par l'acte consécratoire comme nous l'avons dit, disparaît aux yeux de Dieu et ne fait que prêter son enveloppe matérielle à la vraie hostie. Dans la simple oblation, l'offrant présente à Dieu une chose pour ce qu'elle vaut : sans doute ces dispositions intérieures sont requises, mais sa donation à Dieu est limitée par la valeur de la chose offerte : il ne se donne pas lui-même. Dans le sacrifice au contraire les offrants se sont au préalable identifiés avec l'offrande; celle-ci a disparu pour faire place à ceux qui se consacrent à Dieu par le sacrifice.

Plus cette identification est adéquate, plus aussi *ceteris paribus* le

sacrifice est parfait; de là la perfection incomparable du sacrifice du Christ où l'offrant et la victime se confondent dans l'unité de la personne.

Appliquons ces notions au sacrifice de la messe.

Nous sommes en présence d'un sacrifice *d'institution positive;* sans doute les éléments essentiels à tout sacrifice : transformation de la matière et oblation, doivent s'y retrouver. Notre Seigneur en effet a établi un sacrifice vrai et réel dans le sens le plus strict du mot, mais les modalités précises de cette transformation fondamentale, ont été fixées librement par Notre Seigneur conformément au but et à la nature du sacrifice qu'il instituait.

Y a-t-il transformation?

Quelles en sont les modalités?

La première question est facile à résoudre. Nous sommes en présence d'une transformation de la matière si radicale qu'elle est sans exemple dans la nature et dépasse ses lois : la substance des éléments est changée en la substance du corps et du sang du Christ, ou, ce qui est corrélatif, la substance de l'humanité du Christ se revêt d'accidents qui lui sont naturellement étrangers. Les exigences de tout sacrifice sont donc pleinement satisfaites; la matière offerte a subi une modification profonde qui la consacre et la destine au culte parfait de Dieu. Où trouver une réalisation de cette condition essentielle plus adéquate que dans le mystère de la transsubstantiation? Y a-t-il oui ou non destruction? Est-elle réelle ou équivalente, vraie ou apparente? L'état du Christ eucharistique constitue-t-il un abaissement ou une perfection? Ces questions sont secondaires et étrangères à la réalité du sacrifice de la messe. La matière est transformée radicalement en vue du culte de Dieu; dès lors la notion du sacrifice est adéquate, indépendamment de ces solutions accessoires.

Quelles sont les modalités de cette transformation?

Ces modalités, nous l'avons vu, s'inspireront du but et de la nature du sacrifice eucharistique. Or ce sacrifice présente trois caractères essentiels : il est *relatif,* se référant au sacrifice absolu de la Croix, et n'ayant d'autre but que de le reproduire.

Il est *eucharistique :* rendant principalement à notre Père des actions de grâces pour le bienfait de la réconciliation et de la filiation adoptive.

Il est *applicatif :* destiné non à offrir une nouvelle victime et à recueillir de nouveaux mérites, mais à appliquer les mérites infinis de la Croix.

Voulant donner à son sacrifice ce triple caractère, le Christ a dû

choisir des modalités de la transformation, aptes à les exprimer. Nous allons voir s'il en est ainsi.

Sacrifice relatif. La messe n'a pas sa victime propre et indépendante, ses mérites distincts et acquis par une immolation autonome et efficace par elle-même. L'immolation méritoire s'est accomplie une fois pour toutes au Calvaire : l'acte de la Croix trouve en lui-même toute son efficacité sacrificielle, tous ses mérites; c'est un sacrifice *absolu*. A la messe au contraire, nous devons retrouver la même victime du Calvaire, le même prêtre, la même immolation, les mêmes mérites. Toute sa réalité de sacrifice, la Messe la puise dans ses relations avec la Croix : elle est un sacrifice *relatif*.

Mais est-il réel? Sans aucun doute. En effet pour qu'il soit réel et vrai dans le sens le plus strict du mot, il faut et il suffit qu'une transformation profonde et réelle de la matière soit opérée; cette transformation a lieu à la consécration, tellement profonde et réelle qu'une substance est changée en une autre. Quant à la modalité de cette transformation, elle est fixée, comme nous l'avons vu, par le but du fondateur, et inspirée en premier lieu par le caractère *relatif* que nous examinons en ce moment. A ce titre elle reproduira réellement l'immolation du Calvaire, puisqu'elle doit s'y rapporter complètement et en faire revivre toute l'efficacité et les mérites : et de fait la victime du Calvaire est replacée sur l'autel du sacrifice; bien plus, la substance du pain est changée dans la substance du corps *seul* du Christ et non dans la substance du sang, rendu présent pour une autre raison; de même, la substance du vin est changée dans la substance du sang *seul* du Christ et non dans la substance de son corps. En toute vérité, la modalité de la transformation (sous les deux espèces) exprime parfaitement ce caractère relatif du sacrifice de la messe. Elle transforme profondément la matière en replaçant réellement sur l'autel la victime et l'immolation de la Croix.

Caractère eucharistique. L'idée dominante mais nullement exclusive, c'est le témoignage reconnaissant de notre appartenance à Dieu, le gage de notre filiation adoptive; notre participation anticipée à la vie divine; notre consécration renouvelée à Dieu.

Selon la doctrine du Concile de Trente, le saint sacrifice de la messe réalise toutes les fins du sacrifice; il est propitiatoire et impétratoire (Sess. XXII, can. 3), mais il n'en est pas moins vrai que le caractère dominant, comme le nom l'indique, est celui que nous venons de signaler. Il faut en effet être en état de grâce pour assister au sacrifice et à l'approche de l'offertoire les catéchumènes et les pénitents sont exclus : *sancta sanctis*.

Les sacrements de baptême et de pénitence ont directement pour objet de nous appliquer les mérites propitiatoires et expiatoires de la croix. Sans doute la messe, puisqu'elle renouvelle pleinement l'œuvre de la croix, renferme, elle aussi, toute cette vertu propitiatoire. Ces paroles expressives du Concile de Trente le disent assez (Sess. XXII, c. 2) : « Hujus quippe oblatione placatus Dominus, gratiam et donum paenitentiae concedens crimina et peccata etiam ingentia dimittit. » Mais en première ligne la messe est un sacrifice eucharistique : *gratias agens, benedixit et fregit*. C'est le corps mystique du Christ qui s'incorpore à son chef et avec lui et par lui renouvelle l'alliance, se consacre et s'unit une fois de plus à Dieu dans un sentiment d'action de grâces sans fin. Or, ce sacrifice pacifique s'achève par un banquet sacré qui symbolise le but spécial que nous venons d'indiquer. La transformation sacrificielle devait donc ici revêtir une modalité correspondante et mettre la victime en état de manducation. L'eucharistie rend le Christ présent sous les espèces du pain et du vin.

3. *Caractère applicatif*. En instituant le sacrifice eucharistique, le Christ a voulu nous fournir le moyen de nous associer pleinement à son œuvre rédemptrice, et nous en appliquer les mérites. De là le choix d'éléments vulgaires, le pain et le vin, qui sont à la disposition de tous et que tous peuvent offrir à l'autel. Ces éléments constituent l'offrande des fidèles, ils les représentent sur l'autel par l'acte de l'offertoire. La substance de ce pain et de ce vin est changée successivement en la substance du corps et du sang du Christ. Dans son état sacramentel la sainte humanité du Christ se trouve ainsi intimement unie à son Corps mystique, réellement représenté par les éléments symboliques offerts à l'autel.

Telle est la triple modalité de la transformation de la matière par la transsubstantiation; triple modalité qui correspond aux trois caractères que le Christ voulait réaliser dans l'institution du sacrifice eucharistique. Il nous reste à voir si ces explications sont compatibles avec l'enseignement théologique.

(A suivre.) D. L. B.





NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS



CHAIRE DE LITURGIE A L'UNIVERSITÉ GRÉGORIENNE

La Compagnie de Jésus vient de fonder, ou plus exactement de rétablir à la grande Université pontificale la chaire de science liturgique. Les cours ont été inaugurés le 18 novembre 1920; le R. P. Hanssens, de la province belge, en a été nommé titulaire.

Tous les partisans du renouveau liturgique salueront avec une très-vive satisfaction cette heureuse initiative qui est à la fois une création féconde, un exemple et un programme.

L'influence prépondérante exercée par les RR. PP. Jésuites dans le domaine de la piété et de l'enseignement chrétien; la multiplicité et la prospérité de leurs œuvres d'apostolat; l'esprit de zèle et d'orthodoxie qui les caractérise, les destinent tout naturellement à prendre une part large et féconde dans l'œuvre si profondément catholique de restauration liturgique. Cette création nouvelle, en particulier, assurera le rayonnement des idées liturgiques dans l'élite de la jeunesse cléricale du monde entier.

C'est en même temps un exemple. Il n'existe pas, à notre connaissance, d'Université, sauf celles d'Oxford et de Cambridge, qui ait organisé un cours régulier de liturgie. Et cette lacune dans le haut enseignement théologique est d'autant plus étonnante qu'une place large a été faite, dans ces derniers temps, à la théologie positive. Or la liturgie, envisagée à ce point de vue pourtant accessoire, est l'auxiliaire indispensable de l'histoire des dogmes.

Ce sera l'honneur de la Compagnie de Jésus d'avoir, une fois de plus, donné l'exemple. Elle le fit en effet sous le pontificat de Benoît XIV, en 1748, en créant cette même chaire de liturgie à l'Université grégorienne. Dans son rapport sur cette institution, le célèbre Père Azevedo S. J., premier titulaire, disait déjà alors : « vel ex eo titulo gloriosa, quod prima fuerit pro sublimi hac facultate publice constituta, ut caeteris praeberet exemplum ». Ce n'est donc pas une création nouvelle : l'ancien cours, suspendu depuis 1870, va retrouver son renom et sa splendeur sous les auspices de Benoît XV.

Enfin cette initiative est un programme. Ce n'est pas seulement un hommage rendu à l'importance du mouvement liturgique. L'annonce de l'ouverture du cours renferme un exposé des idées fondamentales

qui formeront la base de cet enseignement. Or, comme le lecteur pourra s'en persuader par la traduction que nous publions ci-dessous, la liturgie y est envisagée dans sa notion profonde et complète : ce n'est pas la partie du culte instituée par la sainte Église; c'est la Messe, ce sont les Sacrements; c'est le culte lui-même pris dans sa réalité totale et vivante.

Voici ce programme :

Nécessité de la science liturgique.

Souvent la Liturgie semble n'être composée que d'innombrables et minutieuses observances n'ayant, dirait-on, ni raisons d'être, ni lien entre elles, ou du moins elle semble n'être qu'une chose de peu d'importance dans le culte de l'Église. Est-elle autre chose après tout que cette partie accidentelle et variable du culte de l'Église, ou pour ainsi dire le manteau qui couvre suivant les temps et les lieux, les rites essentiels du sacrifice, des sacrements et de la prière publique. Sans doute une telle conception de la Liturgie n'empêchera pas le prêtre d'observer les rubriques avec dignité et dévotion. Cependant il faut l'avouer, cette idée rendra l'observance des rubriques plus difficile, moins agréable et moins efficace pour l'édification spirituelle du ministre. Difficilement aussi le pasteur pourra en promouvoir la connaissance et l'amour chez les fidèles, puisqu'il les estime presque impossibles à expliquer et peu utiles pour la vie chrétienne. Mais une telle conception n'est pas sans erreur [1]. *En effet la liturgie ne comporte pas seulement les cérémonies qui revêtent et complètent le saint Sacrifice de l'autel, la substance des sacrements et l'office canonial; mais la liturgie est le Saint Sacrifice lui-même, les Sacrements eux-mêmes, l'Office lui-même tels que l'Eglise les accomplit et les administre, c'est-à-dire, avec toutes les cérémonies qu'Elle a ajoutées. Donc la liturgie n'est pas une partie du culte public de l'Église, elle est ce culte lui-même et elle en a la dignité et l'excellence.*

Loin d'être composée d'observances arbitraires et incohérentes, la liturgie est bien plutôt un admirable ensemble où même les moindres choses sont étroitement liées entre elles et où presque toutes les paroles et tous les gestes peuvent être justifiés par les raisons les plus sérieuses. A vrai dire ces traits caractéristiques de la liturgie ne sont pas saisis de prime abord, il faut pour cela une analyse et une comparaison attentive de toutes les fonctions liturgiques; ensuite une étude précise et patiente de la forme et de la portée de chaque rite et de chaque parole. Enfin, il faut remonter aux sources, car souvent la signification des cérémonies, obscure dans leur forme actuelle, apparaît avec évidence dans sa disposition primitive. De plus, la connaissance de l'antiquité des institutions liturgiques, en révélant les liens étroits qui nous unissent aux chrétiens

1. Cette partie du texte est soulignée par nous. Nous donnons ici le texte latin correspondant : *Liturgia enim non constat tantummodo caeremoniis quibus involvuntur et complentur SS. Sacrificium altaris, substantia Sacramentorum, oratio Officii canonici; Liturgia est ipsum Sacrificium, ipsa Sacramenta, ipsa oratio, ea tamen omnia profecto qualia exercentur et administrantur ab Ecclesia, id est cum toto ordine caeremoniarum quas Ecclesia illis adiunxit. Liturgia ergo non est pars cultus publici Ecclesiae sed est ipse ille cultus eiusque dignitatem et excellentiam omnem habet.*

de tous les âges, ne pourra qu'accroître le respect et la dévotion dans la récitation des prières et l'exécution des rites.

Parmi ces nombreux avantages de l'étude scientifique de la liturgie, il a paru particulièrement opportun de mettre en lumière celui qui concerne notre piété et la dignité du culte divin. Quant aux autres, qu'il suffise de rappeler combien cette étude est utile pour la parfaite connaissance des dogmes, surtout dans la Théologie Sacramentaire, au point que parfois elle semble occuper la première place pour déterminer la doctrine que l'Église a crue et a proposée à croire.

Assurément, cette étude scientifique peut être utile à n'importe quel moment de la vie du prêtre, mais elle convient surtout aux jeunes prêtres et à ceux qui se destinent aux ordres sacrés. C'est pourquoi les Supérieurs de l'Université Pontificale grégorienne ont cru utile d'ajouter, cette année, aux cours libres de la Faculté de Théologie, un cours de science liturgique, de façon que tous puissent s'y initier.

Heure et matière du cours.

Suivant les dispositions de l'annuaire de l'Université, le cours se donne chaque jeudi de 9 h. à 10 h.

Les sujets ont été répartis de façon que à chaque leçon on traite en entier un point particulier et que le cours complet de cette année embrasse en quelque sorte toute la matière.

Distribution de la matière :

1e. Conférence. Introduction au nouveau cours.

2e. L'objet de la science liturgique ou la Liturgie catholique,

3e. La méthode et le rôle de la science liturgique; ses sources principales;

4e. La liturgie catholique anténicéenne (avant 325);

5e et 6e. Les diverses espèces de liturgies, sauf la liturgie romaine (IV-XIe siècle);

7e. La Liturgie romaine depuis le début du IVe siècle;

8e. Choses et rites communs à plusieurs fonctions (composition des oraisons, le chant grégorien..., etc.);

9e. L'usage liturgique des temples, des autels, des vêtements, etc...;

10e. Les cycles du temps et des saints;

11e. Composition et développement des livres liturgiques;

12e et suivantes... Le Saint-Sacrifice de la messe et ses parties principales;

18e. Le baptême et la confirmation;

19e et 20e. L'office canonial et le bréviaire.

Tous les lecteurs de notre Revue s'uniront à nous pour saluer cette nouvelle institution et lui souhaiter le franc succès qu'elle mérite.

SEMAINES LITURGIQUES EN ITALIE

Le 22 juillet 1920, cédant aux instances des évêques de la province ecclésiastique de Salerne-Lucano, le Révérendissime Père Dom Placide Nicolini, abbé ordinaire du diocèse de Cava, leur annonçait que, nonob-

stant bien des difficultés, un premier cours de Liturgie sacrée et de sciences connexes, droit canon, pastorale, rubriques et cérémonies, archéologie, plain-chant et orgue, serait donné à leur clergé, dans l'abbaye même, du 28 septembre au 16 octobre suivant.

Cet essai a eu un résultat bien satisfaisant. Une trentaine de jeunes prêtres assistèrent à ces cours qui avaient pour but de promouvoir dans le clergé l'étude de la liturgie envisagée comme science, art, pratique du ministère, et, avant toute chose, comme source et source première de la vie surnaturelle. Ces prêtres avaient dû faire des sacrifices considérables de temps et d'argent pour y arriver, s'arracher à des occupations nombreuses et vivre vingt jours durant, à leurs frais, dans un monastère. Ils furent exemplaires; et ce fut beau de les voir partager ce temps entre la prière et l'étude, greffant leur vie sur celle des moines, dans une retraite toute réconfortante pour l'esprit et le cœur.

Chaque journée comprenait quatre cours, l'assistance à la grande messe conventuelle, une lecture spirituelle en commun avec la récitation des Matines et le rosaire *Coram sanctissimo*. Le reste du temps était consacré à l'étude, au repos, aux distractions agréables.

Ce cours de liturgie sacrée, répétons-le, n'est qu'un essai. Mais il nous faut rendre grâces à Dieu de son plein succès auquel collaborèrent trois prélats réputés. L'âme de l'œuvre était le Révérendissime Père abbé lui-même, qui fut tout à tous et à tout. Sa Sainteté Benoît XV avait daigné envoyer au *Cours de liturgie sacrée* un télégramme d'encouragement avec sa bénédiction.

Cette expérience est à refaire ailleurs pour le plus grand profit spirituel du clergé et sa formation.

(Extrait du *Bollettino Ecclesiastico di Cava*, août 1920.)

LE MOUVEMENT LITURGIQUE EN IRLANDE

L'assemblée générale de la *Catholic Truth Society* d'Irlande, vaste organisation nationale pour la diffusion de la vérité religieuse, prend habituellement les proportions d'un grand Congrès catholique présidé par le Cardinal-primat et les membres de l'épiscopat irlandais. Cette assemblée a eu lieu à Dublin le 20 octobre 1920. THE TORCH, *Catholic Truth Annual and Conference Record*, publie les rapports présentés. Nous sommes heureux d'y lire un magnifique rapport sur l'apostolat liturgique : *Some of our Shortcomings in Matters Liturgical*, présenté par Mgr Dunne, le très sympathique vicaire général de Dublin, une des personnalités les plus en vue du clergé irlandais. Nous regrettons de ne pouvoir donner ici la traduction de ce travail tout à fait supérieur, qui expose des vues si élevées et si exactes sur l'importance, non pas des rubriques et du cérémonial, mais de la vraie *Vie* liturgique. Signalons les principales idées développées par le si clairvoyant rapporteur :

Manque de connaissance liturgique : « Pour en donner quelques exemples : Il y a quelque temps on parla et on écrivit beaucoup touchant la construction d'une cathédrale à Dublin. A en juger d'après des pro-

positions faites, tout ce qui semblait nécessaire c'était d'acquérir un terrain spacieux, dans un quartier central de la ville, pour y construire un vaste édifice. Quelques-uns mêmes parlaient d'une cathédrale nationale, comme si ces deux mots ne s'excluaient pas. La vérité est qu'un édifice, soit-il aussi grand que Saint-Pierre de Rome, ne mérite pas le nom de cathédrale si (pour ne mentionner qu'un point) l'œuvre principale d'une cathédrale est négligée, à savoir la récitation quotidienne de l'Office divin, l'*Opus Dei*, le divin Office avec toute l'ampleur du cérémonial et, au centre, la ou les messes solennelles. Avec cela, une pauvre petite église des Highlands de l'Écosse peut être une cathédrale; sans cela, la plus vaste et la plus somptueuse église du monde ne serait rien de plus qu'une église paroissiale beaucoup trop grande... » Réflexion très suggestive et exprimée avec l'humour de ce peuple aussi spirituel que sympathique.

« Cette absence d'esprit liturgique se manifeste encore, dit l'orateur, dans la construction et le mobilier des églises : le baptistère et l'autel surtout, qui sont les deux foyers de la vie chrétienne, doivent être entourés de toutes les marques de respect et de vénération. »

Parlant ensuite de l'esprit liturgique, Mgr Dunne, en se basant sur les principes fondamentaux de la vie catholique, montre la souveraine importance pour la vraie piété chrétienne, de la participation active des fidèles à la piété de l'église : la sainte messe, les sacrements, l'office divin, le cycle liturgique, toutes ces richesses mises à notre disposition par la sainte Église et que nous devons utiliser par une participation intelligente et active.

Au sujet de la grand'messe et du missel, le rapporteur montre d'une façon frappante le caractère collectif de toute la liturgie de la messe, et signale à ses auditeurs un article paru en mars 1920 (*Irish Ecclesiastical Record*, pp. 178-9), intitulé *Our silent Congregations*, « Nos assemblées silencieuses », où l'auteur déplore cette attitude de passive dévotion et d'étrange timidité qui empêche les fidèles de s'associer intimement aux saints mystères.

Ce qui caractérise ce rapport de Mgr Dunne, c'est la pénétration théologique et la préoccupation constante de ne pas s'arrêter à l'écorce de la liturgie; l'auteur y voit la mise en œuvre des dogmes fondamentaux de la doctrine catholique : « Le caractère sacramental imprimé dans l'âme par le baptême et la confirmation fait participer tous les chrétiens au sacerdoce du Christ. Or le sacerdoce du Christ est la source de toute la vie surnaturelle des âmes; et d'autre part ce pouvoir sacerdotal n'est exercé ici-bas que par la hiérarchie visible. L'union intime avec cette hiérarchie dans l'exercice de son pouvoir sacerdotal, c'est-à-dire dans la liturgie, est la condition indispensable de la vie surnaturelle. »

L'auditoire fit un excellent accueil au rapport de Mgr Dunne. M. l'abbé Mac-Mahon, doyen du Séminaire de Sainte-Croix, et M. l'abbé J. B. O' Connell, inspecteur diocésain de Dublin, prirent successivement la parole pour souligner l'importance de ce rapport et proposer des mesures pratiques. « Des efforts doivent être faits, dit ce dernier, pour

faire connaître la liturgie aux enfants des écoles, et réveiller en eux l'esprit des âges de foi De plus il faut se préoccuper sans retard d'instruire le peuple chrétien en ces matières. »

Sa Grandeur Mgr O'Doherty, évêque de Clonfert, ancien professeur de liturgie à Maynooth, qui présidait l'assemblée, encouragea de tout cœur ces salutaires entreprises et fit des vœux pour la participation plus active du peuple à la prière de la sainte Église.

II. QUESTIONS POSÉES



ES PRIÈRES APRÈS LA MESSE BASSE ET L'EDITIO TYPICA DU MISSEL

La nouvelle édition officielle du Missel romain publié par décret de la S. C. des Rites, en date du 25 juillet 1920[1], n'a eu d'autre but que de fondre dans les rubriques, rites et textes du Missel, les modifications et additions, survenues depuis la dernière édition typique de 1900, mais dont les décrets n'avaient pas été jusqu'ici incorporés au Missel lui-même.

Or, le décret de la Congrégation des Rites du 6 janvier 1884 [2], complété par celui de 1886 [3], par lesquels Léon XIII prescrivait les prières à dire après la messe basse, n'ont pas été introduits dans le nouveau Missel, ni dans le *Ritus servandus* [4], ni dans l'*Ordo Missae*.

Au titre XII en effet (§ 5 et 6) le *Ritus servandus* fixe dans tous les détails le moindre geste du célébrant : après le dernier Évangile « le prêtre prend dans la main gauche le calice, la droite étant posée sur la bourse; il descend in plano, salue profondément l'autel, reçoit la barette, se couvre la tête et retourne à la sacristie comme il en était venu en récitant l'antienne *Trium puerorum* et le *Benedicite* ».

Quelles conclusions tirer de cette omission?

1. C'est une confirmation significative de la thèse que nous défendions ici-même [5], à savoir que ces prières ne font pas partie de la liturgie eucharistique. Certains auteurs en doutaient : en effet c'était un décret de la Congrégation des Rites qui avait prescrit ces prières le 6 janvier 1884; c'est cette même Congrégation qui, par une série de nombreux décrets, dont le premier parut le 20 août 1884 [6], et le dernier le 2 juin 1916 [7], fixa dans le détail les règles de cette récitation. Mais le fait que ce décret n'est pas mentionné dans le Missel officiel qui fixe tous les détails de la célébration de la sainte messe jusqu'au déshabillement inclusivement, semble décisif. Nous pouvons donc dire avec plus de raison encore qu'en 1913 [8] : « ... l'Église n'a jamais voulu faire entrer ces prières dans la litur-

1. *Acta Apos. Sedis*, 1920, p. 448.
2. Cfr. *Acta Sanctae Sedis*, t. XVI, pp. 239-240.
3. Cfr. *Nouvelle Revue Théologique*, t. XVIII, p. 464.
4. Titre XII, n°s 5 et 6.
5. *Questions Liturgiques* t. III, p. 434.
6. *Acta Sanctae Sedis*, t. XVII, p. 95.
7. *Acta Apostolicae Sedis*, vol. VIII, p. 227.
8. *Questions Liturgiques*, t. III, p. 435.

gie. Elles contredisent, en effet, formellement des règles élémentaires et invariables que la S. C. des Rites rappelle et applique scrupuleusement en toute circonstance : *a)* le *Salve Regina*, récité en toute saison liturgique, chose inouïe dans la prière de l'Église; *b)* la latitude de réciter ces prières en langue vulgaire; *c)* l'attitude : *flexis genibus* en tout temps : le dimanche, au Temps pascal. Or, on sait les minutieuses prescriptions relatives à ce point dans toutes les règles liturgiques; *d)* le célébrant *à genoux*, dans ses fonctions et ses vêtements de sacrificateur, attitude essentiellement anti-liturgique, *e)* la récitation *à genoux* d'une oraison (c'est le seul cas où le prêtre récite à genoux une collecte). » Sans compter que cet exemple de prières ajoutées après que l'assemblée est dissoute, par l'*Ite missa est*, pourrait être suivi, et que toute une liturgie recommencerait après la messe. Les fidèles doivent participer activement à la célébration des saints Mystères. Plus cette participation deviendra active, moins on sentira le besoin d'ajouter des prières collectives. Évidemment, si les fidèles prient individuellement pendant la messe, la prière collective après la messe s'impose : c'est une triste nécessité.

2. Une autre conclusion, c'est que, grâce à cette omission, les prières après la messe ne sont pas définitives et irrévocables : elles n'ont pas reçu cette fixité qu'acquiert un rite par son insertion dans un livre liturgique. Le décret du 6 janvier 1884 est donc une mesure disciplinaire qui répond à des besoins spéciaux et qui conserve un caractère temporaire.

Les considérants invoqués suggèrent d'ailleurs cette interprétation. Le décret commence par rappeler que Pie IX en 1859 prescrivit ces prières pour les États pontificaux, très menacés à cette époque... *quam tempora difficilia et aspera flagitabant* [1]. Léon XIII étend ce décret à toute l'Église *gravibus adhuc insidentibus malis nec satis remota suspicione graviorum...*

3. Peut-on en conclure davantage, et voir dans cette omission un retrait implicite du décret du 6 janvier 1884 et des décrets subséquents sur ce sujet? Nous ne le croyons pas. Sans doute la nouvelle édition-type du Missel est une promulgation officielle de toutes les lois liturgiques qui concernent la célébration des saints Mystères; sans doute encore, au titre XII du *Ritus*, on règle les moindres actes du célébrant jusqu'à sa rentrée à la sacristie, sans faire même mention de la possibilité d'autres prières; sans doute enfin dans le *Codex Juris canonici*, le canon 818 insiste sur l'observation rigoureuse des prescriptions contenues dans le Missel [2]. Ce sont autant d'arguments que l'on pourra faire valoir. Mais les éditions typiques, publiées sous Léon XIII, le 10 mai 1884 et 1900, qui étaient postérieures pourtant au décret du 6 janvier 1884, ne faisaient pas non plus mention de ce décret, omission qui n'a pas été considérée comme une suppression implicite. Quoiqu'il en soit, les échanges d'idées qui ne manqueront pas de se produire feront franchir une nouvelle étape à la jurisprudence sur ce point. Ce qu'il faut éviter c'est de

1. *Acta S. S.*, XVI, p. 239.
2. Cfr. *Ephemerides Liturgicae*, janvier 1921, pp. 32-33.

forcer, par des questions prématurées et indiscrètes, l'autorité romaine à sortir malgré elle de la sage réserve qu'elle tient à garder et de priver ainsi l'étude des rites du fruit des recherches et des controverses prudentes et pleines de réserve dont profitent si largement les sciences dogmatique, morale et canonique.

LE CULTE DE SAINT JOSEPH PENDANT LE MOIS DE MARS

Le mois de mars coïncide toujours avec le Carême; quelquefois, et c'est le cas cette fois, avec le temps de la Passion (du 13 au 27 mars). Cette coïncidence contrarie notre correspondant, cette année surtout où des exercices auront lieu à cette époque en l'honneur de saint Joseph.

Toute la question est de savoir si l'on veut faire prévaloir ses préférences personnelles sur la volonté de la sainte Église. Or cette volonté touchant le culte se trouve exprimée de façon claire et précise dans les livres liturgiques. On sait quelle importance ceux-ci attachent au saint Temps du Carême et surtout au Temps de la Passion qui est l'anniversaire des anniversaires. S'il est juste de célébrer le cinquantenaire du patronage de saint Joseph, il serait tout à fait contraire à la volonté de la sainte Église de le faire au détriment des incomparables anniversaires de la vie, de la mort et de la résurrection de notre grand Christ, qui sont aussi les anniversaires de notre mort et de notre résurrection dans le baptême.

Pie X, on le sait, avait essayé de déplacer la fête principale de saint Joseph, qui tombe toujours en Carême et souvent au temps de la Passion, pour permettre de la célébrer solennellement et avec Octave, dans les joies du Temps pascal. Ce projet n'a pas réussi, et le 19 mars est resté en pratique la grande fête du saint Patriarche. Mais aucune octave n'est permise en Carême; ce qui manifeste une fois de plus la volonté de l'Église de maintenir la sainte quarantaine au premier plan.

On sait que par le décret du 11 mars 1878 [1], la sacrée Congrégation des Rites fait certaines concessions : 1° en Carême il est permis, pour l'exercice de dévotion en l'honneur de saint Joseph, de jouer les orgues et d'orner de fleurs sa statue ou son autel; 2° pendant le Temps de la Passion, durant lequel, d'après les règles liturgiques, sa statue devrait être voilée, *on tolère* qu'elle reste découverte si elle n'est pas à l'autel. C'est une tolérance : *tolerari posse :* ce n'est donc pas recommandable; mais l'Église ne veut pas urger la loi.

N'allons pas au delà des latitudes, soit même des tolérances de la sainte Église, et sous prétexte d'honorer plus dignement le Patron de l'Église universelle, ne faisons pas fi des lois cultuelles de cette même Église.

D. L. B.

MESSES POUR LES DEFUNTS

Est-on tenu de dire une messe de Requiem quand on a une intention pour les défunts? Si l'on n'y est pas tenu, vaut-il mieux le faire?

Il résulte de l'étude des Décrets Romains [S. C. R., 2461, ad VII;

1. N° 3448, dub. XIe.

4031, ad IV; 28 avril, *Labacen*, ad XV (ce dernier décret n'a pas été inséré dans la collection des décrets authentiques), S. C. S. Officii, 20 février 1913, A. A. S. v. 122 c. J.-C. en 833], qu'on n'est plus jamais obligé de célébrer une messe de Requiem pour satisfaire à une intention pour les défunts, pas même pour gagner l'Indulgence de l'autel privilégié; à moins qu'on l'ait spécialement promis, ou que les donateurs l'aient spécialement demandé. Cependant en général on conseille de le faire quand c'est possible, sans inconvénients. Ajoutons qu'on n'est même plus obligé de réciter l'oraison propre du Défunt pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié le jour où l'on ne peut dire une Messe de Requiem (A. A. S. 5, 122) *pietatis gratia erga defunctum.*

APPLICATION

1. EN CARÊME. On ne peut dire de messe de Requiem qu'une fois par semaine, au premier jour libre. *(Additiones ad Rubr. gen. Miss. III, 9.)*

Si en ce jour on a une intention pour les défunts :

1° Est-on tenu de dire la messe de Requiem?

R. Il est certain qu'on n'est pas tenu de le faire selon ce que nous avons dit précédemment.

2° Vaut-il mieux la dire?

R. Nous ne le pensons pas. L'Église a suffisamment montré par les récentes réformes quel prix elle attache aux messes propres des Féries du Carême pour autoriser cetre réponse. Dire ce jour-là une messe de Requiem c'est nous priver de l'enseignement spécial que l'Église veut nous donner en ce jour. C'est en priver les fidèles qui assistent à notre messe et qui ignorent pour la plupart, pour ne pas dire tous, que nous célébrons pour les défunts. Si un prêtre veut prier spécialement pour ces défunts, il pourra la plupart du temps (dès que l'office est de la Férie ou de rite simple) ajouter une oraison spéciale pour les défunts en rapport avec son intention. Nous supposons un prêtre disposé à dire la messe de la Férie chaque fois qu'il le peut en Carême.

2. EN DEHORS du Carême. Quand les rubriques permettent la messe de Requiem, il reste acquis qu'on n'y est pas obligé, même si l'on a une intention pour les défunts, ou même pour gagner l'Indulgence de l'autel privilégié. Mais vaut-il toujours mieux la dire? Nous voudrions distinguer deux cas :

1. Si l'intention pour les défunts est relativement rare. Dans ce cas il est à conseiller de le faire, conformément au décret 4031, ad IV.

2. Si l'intention pour les défunts était fréquente, voire continuelle, nous sous-distinguerions :

a) Les jours de Férie qui n'ont pas de messe propre, ou en lesquels il n'y a pas de fête spéciale, il convient de suivre le conseil de l'Église de célébrer ce jour-là la messe en rapport avec l'intention (pour les défunts);

b) Les jours où l'on célèbre une fête, même une fête simple, en général, et surtout dès qu'il y a du propre à la messe, il vaut mieux célébrer

la messe du saint à la fois pour soi-même, à cause de l'instruction spéciale que l'Église nous destine en telle fête, et pour les assistants, pour le même avantage et afin d'éviter la répétition continuelle de la même messe noire; d'autant plus que la plupart du temps on peut ajouter une oraison pour les défunts. L'inconvénient de la routine et de l'ennui qu'engendre la répétition continuelle des mêmes choses est suffisant, croyons-nous, pour nous dispenser de suivre ce conseil particulier exprimé d'une manière générale dans un décret. D. M. D.

RENSEIGNEMENTS SUR L'INSTRUMENTUM PACIS

Par là on entend l'objet liturgique qui est offert à baiser en certaines circonstances prévues par le Cérémonial au clergé ou aux fidèles. Le cérémonial des Évêques parle de cet instrument au livre I, chap. XXIV, 12, et XXX, 2.

Le rite du baiser de paix était d'un usage très fréquent dans l'antiquité chrétienne : c'était le symbole de l'union et de la charité. Encore au IXe siècle, à la messe pontificale, l'archidiacre, avant la communion, portait le baiser de paix à tout le clergé et au peuple : *Archidiaconus pacem dat episcopo priori, deinde caeteris per ordinem et populis* [1]. Après le solennel souhait de paix du Pontife : *Pax Domini sit semper vobiscum*, ce rite avait lieu. Les fidèles eux-mêmes l'échangeaient entre eux : de là par décence la séparation des hommes et des femmes dans les églises selon l'ancienne discipline.

Plus tard l'usage s'introduisit de donner la patène à baiser : elle est l'instrument du sacrifice et de la fraction du pain, et dès lors le symbole tout indiqué de l'union des fidèles au sacrifice et à la communion [2].

Vers les XIIIe et XIVe siècles, le respect dû aux objets consacrés amena le remplacement de la patène par un instrument de paix, qui était offert à baiser en guise de patène et en exprimait donc le symbole. Dans les Conciles de l'époque cet objet liturgique porte plusieurs noms : *Tabula pacis* dit un Concile de 1300 [3]; *Osculatorium*, dit à un autre endroit le même Concile [4]; *offer ad pacem* comme s'exprime le Concile d'Exeter en 1287 [5].

La coutume de présenter la patène consacrée persista encore longtemps en certains endroits, malgré cette défense. A ce point de vue, le canon du Concile d'Espagne de 1512 est intéressant [6]. « Comme nous constatons que presque dans toutes les Églises de notre archevêché on a l'habitude

1. *Ordo Romanus I*, voir MABILLON, *Musaeum Italicum*, t. IIe, p. 13.
2. Voir DU CANGE, *Glossarium*. Paris 1734, t. IV, col, 1403 et t. V, col. 299.
3. MANSI, *Amplissima conciliorum collectio*, t. XXV, col. 8.
4. *Ibidem*, col. 10.
5. MANSI, t. XXIV, col. 800.
6. MANSI, t. XXXII, col. 632, chap. IV. Item quia reperimus quod fere in omnibus ecclesiis istius nostri Archiepiscopatus solet porrigi pax cum patenis consecratis (quod cedit in dedecus et vilipendium dictarum patenarum, nam cum sint consecratae, illas tractant pueri, et nonnumquam in terram cadunt) propterea mandamus ut in omnibus ecclesiis fiant paces argenteae vel ligneae tam pro viris quam pro mulieribus.

de présenter à baiser les patènes consacrées (ce qui est irrespectueux et inconvenant pour ces objets consacrés; car les enfants les manient et quelquefois les laissent tomber); c'est pourquoi nous ordonnons que dans toutes les églises on dispose d'instruments de paix en argent ou en bois, pour les hommes comme pour les femmes. » On voit, d'après ce texte, que la patène circulait dans l'assistance et passait de mains en mains.

On représente souvent sur l'instrument de paix un *Agnus Dei*, puisqu'on chante à ce moment : *Agnus Dei... dona nobis pacem.* Mais il n'y a aucune prescription à ce sujet. De là aussi qu'on grave souvent sur le verso de la patène un *Agnus Dei* : peut-être est-ce un vestige de l'ancien usage de la patène comme instrument de paix.

Depuis longtemps la participation des fidèles au rite du baiser de paix à la communion a disparu. Mais il reste un vestige du baiser de paix après l'Offertoire, dans les offrandes qui se font dans maintes églises de notre pays en certaines circonstances. Mgr Duchesne décrit ce rite antique d'après les documents gallicans du VIe siècle [1]. On sait en effet que dans beaucoup de liturgies anciennes le baiser de paix avait lieu avant le Canon, tandis qu'à Rome l'usage a toujours été d'échanger le saint baiser immédiatement avant la communion.

A notre connaissance, il n'existe pas de défense d'utiliser la patène consacrée. Le décret de l'an 1620 [2] que l'on cite habituellement, nous semble insuffisant. D'ailleurs la question est peu pratique pour la paix à la communion, la patène étant à ce moment nécessaire à l'autel. Mais pour les offrandes à l'Offertoire, il nous semble préférable d'utiliser la patène : il n'est pas question à ce moment de parcelles consacrées; et les fidèles ne touchent pas des mains l'objet consacré. Il n'y a pas d'irrévérence à craindre, et d'autre part, la signification symbolique d'union au sacrifice est entière et l'usage ancien est maintenu.

D. L. B.

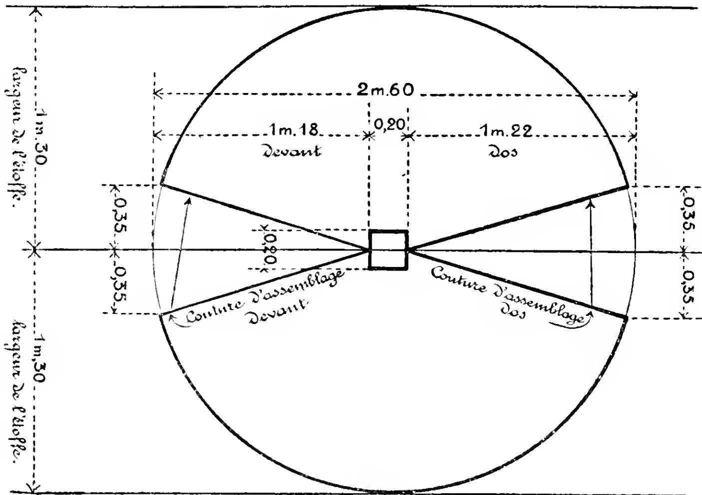
COUPE DES ORNEMENTS

Nous reproduisons ici la planche de Rohault de Fleury [3] qui fait voir les transformations subies par la chasuble à travers les âges. On est tenté de croire que la forme la plus réduite qui termine cette galerie s'est répandue à une époque de crise du vêtement, comme celle que nous traversons maintenant. En tout cas, le moment semble mal choisi pour recommander les formes antiques très amples. Il faut espérer pourtant que le luxe et le beau auxquels on sacrifie si largement dans le monde, ne déserteront pas complètement le sanctuaire.

Nous donnons ici un procédé facile pour la confection d'une chasuble très ample et dont la coupe et les dimensions donnent d'excellents résultats esthétiques. (Voir le dessin ci-après.)

1. *Origines du Culte*, chap. VII, 5e éd., p. 180.
2. *S. C. R. collectio*, n° 416.
3. ROHAULT DE FLEURY, *La Messe. Études archéologiques sur ses monuments.* Paris, 1888, t. VII, p. 179.

Quand le tissu mesure 1.30^{m} de large, on l'étend en deux largeurs, soit 2^{m}60, et on trace avec un grand compas une circonférence parfaite de 1^{m}30 de rayon. Avant de coudre les deux demi-lunes ainsi obtenues. on retranche de chaque côté 2×0,35 centimètres. On fait ensuite la couture que l'on cache par un orfroi vertical et pas trop large, qui part de



l'ouverture du cou en ligne droite jusqu'aux bords. Les orfrois marquent le devant et le dos de l'ornement. Il est préférable de ne pas ajouter l'orfroi qui remonte sur les épaules en forme de *pallium*. Il n'a pas de raison d'être et ne se trouve pas dans les modèles très anciens. L'ouverture carrée du cou est préférable pour l'élégance et la forme des plis. Cette ouverture, comme l'indique la figure, n'est pas au milieu, mais à 1,18 des bords de devant et à 1,22 des bords du dos, la voussure du dos raccourcissant l'ornement par derrière.

SUR L'EXPRESSION DANS LE CHANT

Un curé nous écrit : *Peut-on mettre de l'expression et du sentiment dans l'exécution du plain-chant? J'assistais récemment aux offices chantés d'une Trappes et quel ne fut pas mon étonnement d'y entendre les voix austères chanter en véritable écho, p. ex. dans le* Regina coeli, *à la partie de phrase répétée sur* ora pro nobis Deum. *Est-ce bien du vrai plain-chant cela? Un collègue qui s'entend en musique traite tout cela de fantaisie. Qu'en pensez-vous?*

Il y aurait long à dire sur tous ces sujets. Bornons-nous à constater que ces bons PP. Trappistes sont en plein dans la tradition. Le Micrologue de Guy d'Arezzo (995?-1050 ?) note clairement ce mode d'interprétation dans son fameux chapitre XVe « de commoda componenda modulatione » : *Oportet... ut more versum distinctiones aequales sint... et*

CHASVBLES — TABLEAV CHRONOLOGIQVE

ANTIQVITE — PENULA NVALIS V — RAVENNE VI — ROME VII — S VENANCE VII — IVOIRES VIII IX — MINIATVRES A PARIS BOVLOGNE S/M X — XI — METZ XI — BAYEUX XI

S WILLIGISE 975 1010 — ASCHAFFENBOVRG XI — S LOVP XI — ANGERS XI — S GODEHARD — HILDESHEIM XI — XI — TAPISSERIE DE BAYEVX XI — S CLEMENT XI — ROME PONTIFICAL

B degli VBERTI † 1133 — FLORENCE XII — St BERNARD † 1153 — BRAVWEILER d'après Bock XII — S THOMAS † 1170 — CANTORBERY — TOVRNAY — SENS XII — S EDME † 1240 — PROVINS XIII — LOVANNEC XIII — S YVES † 1303 XIII

S THOMAS — BIVILLE XIII — REIMS XIII — S PIERRE M † 1252 — TOVLOVSE XIII — S DOMINIQVE † 1221 — TOVLOVSE XIII — ANGERS MS de Montfaucon XIII — MAVBEVGE XIII — EICHSTAETT XIII

DREVX XIII — BRVNSWICH XIII — BRIENON XIV — Miniatures — ORIGINE de la CROIX XIV — ITALIE — BINCHE XV — PORTVGAL XVII — AVIGNON XVIII — PARIS XIX

cum plures fuerint duplicatae...quae aliquotiens similes INTENSAE *et* REMISSAE *inveniantur* [1]. Si vous ouvrez un dictionnaire latin vous trouvez que le mot *intensus* a bien le sens de fort, véhément [2] et le mot *remissus* dans *cantus remissior* celui de lent, piano, di bassa voce. Et Forcellini cite ce texte de Cicéron (l. I *de Orat.*, c. 60) : *Solet Roscius dicere, se, quo plus sibi aetatis accederet, eo tardioris tibinicis modos, et cantus remissiores esse facturum* [3]. Mais, hélas, malgré ce texte de première autorité, et contemporain des pièces elles-mêmes, M. le curé aura encore à encourir les blâmes de ceux qui ne connaissent comme unique méthode de plain-chant que « le naturel ». Peut-être pourra-t-il parer les coups en leur faisant remarquer qu'il n'est pas naturel à un homme intelligent de répéter deux fois de suite une phrase identique sans tout au moins la nuancer, et aussi que ce n'est pas la musique moderne (?) qui a fabriqué l'écho *(sonus remissus)* mais bien Dame nature, source éternelle de tout art. Quant à l'expression, elle est le principe même de toute musique. Voici la chose dite en formule latine, ce qui la fera passer à l'arsenal de M. le curé : *Ut rerum eventus sic cantionis imitetur effectus, ut in tristibus rebus graves sint neumae, in tranquillis rebus jucundae, in prosperis exultantes, et reliquae* [4]. Là encore ses adversaires trouveront plus conforme à leur nature de prendre toujours leur même petit train-train et traiteront son expression d'indiscrète. M. le curé leur dira alors ce texte par lequel Guy clôture son chapitre : *Et omnia quae diximus, nec nimis raro, nec nimis continue facias, sed cum discretione* [5], cette *discretio rationabilis* dont il parlait plus haut, qui est pour nous le *discernement*. Je n'ai à conseiller à M. le curé que de bien chanter et laisser dire.

D. J. K.

III. BIBLIOGRAPHIE



VAN CROMBRUGGHE (C.), S. T. D. Theologiae dogmaticae in Seminario Gandavensi Professore. **Tractatus de Verbo Incarnato.** Editio altera, recognita. *Gandae, Typis « Het Volk »*, 1920, 24.5 × 16, 174 pp., fr. 6,00.

L'auteur nous donne une seconde édition de son ouvrage, paru à Gand en 1909. Notre revue se borne habituellement à faire connaître les travaux liturgiques. Mais nous croyons ne pas déborder le cadre de cette publication et rendre un grand service à nos lecteurs en leur signalant cet ouvrage. Ils seront heureux d'y trouver lumineusement exposée toute la doctrine catholique qui sert de base à la piété de l'Église : la médiation universelle du Christ ; la valeur substitutive de la Rédemption ; le sacrifice de la Croix ; le sacerdoce du Christ, tous les grands dogmes rédempteurs dont se nourrit la liturgie.

1. M. P. L., t. CXLI, col. 395.
2. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis Petavii, Bettinelli*, 1805, t. 2, p. 591 s.
3. *Ibidem*, t. 3, p. 715.
4. M. P. L., t. CXLI, col. 396.
5. *Ibidem*.

A notre avis l'auteur a écrit le traité de théologie idéal. Dans un cadre relativement restreint (in-8°, 174 pp), il a condensé tout l'enseignement théologique sur cet important sujet. Il le fait avec une clarté, une concision, une pénétration et une abondance d'informations qui ne se démentent jamais. Pas une question importante de théologie scolastique ou positive qui ne soit mise au point avec sûreté, précision, originalité et mesure. Rien qui trahisse des préjugés d'école, des idées préconçues, des thèses toutes faites; rien du manuel, ou du résumé pour gens pressés et superficiels : on se sent en contact avec un vrai théologien, qui domine son sujet, passe tout à son crible, et fixe sa pensée personnelle dans une formule concise et lumineuse.

Pendant le long exil de la guerre, ce livre nous a manqué. Nous souhaitons qu'il ne manque pas à nos lecteurs.

Bogaerts (J.), C. Ss. R. **Examen hermeneuticum et Juridicum** de versiculo « Benedictus » in Missa cantata de quae in hac re oppositione cœremonialis E. E. Librum I inter et librum II necnon de Decretis ad rem spectantibus. (Ephemerides Liturgicae, n. 2, 3, 6, 1920.) Editio recognita et aucta. *Bruges, Desclée,* 1920, 24×16, 48 pp.

Contrairement à une opinion courante prétendant que le ℣ *Benedictus* doit être chanté après l'Élévation, le R. P. Bogaerts vient de publier en brochure l'article qu'il avait fait paraître dans les *Ephemerides Liturgicae* (février et mars 1920) et où il défend vaillamment la coutume traditionnelle de ne pas scinder ce ℣ de son contexte le *Sanctus*. Nous ne pouvons qu'applaudir à cet effort. Si le Cérémonial des Évêques semble sur ce point se contredire dans les deux passages où il traite la question, c'est que le texte du livre I se rapporte au *Sanctus* grégorien, celui du livre II au *Sanctus* en musique figurée. D. J. K.

Buysse (abbé Paul). **Le cierge bénit.** *Lophem-lez-Bruges, abbaye de Saint-André* (1920), 15×10.5, 32 pp., fr. 0,30.

Dans une plaquette aux allures modestes, M. l'abbé Buysse, le zélé et entreprenant directeur de l'Institut Saint-Amand à Gand, nous initie avec précision et méthode à l'usage, à l'efficacité, et aux leçons du cierge bénit. Sans aucune prétention scientifique, mais avec les informations sobres et exactes qu'exigeait le sujet, l'auteur réveille notre foi et notre confiance dans ce sacramental de l'Église, et développe son sujet par des considérations théologiques et ascétiques qui peuvent trouver leur application dans l'explication, hélas! trop négligée, des autres sacramentaux. Cette petite brochure peut fournir une matière utile et attrayante à une conférence ou un cours liturgique. Nous souhaitons sa diffusion.

Van den Abeele (Dom Amand), O. S. B., de l'abbaye de Maredsous. **Principes d'esthétique.** Lettre-préface par le chevalier Emmanuel Faure, directeur de l'œuvre Saint-Luc. (Collection « Rayons de beauté », n° 1.) *Montignies-le-Tilleul, Librairie artistique,* (1920), 16.5×12.5, 104 pp., 48 pl. hors texte, 4 fr.

Cet opuscule est un effort pour favoriser la connaissance et l'amour de l'art, plus spécialement de la peinture et de la sculpture. Il s'adresse surtout aux jeunes gens, dont il désire éveiller ou encourager l'intérêt pour le beau et son expression dans les œuvres artistiques. Une des quaités de ce livre est que l'auteur ne s'attarde pas dans de longues considérations philosophiques, mais qu'il est court, simple et clair. Il ne fatigue pas. Aussi est-il accessible à tous. Une fois la lecture commencée on subit un véritable entraînement. D'autre part, quelque petit qu'il puisse paraître, cet ouvrage est assez complet pour donner au débutant une idée claire d'une œuvre artistique. Des exemples pris dans les tableaux des meilleurs peintres de tous les pays et de toutes les époques viennent illustrer l'explication des principes et en faciliter la compréhension. Il semble donc souhaitable que cet opuscule jouisse d'une large diffusion surtout dans la jeunesse. Ainsi se réalisera le noble but de l'auteur, à savoir : allumer et répandre le plus possible le culte et la pratique du beau.

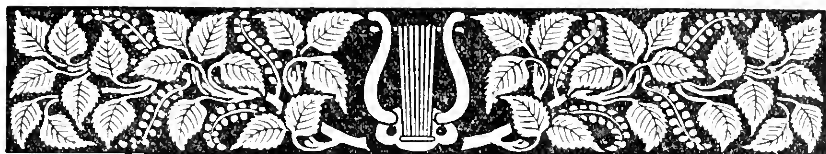
D. W. v. N.

* * *

PARTIE MUSICALE

La partie musicale des *Questions Liturgiques* sera dorénavant distribuée sous quatre rubriques nouvelles. La première sera le *Bulletin musical* dont la 1re partie donnera une liste purement bibliographique et la 2e une analyse succincte des ouvrages de musique religieuse récemment publiés. La seconde rubrique concernera la *Bibliothèque musicale* dont la revue sera l'organe. La troisième sera le *Portefeuille* où seront données les indications de service concernant cette section de la *Bibliothèque musicale* dont le but et le règlement sont donnés p. 79. La quatrième sera le *Courrier musical* où nous répondrons aux questions d'intérêt général que les abonnés nous posent.





BULLETIN MUSICAL

Le *Bulletin musical* s'efforcera de donner la bibliographie la plus complète possible en matière de musique religieuse, entendue dans son sens le plus large.

Les notices bibliographiques sont rédigées conformément aux règles de l'Institut International de bibliographie.

Elles sont précédées d'un numéro d'ordre courant qui facilitera les recherches, correspondances et commandes : on ne le confondra pas avec l'indexation bibliographique qui se trouve à la droite des notices. Les divisions décimales plus complètes créées par le bulletin seront indiquées par le signe °.

Les écrits anonymes sont classés au nom du lieu d'édition ; à son défaut au nom de l'Institut scientifique dont ils émanent. Si aucune de ces deux indications n'est donnée, au premier mot du titre qui suit l'article.

Chaque volume d'un même ouvrage est bibliographié à part.

Un article de revue publié en plusieurs fois n'est bibliographié qu'à la publication finale.

Le *Bulletin musical* donnera en outre l'analyse ou la recension de tout ouvrage qui lui sera envoyé gratuitement. Il se recommande à MM. les éditeurs pour l'envoi régulier de leurs éditions et publications bibliographiques et prie ses abonnés de lui signaler tout écrit ou article de son ressort qui lui aurait échappé.

La justification typographique des *Questions Liturgiques* étant de 108 mm., l'utilisation des notices sur fiches est possible : dans ce but un tirage spécial sur papier mince en sera fourni au prix de revient aux bibliographes qui en feront la demande.

Le *Bulletin musical* formera un tout homogène avec pagination spéciale et sera pourvu périodiquement de tables analytiques propres.

Il pourra être servi en tiré à part aux personnes étrangères aux *Questions Liturgiques*, au prix de fr. 3 par an.

Dom Joseph KREPS, O. S. B.

BIBLIOGRAPHIE

1. **Borremans (Jules),** ord. praem., organiste de l'abbaye de Tongerloo (Anvers). **783.25**

1914. — Le Chant liturgique traditionnel des Prémontrés. Étude illustrée de nombreuses reproductions du XIIe au XVIe siècle. Le graduel. — * *Malines, Dessain,* 1914, 20 × 13.5, 157 *pp.* 30 *pl. hors texte.*

2. **Quittard (Lucien).** **M 78.66**

1913. — 40 versets et petites pièces classés par tons usuels pour grand orgue ou harmonium. — * *S. Laurent-sur-Sèvre, Biton.* 1913, 30 × 23, 35 *pp. net* 3 *fr.*

3. **Rouher (Marcel).** **M 783.65**

1910. — 450 Noëls classés par tons. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton,* 1910, 2 *vol.* 30.5 × 23, 112 *et* 116 *pp., net* 10 *fr. chaque.*

4. **Saint-Requier (L.).** **M 783.6**

1919. — Prière à l'Enfant-Roi, cantate de Noël pour solo et chœur à 3 voix mixtes ou à l'unisson. op. 60. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton,* 1919. *Imp. Paris, Rosoor,* 33 × 25.5, 7 *pp. Partition avec orgue net* 3.50 *fr. Parties de chœur, voix réunies, net fr.* 0.50.

5 **Toinet (Raymond).** **M 783.6**

1919. — Trois cantiques en forme de Noëls, poésie de Lazare de Selve, auteur limousin (1620). — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton. Impr. Paris, Rosoor,* 1919, 32.5 × 25, 13 *pp. Partition avec orgue, net* 5.00 *fr. Voix seules, le texte entièrement noté, net* 0.50 *fr.*

6. **de la Tombelle (F.).** **M. 783.6**

1919. — Noël au Village. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton. Impr. Paris, Rosoor,* 1919, 32.5 × 25, 40 *pp. Partition avec la musique d'harmonium et les chants accompagnés, net* 7.50 *fr. Livret complet des voix seules, entièrement noté, net* 1 *fr.*

7. **Saint Requier (L.).** **M 783.22**

[*s. d.*]. — Messe de sainte Marguerite pour chœur à 3 voix mixtes ou à l'unisson ad libitum. — * *Paris, Hérelle, s. d.,* 33 × 25. *Partition chant et orgue* 4 *fr. Parties vocales à 3 voix mixtes, fr* 0.90, *à l'unisson fr.* 0.40. *(50 % de majoration temporaire.)*
(Antologia sacra, série III, n° 3.)

8. **Boyer (abbé L.).** **M 783.4**

[*s. d.*]. — Deux motets au Saint-Sacrement à 4 voix mixtes. 1 O Salutaris Hostia. 2 Tantum ergo. — * *Paris, Hérelle, s. d.,* 33 × 25. *Partition chant et orgue fr.* 1.75. *Parties vocales fr.* 0.30. *(50 % de majoration temporaire.)*
(Antologia sacra, série III, n° 2.).

9. **Ribollet (Albert).** **M 783.4**

[*s. d.*]. — Deux motets à 4 voix mixtes. 1 Sub tuum praesidium, 2 O sacrum convivium. — * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25. *Partition chant et orgue 2 fr. Parties vocales* 0.40 *fr. (*50 % *de majoration temporaire.)*
(Antologia sacra, série III, nº 4.).

10. **Dagand (J.).** **M 783.4**

[*s. d.*]. — Troisième petit salut à l'unisson. 1 Verbum caro, 2 Tota pulchra es, Maria, 3 Tantum ergo. — * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25. *Partition chant et orgue* 1.75 *fr. Parties vocales* 0.25 *fr. (*50 % *de majoration temporaire.)*
(Antologia sacra, série II, nº 6.).

11. **Vadon (Jean).** **M 78.66**

[*s. d.*]. — Trois pièces graves pour harmonium ou orgue, sans pédales. — * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25. 2 *fr. (*50 % *de majoration temporaire.)*
(Antologia sacra, série IV, nº 2).

12. **de la Tombelle (F.).** **M 783.6**

[*s. d.*]. — Cantate à la bienheureuse Louise de Marillac, pour chœur à l'unisson (ou solo) et à 2 ou 3 voix égales. Paroles de X... * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25. *Partition avec orgue* 5.00 *fr. Partie de chœur fr.* 0.60. (50 % *de majoration temporaire).*

13. **de la Tombelle (F.).** **M 783.6**

[*s. d.*]. — Cantate à Jeanne d'Arc, pour chœur à 4 voix d'hommes ou chœur mixte ad libitum. — * *S. Laurent-sur-Sèvre, Biton, 4e édition*, 30.5 × 23, 35 *pp. Partition net* 6 *fr. Parties séparées pour* 4 *voix d'hommes, chaque voix net* 0.25 *fr. Parties séparées pour chœur mixte, chaque voix, net* 0.25 *fr.*

14. **Paris.** **M 783.23+24**

(1919). — Paroissien grégorien ou livre de messe et d'office noté selon le chant grégorien de l'édition vaticane avec les nocturnes des principales fêtes, les saluts du T. S. Sacrement, etc. — * *Paris, Société d'éditions du chant grégorien,* (1919), 10.5 × 16, 1.478 + (25) *pp., broché* 10 *fr. Relié dos chagrin, plats toile, tr. rouge,* 21 *fr.*

15. **Raugel (Félix).** **78.66**

1919. — Les orgues de l'abbaye de Saint-Mihiel. — Anciennes orgues de la région meusienne. — Préface de CH. M. WIDOR. — * *Paris, L'Echo musical,* 1919, *(impr. Paris, Doily),* 25.5 × 16.5, 15 + 94 *pp.,* 11 *planches hors texte.*

16. **Mawet (Lucien),** organiste de l'église Saint-Jacques, professeur au Conservatoire de Liége. **M 78.66**

1919. — Nouveau recueil de pièces d'orgue ou d'harmonium sur des thèmes de mélodies grégoriennes et d'œuvres céciliennes. — * *Paris, Hérelle,* 1919 *(impr. Bruxelles, Dogilbert)* 32 × 25, 81 *pp.,* 8 *fr. (*40 % *de majoration temporaire).*

17. **Potiron (Henri),** maître de chapelle du Sacré-Cœur de Montmartre. **783.13 (077)**

[**1912**]. — Méthode d'harmonie appliquée à l'accompagnement du chant grégorien (d'après l'édition vaticane). — * *Paris, Hérelle,* (1912). *Impr. Nantes, Héron-Mesnier,* 28.5 × 23, II + 63 *pp.* 7.50 *fr. (Majoration comprise.)*

18. **Depuydt (Oscar),** organiste à l'église métropolitaine de Malines. **M 78.66**

[*s. d.*]. — Laudate, collection de morceaux pour orgue sans pédales à 2, 3 et 4 voix dans tous les tons.—* *Sans nom ni date d'édition, Impr. Bruxelles, Dogilbert,* 24.5 × 32, 192 *pp.* 1[e] *partie* (2 *et* 3 *voix)* 8.00 *fr.,* 2[e] *partie* (4 *voix)* 11.00 *fr. En vente chez Ledent-Malay à Bruxelles, chez Dessain à Malines et chez Wesmael-Charlier à Namur.*

19. **Joret (Père F. D.).** des frères prêcheurs, lecteurs en théologie, **Blineau (abbé E.),** du clergé de Nantes, docteur en théologie et **Corbineau (abbé),** maître de chapelle à l'orphelinat de Bethléem. **M 783.6**

1919. — Cantiques pour suivre la sainte Messe selon l'esprit du missel romain, composés d'après les directions pontificales. — * *Nantes (Orphelinat de Bethléem)* 1919, 17 × 11, VII + 307 *pp., édition notée* 6.50 *fr., édition non notée* 3.50 *fr.*

20. **Boyer (abbé C.).** **M 783.6**

[*s. d.*]. — Deux cantiques à sainte Jeanne d'Arc. 1° Salut à toi dont la victoire, chœur à l'unisson ou à 4 voix mixtes et solo. 2° Fille de Dieu! chœur à 2 voix égales et solo. — * *S. Laurent-sur-Sèvre, Biton, s. d.,* 31.5 × 23.5, 7 *pages. Partition net* 2 *fr., voix seules,* 0.30 *fr.*

BULLETIN MUSICAL. — COMPTES RENDUS

1. Étude intéressante où l'auteur compare le Graduel Prémontré de 1910 avec le Graduel officiel vatican. Une première partie traite des variantes mélodiques, une seconde du chromatisme dans la tradition prémontrée, une dernière des mélodies propres à l'ordre de Prémontré. Dans la première partie, le R. P. Borremans donne peut-être un peu trop de valeur musicale à certaines variantes germaniques, mais nous sommes plus disposés à le suivre dans ses considérations sur les variantes dans le développement mélodique. Nous faisons nôtre sa remarque de la p. 31 : nous pensons « que les vieux théoriciens » ont fait usage de nuances d'expression en chant grégorien comme en toute musique. Quant à appeler ces nuances du nom d'*artificielles*, c'est très exact, car elles ont en effet pour but d'exprimer *avec art* une œuvre musicale. La seconde partie, où l'auteur traite un sujet qui lui tient à cœur, manque de mise au point et le mot « chromatisme » y donne lieu à bien des amphibologies. Les mots y trahissent sans doute la pensée de l'auteur quand il écrit (p. 47) : « les chants chromatiques sont le fruit d'une inspiration artistique peut-être plus raffinée que la très grande majorité des mélodies diatoniques pures »? Ce n'est pas à dire d'ailleurs que la question soit épuisée... Enfin dans sa dernière partie, l'auteur examine dix chants propres aujourd'hui à l'ordre de Prémontré. La conclusion générale est que l'ordre de Prémontré est en possession d'un chant liturgique traditionnel, précieux au point de vue esthétique. Un juste éloge pour le travail fourni pour la belle réédition du graduel Prémontré s'y nuance de quelques réserves : ne pourrait-on en faire aussi au sujet de la conclusion du R. P. Borremans? Certes les trois ou quatre grands ordres religieux nés au milieu du moyen âge ont pour ainsi dire endigué le courant grégorien qui allait peut-être à la dérive : mais l'eau ainsi captée vient d'ailleurs. Certes les traditions de ces ordres ont leurs avantages même musicaux. Faut-il pour cela qu'on les érige en face de la Vaticane, alors qu'ils n'auraient dû servir qu'à asseoir celle-ci plus solidement?

2. Ah ! ces organistes parisiens avec leur charme, leur aisance, leur clarté toutes françaises ! Ne possèdent-ils pas les meilleures traditions : ne sont-ils pas des commentateurs émérites des chants ecclésiastiques qu'ils paraphrasent admirablement dans leurs improvisations inégalées. Nous regrettons un peu que ces versets n'en portent pas des traces plus marquées. C'est surtout cela qu'on voudrait retrouver dans un recueil destiné à l'église. Il y a bien l'excellent n° 11, sur le « Benedicamus solennel », le n° 16 qui est parvenu à enlever à l' « Ite missa est » des Anges sa vulgarité si popularisée, et le délicieux n° 14 « en style grégorien » qui peut-être pourrait se contenter de se dire « en mode grégorien ». Si les autres pièces ont de jolis coins d'harmonie (p. ex. au n° 7), elles sont parfois légères (comme au n° 10); toujours bien faites, elles manquent cependant de vraie belle forme, se moulant toujours dans ce genre petit si spécial à la musique de salon pour église. Ce ne sont pas les pièces nom-

breuses adaptées au temps de Noël (où je signale les jolies imitations du n° 24), qui donnent plus spécialement cette note, c'est le ton général. Recueil pas banal, mais utilisable seulement à l'église pour un organiste de tact.

3. Volumes cartonnés, très bien édités avec une belle reproduction d'une Nativité de Ghirlandajo et de Fabriano, très pratiquement indexés. La moisson de beaux Noëls y est ample, épis gras mêlés aux épis maigres. L'organiste de Saint-Germain l'Auxerrois les a tous triturés sous le fléau de ses harmonies. Comme il a battu son grain avant guerre, il a admis sur l'aire des produits boches : ils sont la plupart ridiculement sentimentaux, sauf le joli « Sei wilkommen Weinachtsbaum ». Un unique échantillon flamand (n° 156), très musical, dont nous aimerions connaître la provenance et le texte.

Je mets les organistes d'église qui ne manqueront pas de se munir de cette encyclopédie noëliste en garde contre l'emploi abusif qu'ils pourraient en faire aux offices : les petites douceurs fournies par ces cantiques populaires ne peuvent faire oublier au temps de Noël la saine, solide et traditionnelle nourriture des chants liturgiques de cette période, ni les épisodes de haut-bois et de musettes des pastoureaux convoqués à la crèche, faire oublier le mystère grandiose de la triple nativité du Fils de Dieu. La note grandiose fournie par le « Dominus dixit ad me », qui ouvre la messe liturgique de minuit, doit conserver une atmosphère de grandeur indispensable aux joies de ce jour.

4. Œuvre écrite en mémoire de M. Charles de Lassus, tué à l'ennemi, pour chanter « l'enfant-roi (qui) de sa main fluette bénit tous ceux qui souffrent » pendant qu'à l'orgue se dessine le Noël « il est né le divin enfant » : elle est d'une exécution aisée et d'un succès garanti.

5. Cantiques avec chœurs facultatifs faciles, d'une écriture peu banale, mais recherchée : le n° 3 : « Heureux pasteurs qui gardez vos troupeaux », en est le mieux venu.

6. Charmante partition que M. de la Tombelle lui-même considère comme sa meilleure œuvre : c'est dire toute la valeur de la musique et du poème, tous deux de sa plume. C'est une messe basse de minuit avec cantiques. Rien n'empêche d'en faire un petit oratorio extraliturgique, puisque tout s'y enchaîne depuis le prélude d'harmonium jusqu'à la sortie. Le chant très facile comporte cinq chœurs dont un offertoire avec texte latin ou français au choix qui se vend aussi séparément. La musique d'harmonium avec son prélude, ses deux interludes, sa rapsodie sur des noëls en guise de communion où « il est né, le divin enfant », est traité d'une si ingénieuse façon, sa sortie cyclique, rend largement en beauté ce qu'elle aura réclamé de travail.

7. M. Saint-Requier a écrit en 1918 cette messe de sainte Marguerite. Ah ! la jolie idée musicale qui débute à la 2e mesure du Kyrie ! Je ne

prétendrai pas qu'elle est très vocale, ni très originale, car c'est du Franck, mais elle me séduit et la partie en marche — surtout ses quatre mesures centrales — en est délicieuse. Aussi l'auteur lui-même s'est-il laissé entraîner à la redire trois fois en deux états divers dans son Kyrie, l'a reprise au « Sanctus » dont le début est fort heureux, et au « dona nobis pacem » de son « Agnus Dei ». A côté de ces pages chantantes, il y a un endroit heureusement mouvementé qui apparaît au « Cum Sancto spiritus », et reprend à l' « Hosanna ». Enfin le thème du « Christe » est utilisé aux « Agnus Dei ». L'idée qui préside à ce dernier choix est bonne. Mais pour l'ensemble de la messe la structure cyclique en est peut-être trop simpliste; la structure tonale est meilleure, mais trop indépendante de l'action liturgique : ainsi l'intonation du « Gloria », empruntée à une messe de Dumont, qu'indique l'auteur, rompt malencontreusement le lien tonal existant entre son « Kyrie » et son « Gloria ».

Au point de vue liturgique cette messe pêche peut-être par des répétitions indues que des vocalisations remplaceraient utilement, et aussi par un ton un peu trop de salon. Mais telle quelle, elle constitue un hommage qu'on sent chaleureux, à la nouvelle sainte française.

BIBLIOTHÈQUE MUSICALE ET PORTEFEUILLE

Règlement provisoire.

Art. 1. La *Bibliothèque musicale* est une institution fondée sur l'association et l'entr'aide des lecteurs.

Art. 2. Elle est formée d'ouvrages théoriques, de partitions de musique et de revues ayant trait à la musique d'église. Elle comprend en outre tout ouvrage y ayant un rapport, si éloigné soit-il.

Art. 3. L'abonnement annuel au prêt des volumes est de 5 francs, payables à l'avance. Les abonnés aux *Questions Liturgiques* jouissent d'une réduction de 50 %. Un nouvel abonné non inscrit aux *Questions Liturgiques* versera en outre un cautionnement de 10 francs remboursable au dédit de l'abonnement annuel. Celui-ci ira de janvier à janvier.

Art. 4. Les personnes qui feraient don à la *Bibliothèque musicale* d'un ouvrage important qui ne figure pas encore au catalogue, recevront un abonnement gratuit d'une ou plusieurs années au prorata de la valeur de l'ouvrage.

Art. 5. L'abonnement à la *Bibliothèque musicale* donne droit à la location des ouvrages aux conditions suivantes :

fr. 0.25 par partition de musique }
fr. 0.50 par ouvrage théorique } par période de huit jours.

Ils devront être retournés sur demande de l'administration, au terme de la première période ou des périodes suivantes.

Art. 6. Les détériorations seront portées en compte. La perte d'un ouvrage devra être réparée complètement : ce dommage peut dépasser la valeur de l'ouvrage, si celui-ci était majoré ou épuisé.

PORTEFEUILLE.

Art. 7. Le *Portefeuille* portera gratuitement à tous les abonnés toutes les nouveautés musicales que MM. les éditeurs ou auteurs auront bien voulu envoyer aux *Questions Liturgiques*.

Seuls les frais de transmission au destinataire suivant seront à charge de l'abonné. Pour réduire ceux-ci au minimum les itinéraires du *Portefeuille* seront combinés de façon à grouper les abonnés voisins.

Art. 8. Le *Portefeuille* sera expédié de façon à toucher le 1er abonné le 1er du mois. Il sera accompagné d'une feuille de route portant la suite des abonnés, leurs adresses et la date exacte à laquelle l'envoi doit leur parvenir. Il pourra être conservé pendant quatre jours. Au départ de l'envoi, l'abonné expéditeur se déchargera par sa signature datée, portée sur la feuille.

Art. 9. Cette feuille de route portera en tête l'indication des numéros composant l'envoi. Chaque abonné est prié de contrôler si tous les numéros expédiés sont présents : au cas où un numéro manquerait, il en avisera immédiatement l'administration, qui considérera comme responsable le prédécesseur immédiat de l'abonné qui aura réclamé.

Ces numéros seront les mêmes que ceux donnés à l'ouvrage dans le *Bulletin musical* : pour les fascicules des périodiques et collections, le numéro sera celui y attribué au premier article bibliographié.

Art. 10. En cas de retard dans l'expédition, l'abonné dépositaire du *Portefeuille* sera passible d'une amende de fr. 0.50 par jour de retard. Le successeur, victime de cette négligence, devra néanmoins s'en tenir à la date fixée pour la réexpédition, quitte à redemander le *Portefeuille* après son roulement complet : il adressera cette demande à l'administration en lui signalant le retard causé par son prédécesseur.

Art. 11. Le donateur qui versera ses numéros courants d'une revue non encore inscrite à la *Bibliothèque musicale* y recevra un abonnement gratuit d'une année. Les numéros mis en circulation lui seront restitués après roulement, à moins qu'il n'en fasse l'abandon à la *Bibliothèque musicale*, à laquelle tous les autres volumes du *Portefeuille* seront versés.

Art. 12. Les frais de port sont à charge des abonnés, sauf ceux de l'envoi initial du *Portefeuille*.

Art. 13. Il est rappelé aux abonnés que la copie de tout morceau édité est strictement prohibée par les lois. La *Bibliothèque musicale* favorisée par la bienveillance des éditeurs et auteurs veillera au maintien de leurs droits.



L'*Œuvre de Ste Gertrude* pour le relèvement du goût artistique et liturgique dans la confection des vêtements et ornements d'église, tels que chasubles, chapes, nappes d'autel, nappes de communion, etc., a été fondée récemment à Anvers, par un groupe de dames catholiques, avec la bienveillante approbation de Son Éminence le Cardinal Archevêque de Malines.

Pour sa réalisation, *M. A. Oyen-Soyez, brodeur, 75, Chaussée de Turnhout, Anvers,* a accepté de mettre au succès de l'entreprise, son expérience de nombreuses années dans la matière, et son dévoûment pleinement désintéressé est acquis à l'Œuvre. En outre, les Dames Bénédictines de l'Abbaye Ste-Scholastique de Maredret (Province de Namur) ont bien voulu y prendre une part active en envoyant gratuitement tous les modèles et dessins à exécuter, et cela, dans le but de coopérer elles aussi à la propagation du bon goût dans l'art liturgique. De plus, aucun ornement n'est confectionné par M. Oyen, sans qu'une part du bénéfice ne soit versé au profit d'églises moins fortunées.

M. Oyen est gérant et seul dépositaire de l'estampille ci-contre, attestant la conformité aux prescriptions liturgiques. Il est en mesure de fournir ces ornements divers au prix le plus modique possible, défiant toute concurrence. Soit par exemple pour les chasubles :

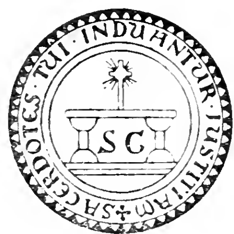
Chasuble extra réclame, depuis . . . . . 120 francs.
Chasuble extra, depuis. . . . . . . 275 francs.
Chasuble d'art, de . . . . 400 à 4000 francs.

Des arrangements spéciaux sont faits pour missions.

Nous nous permettons d'attirer la bienveillante attention de MM. les ecclésiastiques et des communautés religieuses sur notre Œuvre naissante. Sans vouloir en rien porter ombrage à celles de ce genre déjà existantes, nous confiant dans la bénédiction de Dieu et l'approbation du public, nous ne demandons qu'à coopérer selon nos faibles moyens, à la grande œuvre catholique : la restauration des vrais principes d'art et de liturgie dans la confection des vêtements qui servent au Culte divin.

Une exposition d'ornements déjà exécutés sera ouverte aux personnes qui s'intéressent à l'Œuvre, chez Mme la Présidente, 15, Avenue Prince Albert, Anvers, le mercredi 5 Janvier 1921, de 2 1/2 à 4 1/2 heures.

LA DIRECTION DE L'ŒUVRE



Een groep Antwerpsche dames stichtten onlangs, onder de hooge bescherming van Z. E. den Kardinaal Aartsbisschop van Mechelen, het *S. Gertrudis-werk,* met het doel Kunst en Liturgie weder de plaats te bezorgen die hun toekomt, bij het vervaardigen van kerkornamenten en priestergewaad : kazuifels, koorkappen, altaaren communiekleederen, enz.

Om het welslagen der onderneming te verzekeren, stelde *M. A. Oyen-Soyez, borduurder, Turnhoutschebaan, 75, Antwerpen,* met eene belanglooze toewijding, zijne jarenlange ondervinding in het vak ten dienste van het werk. Ook de Dames der Benedictijner Abdij van Maredret, verlangende actief deel te nemen aan de heropbeuring van eene smaakvolle liturgische kunst, stuurden gratis al de uit te voeren modellen en teekeningen op. Men gelieve ook op te merken dat geen enkel gewaad door M. Oyen wordt afgeleverd, zonder dat een deel der winst minder bevoordeelde kerken ten goede komt.

Enkel het gewaad dat aan de nauwkeurigste voorschriften der liturgie beantwoordt, wordt gewaarmerkt met den hiernaast afgebeelden stempel, eigendom en gedeponeerd merk van M. Oyen. Hij is bij machte alle kerkornamenten te leveren aan de voordeeligste prijzen. Mededinging is onmogelijk. Zoo zijn bijvoorbeeld de volgende kazuifels voorhanden :

Extra reclame kazuifel, van af . . . . . 120 fr.
Extra kazuifel, van af . . . . . . 275 fr.
Kunst kazuifel, van . . . . . . 400 tot 4000 fr.

Bijzondere voorwaarden voor de missiën.

Wij nemen dan eerbiedig de vrijheid de aandacht van geestelijkheid en kloostergemeenten te trekken op de eerste stappen van ons werk, zonder ook maar ievers in den weg te willen loopen van dergelijke reeds bestaande. We rekenen op Gods zegen en den steun onzer katholieken, en achten ons rijkelijk beloond als we — naar mate onzer zwakke krachten, — iets bijdragen tot het slagen van een Werk dat alle katholieken na aan het hart liggen moet : de herleving n. l. der ware grondbeginselen eener door en door liturgische kunst, bij het vervaardigen van het kerkgewaad, wiens eigen doel is aan de liturgische plechtigheden den passenden luister en waardigheid bij te zetten.

Voor dé personen die belang stellen in het Werk zal eene tentoonstelling van kerkgewaad geopend worden bij de Voorzitster, Prins Albertlei, 15, Antwerpen, op Woensdag 5 Januari 1921, van 2 1/2 tot 4 1/2 u.



LA LITURGIE DU TEMPS

FÊTE-DIEU



L'EXAMEN des documents relatifs à l'institution de la Fête-Dieu suggère des réflexions utiles sur l'esprit de cette solennité et les intentions de la sainte Église en autorisant sa célébration. Il fournit aussi certaines indications sur la composition de l'office et le choix des pièces qui entrent dans sa contexture. Tels sont les deux points que nous voudrions sommairement envisager ici, pour nous préparer à la fête et à l'octave eucharistiques prochaines.

ESPRIT DE LA SOLENNITÉ

Les documents pontificaux sur ce sujet : la Bulle d'Urbain IV, *Transiturus*, du 10 août 1264 [1]; la définition du concile de Vienne en Dauphiné, sous Clément V, en 1311 [2]; la lettre *Ineffabile* de Martin V du 26 mai 1429 [3]; la lettre *Excellentissimum* d'Eugène IV, du 26 mai 1433 [4], nous exposent l'institution eucharistique dans toute son ampleur de sacrifice et de sacrement. Elle est l'unique sacrifice de la nouvelle Alliance, grâce auquel il nous est donné de participer au sacrifice de la Croix. La sainte messe dans l'eucharistie est la grande réalité de premier plan; la sainte communion en est une partie nécessaire; elle est comprise dans ce tout très grand et très auguste que nous appelons les saints Mystères.

Comme le dit Urbain IV dans sa bulle : *Memoriale dulcissimum, memoriale salviticum in quo gratam redemptionis nostrae recensemus memoriam.* C'est le mémorial, la synthèse, la somme de toute la rédemption [5].

Dans ce même document le culte du Christ présent dans nos tabernacles, en dehors de l'action eucharistique, apparaît comme accessoire, et la solennité de la Fête-Dieu ne l'envisage que secondairement.

1. CHERUBINI. *Bullarium*, t. I, p. 94. Éd. Rome 1617.
2. C. I. C. — Cap. un. *De Reliquiis* III, 16, *in Clem.*, (Frdbg. II, col. 1174).
3. CHERUBINI, *o. c.*, p. 262.
4. *Ibidem*, p. 273.
5. Bulle *Transiturus*, *l. c.*, p. 95.

Il y a donc une hiérarchie très importante à respecter entre ce triple objet de la piété eucharistique, symbolisé par l'autel, la table sainte et le tabernacle. L'Eucharistie est avant tout une action sacrificatoire; elle acquiert toute sa valeur et réalise le but principal de son institution dans l'ACTE lui-même que nous appelons la sainte messe; acte concret et limité qui s'accomplit d'après les rites fixés par le Christ lui-même ou par son Épouse, et qui cesse lorsque ces rites sont achevés. L'autel est donc le centre du culte eucharistique.

La sainte communion est la participation la plus étroite et la plus complète à cet acte divin que la messe reproduit, à savoir : le saint sacrifice de la Croix. Ce serait donc rapetisser la sainte communion que de la présenter comme une réalité distincte et indépendante. Son excellence lui vient au contraire du fait qu'elle se confond avec la sainte messe et nous fait participer le plus largement possible aux fruits du sacrifice de la Croix : *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat*[1].

La sainte messe et la communion sont donc les actes essentiels du culte eucharistique bien compris. Les exercices de dévotion destinés à rendre hommage à la sainte Réserve doivent occuper une place secondaire, en regard de ces objets essentiels. La sainte Réserve est faite avant tout pour subvenir aux besoins des fidèles : on ne conserve pas le Saint-Sacrement en vue d'organiser ensuite en son honneur le véritable culte eucharistique, imparfait d'autre part; mais on rend le culte de latrie à la sainte Réserve dont la conservation est rendue utile aux âmes.

On ne saurait assez insister sur ce principe, aujourd'hui surtout que des déviations si regrettables se sont produites. L'Eucharistie est un ACTE; c'est l'acte par lequel le Christ renouvelle l'œuvre de la Rédemption pour nous y faire participer le plus abondamment possible; acte qui s'accomplit non dans le tabernacle mais sur l'autel et dans les formes rituelles précises qu'il a instituées. Celles-ci terminées, l'action eucharistique est achevée, le sacrifice de la messe est accompli. Dans son ÉTAT sacramentel, qui perdure après la messe dans la sainte Réserve, le Christ n'accomplit pas l'ACTE par excellence dont il a voulu assurer la continuité à travers les siècles. Cet acte il le renouvelle sur l'autel du sacrifice.

La messe, encore la messe, toujours la messe, voilà le vrai mot d'ordre des apôtres de l'Eucharistie : Amener les fidèles à prendre part au saint sacrifice, non en témoins, mais en acteurs; s'ingénier avec l'Église à intensifier cette participation étroite; faire passer un puissant souffle collectif dans les assemblées du dimanche; mettre

1. 1ª Ad. Cor. XI. 26.

en œuvre à cette fin toutes les ressources de la liturgie eucharistique de la messe et de l'office; entraîner l'assemblée dans la réalité du sacrifice; en un mot confondre tous les fidèles avec le prêtre et la victime Jésus-Christ : incontestablement c'est le premier et le plus important apostolat eucharistique. Et c'est ainsi que les deux apostolats liturgique et eucharistique se rejoignent, car c'est bien cette restauration parfaite du saint sacrifice de la messe qui constitue le but principal du mouvement liturgique.

Et comme cette participation atteint sa plénitude par la communion sacramentelle des fidèles, la vraie formule de la communion fréquente sera : *amener les fidèles à communier sacramentellement chaque fois qu'ils assistent à la sainte messe.*

N'est-ce pas d'ailleurs le souhait du concile de Trente :

« Le saint Concile souhaiterait que, à chaque messe, les fidèles présents communiassent non seulement spirituellement, mais sacramentellement; ainsi les fruits de ce très saint sacrifice en deviendraient plus abondants [1]. »

La sainte Messe avec la participation la plus active, la plus fructueuse, par la sainte Communion, voilà la vraie piété eucharistique, l'objet de la solennité de la Fête-Dieu.

Il y a donc une immense différence entre l'assistance à la messe et la visite au saint-Sacrement; entre la célébration des saints Mystères et le salut, si solennel qu'on le suppose. Le but principal de Notre Seigneur dans l'institution de la sainte Eucharistie, n'a pas été d'être l'hôte permanent de nos tabernacles, mais de renouveler jusqu'à la fin des temps l'ACTE rédempteur en vue d'y associer à tous les moments du temps et de l'espace tous ses membres. On conçoit une église catholique sans tabernacle — et l'Église se montre même sévère pour autoriser la sainte Réserve — mais on ne conçoit pas une église catholique sans autel et sans table sainte.

S'il en est ainsi, bien pauvre serait la prédication eucharistique qui développerait comme thème principal, pour ne pas dire unique, l'amour de notre divin Sauveur, prisonnier volontaire de nos tabernacles, attendant dans sa solitude délaissée les réparations et les hommages de ses fidèles; bien peu éclairée la piété qui préférerait le silencieux recueillement des visites au saint-Sacrement et des adorations nocturnes à la participation active à la grand'messe paroissiale et aux vêpres, textes en mains et mélodies sur les lèvres; bien étriqué le culte eucharistique qui réserverait toutes ses pompes

1. Session XXIIe, chap. VIe : « Optaret quidem Sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret. »

pour les saluts et les expositions du saint-Sacrement et se contenterait de messes très courtes et très basses : une vraie liturgie de catacombes, la ferveur et la fraternité en moins.

On conviendra que la piété des fidèles n'est pas suffisamment éclairée sur ce point; tellement qu'il serait imprudent de parler comme nous venons de le faire, si cette revue n'était pas réservée au clergé.

2. Ce rapport de la Fête-Dieu avec le saint sacrifice de la messe apparaît dans les documents pontificaux d'une façon plus explicite encore quand Urbain IV envisage les objections formulées contre la nouvelle solennité. L'empressement à célébrer la Fête-Dieu n'avait pas été unanime; déjà à Liége, l'archidiacre de cette église, Jacques Pantaléon (futur Urbain IV) avait été témoin de fortes oppositions du Chapitre et du clergé [1]; elle allait se renouveler après la bulle *Transiturus* et il faudrait la solennelle déclaration du concile de Vienne, le siècle suivant, (1311) pour en triompher complètement. L'objection on la devine : Urbain IV s'y arrête longuement : « Quoiqu'on en fasse la mémoire (de l'institution de la sainte Eucharistie) *dans le sacrifice journalier de la messe*, nous croyons cependant qu'il est digne, pour confondre la perfidie et la démence des hérétiques, qu'on en célèbre, au moins une fois l'an, une fête plus spéciale. On pourra suppléer à cette occasion à *tous les manquements commis à tous les sacrifices de la messe* et demander pardon des irrévérences au *temps de ce saint sacrifice* et de la négligence à y assister. Nous avons donc jugé à propos de statuer, qu'outre la mémoire quotidienne que l'Église fait de ce divin sacrement, on en célébrât tous les ans une fête solennelle [2]. » On le voit, c'est toujours du saint sacrifice de la messe qu'il est question, c'est l'objet principal de la piété eucharistique, et en particulier de la fête solennelle que le Souverain Pontife veut établir.

3. Au surplus les cérémonies actuelles de la Fête-Dieu qui se rattachent plus directement au culte de la sainte Réserve, à savoir la procession et l'exposition du Saint-Sacrement, n'appartiennent pas à l'institution primitive. Il n'en est pas fait mention dans la bulle *Transiturus* de 1264, ni dans la Constitution de Clément V. Ce n'est qu'au cours du XIVe siècle que la procession a été introduite dans

1. Cfr. A. SS., avril, t. I, p. 460. Éd. Palmé 1865.

2. Cfr. CHERUBINI, *l. c.*, p. 95. On objectait aussi que ce mystère était célébré le jeudi-saint. Le pape y répond : « In die namque coenae Domini, quo die ipse Christus hoc instituit sacramentum, universalis Ecclesia pro poenitentium reconciliatione, sacri confectione chrismatis, adimpletio mandati circa lotionem pedum, et aliis quamplurimum occupata, plene vacare non potest celebrationi hujus maximi sacramenti. » Au XIIIe siècle, la discipline des pénitents existait donc encore, liturgiquement parlant au moins.

quelques églises et ensuite étendue à toute la catholicité. Quelle en fut l'origine? L'identité entre le mystère du Jeudi-saint et de la Fête-Dieu aura entraîné une similitude de rites. Or, au moyen âge surtout, la procession solennelle du Jeudi-saint et la translation de la sainte Réserve au reposoir se faisaient avec grande pompe. Devenue la fête eucharistique par excellence, la Fête-Dieu ne pouvait pas revêtir un éclat moindre : elle devait avoir sa procession. Insensiblement la cérémonie aura pris plus d'ampleur, se sera déployée dans les rues; au lieu d'un reposoir, la piété des fidèles en aura érigé plusieurs, auxquels le cortège faisait station. Bref, nous aurons eu les solennelles processions si populaires dans nos régions. Origine d'autant plus vraisemblable qu'au XIVe siècle, à la procession de la Fête-Dieu, le saint-Sacrement n'était pas porté ostensiblement, mais était couvert d'un linge et enveloppé dans un voile, comme l'indique encore aujourd'hui le rite du Jeudi-saint.

Quant à l'exposition du saint-Sacrement, rite qui appartient en propre aujourd'hui à l'octave de la Fête-Dieu, elle est plus récente encore; ce n'est guère qu'aux XVIe et XVIIe siècles qu'elle est devenue générale. On le voit donc, les fonctions liturgiques qui ont spécialement en vue les honneurs à rendre à la sainte Réserve occupent une place secondaire dans l'institution de cette fête [1].

D'autre part, dans la bulle *Transiturus*, Urbain IV propose au peuple chrétien le vrai mode de célébration liturgique de cette fête et de son octave : « Comme nous voulons animer les fidèles par des dons spirituels à célébrer et à respecter cette fête, nous accordons 100 jours d'indulgence à ceux et celles qui, étant vraiment contrits et confessés, *assisteront ce jour à matines, à la messe et aux vêpres ;* à ceux qui se trouveront *à prime, tierce, sexte, none et complies,* 40 jours pour chacune de ces heures; en outre à ceux et celles qui *durant l'octave, viendront aux matines, vêpres et à la messe,* nous leur remettons à chaque fois 100 jours de pénitence qui leur sont enjoints [2]. » Un siècle et demi plus tard, Martin V [3] (26 mai 1429), doublera pour chacun de ces offices, en les énumérant depuis matines jusqu'à complies, le nombre d'indulgences.

1. Dans un article très intéressant : l'*Eucharistie dans l'ancien Droit ecclésiastique de Liége*, paru dans la *Revue Ecclésiastique de Liége* (IXe année, pp. 393-407), le chanoine Simenon note également l'institution relativement récente (du XVe au XVIIe siècle), des processions et de l'exposition du saint-Sacrement dans le diocèse qui fut pourtant le berceau de la Fête-Dieu et le diocèse de la Sainte Eucharistie. Ces rites sont donc secondaires dans le culte de l'Eucharistie.

Voir aussi MARTÈNE, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, lib. IV, chap. XXIX, t. IIIe, p. 197. Éd. Venise 1788. — Voir *Concile de Cologne et de Liége*, MANSI, A. C. C., t. XXXIIe, col. 149. — Voir *Concile de Trente*, sess. XIII, chap. V.

2. CHERUBINI, *l. c.*, p. 96.

3. *Ibidem*, p. 263.

Veut-on trouver une confirmation plus explicite de la thèse que cette revue ne cesse de défendre : la vraie piété traditionnelle de la sainte Église c'est le solennel Sacrifice de la Messe enchâssé dans la divine Louange qui retentit autour de l'autel à toutes les heures du jour et de la nuit? Jadis et jusqu'au XV[e] siècle, quand Rome voulait organiser une grande solennité annuelle pour commémorer l'institution des saints Mystères eucharistiques, elle conviait tous ses enfants à s'associer à sa liturgie, à prendre avec elle le missel et le bréviaire et à louer Dieu par les hymnes et les cantiques, de l'Épouse du Christ : nous dirions aujourd'hui qu'elle organisait une journée, mieux encore, une octave liturgique.

On nous demandait il y a quelque temps si même aux époques de la vie liturgique intense les fidèles s'étaient associés à l'office divin. Le document qui nous occupe est péremptoire; on cherche vainement dans cet ordre du jour officiel de la piété eucharistique, autre chose que des heures canoniales. Et cependant nous sommes au XV[e] siècle, époque de décadence liturgique.

4. Enfin l'histoire des origines de la Fête-Dieu nous fournit l'occasion d'une constatation plus générale. L'éclosion de cette solennité ne s'est pas faite, on le sait, en terre romaine. C'est dans les marches de l'ancienne Gaule, au pays de Liége qu'elle prit naissance au XIII[e] siècle. L'antique cité de saint Lambert en est justement fière, car tout est liégeois dans l'histoire de ses origines : Julienne et Ève, les deux confidentes des désirs divins; l'humble frère Jean et le célèbre Hugues de Saint-Cher, tous les deux ouvriers de la première heure; le prince-évêque Robert qui l'institue en 1246; et surtout Urbain IV, archidiacre de Liége au temps de sainte Julienne qui, par la bulle *Transiturus* de 1264, étend à l'Église universelle la fête célébrée dans son diocèse d'origine : « *Intelleximus autem olim*, dit-il, *dum in minori essemus in officio constituti quod fuerat quibusdam catholicis divinitus revelatum festum hujusmodi generaliter in ecclesia celebrandum.* »

La part prise par l'autorité romaine à cette institution est caractéristique : ici comme dans le développement ultérieur de son cycle, Rome se borne à approuver et à étendre des solennités nées dans des Églises particulières; encore dans le cas présent, cette initiative était-elle trop louable et les vues providentielles trop évidentes pour motiver quelqu'hésitation. Mais l'histoire de l'évolution liturgique nous montre plus d'une fois Rome peu empressée à céder aux sollicitations qui lui sont faites; elle préfère attendre, mettre à l'étude, ajourner; elle finit par consentir comme par regret, quand elle n'a pas réussi par ses sages temporisations à lasser les pieuses importunités de ses enfants.

Grâce à cet esprit traditionnel de l'Église mère et maîtresse, nous possédons dans nos livres liturgiques les trésors de la piété antique. La loi fondamentale de sa discipline cultuelle est le maintien de la tradition, le religieux respect de l'antiquité; cet instinct d'immutabilité qui la prémunit contre l'esprit de nouveauté et la maintient semblable à elle-même. Non pas qu'elle condamne sans pitié tout changement et tout progrès, mais elle sait qu'il est plus aisé aux mortels d'innover que de maintenir; et se réservant la tâche difficile et ingrate de conservation, elle ne défend pas aux Églises particulières de faire l'essai sous son contrôle des innovations désirées.

Que d'actions de grâces ne devons-nous pas à la sainte Église romaine qui, résistant aux entreprises ourdies par ce prurit novateur qui travaille certaines Églises, nous a gardé fidèlement les livres liturgiques des Léon, des Gélase et des Grégoire. Les historiens de la liturgie nous disent qu'aucune ajoute faite depuis ces grands pontifes ne porte l'estampille de l'Église romaine, pas plus qu'elle n'est marquée de son génie; et l'on peut juger par là ce qu'il serait advenu de notre liturgie si elle avait été abandonnée aux caprices antitraditionnels d'un zèle plus pieux qu'éclairé.

COMPOSITION DE L'OFFICE

1. Note historique. La part prépondérante prise par saint Thomas dans la composition de l'office du saint-Sacrement n'est pas douteuse. S'est-il servi à cette fin d'offices préexistants? Il existait en effet un office liégeois, composé dès 1246 sur les instances de sainte Julienne par un jeune frère de la maison du Mont-Cornillon [1]. De plus, en comparant l'office cistercien du Saint-Sacrement et l'office romain, on ne peut nier une relation de dépendance entre ces deux liturgies. Dans une étude très pénétrante [2], Dom Morin cherche à établir par des arguments qui semblent convaincants que saint Thomas avait sous les yeux l'office cistercien primitif, lequel aurait donc été composé avant 1264; le travail de saint Thomas aurait consisté à le reviser, à l'enrichir des célèbres hymnes et antiennes que nous connaissons et à l'adapter au rite romain. Quoiqu'il en soit, saint Thomas doit être considéré comme l'auteur principal de l'office du saint-Sacrement [3].

1. Les détails sur l'auteur et les circonstances de la composition du formulaire liégeois primitif sont relatés dans une biographie contemporaine de sainte Julienne, cfr. A. SS. avril t. I, p. 459. Éd. Palmé 1865. L'office liégeois primitif est publié dans le même ouvrage, en appendice dans le même tome, pp. 894-895.
2. *Revue Bénédictine*, t. XXVII, 1910, pp. 236-246.
3. Cfr. A. SS. avril t. I, p. 893. Éd. Palmé 1865. Voir aussi Dom Guéranger,

2. Principe de composition. La règle fondamentale de composition adoptée dans cet office est la juxtaposition constante de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. L'auteur recueille dans les psaumes et les livres sapientiaux surtout, interprétés par la tradition des Pères et des Docteurs, tous les passages qui laissent entrevoir l'Eucharistie; il les transpose et les explique par des rapprochements avec les textes du nouveau Testament.

Ce système de composition est surtout suggestif dans les répons; il y prend une allure scolastique qui caractérise le goût de l'époque. Le verset et le répons se font écho par une harmonieuse conjugaison dont le lecteur se rendra immédiatement compte dans le tableau ci-dessous :

℟ 1. Immolabit haedum multitudo filiorum Israel ad vesperam Paschae : Et edent carnes et azymos panes.

℣. Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.

℟ 2. Comedetis carnes, et saturabimini panibus : Iste est panis quem dedit vobis Dominus ad vescendum.

℣. Non Moyses dedit vobis panem de caelo, sed Pater meus dat vobis panem de caelo verum.

℟ 3. Respexit Helias ad caput suum subcinericium panem : qui surgens comedit et bibit : Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei.

℣. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.

Dans les répons du 2e et du 3e nocturne c'est le système inverse qui est appliqué : le répons est tiré du Nouveau Testament et le verset de l'Ancien, sauf pour le répons sixième dont nous parlons plus loin.

℟ 4. Cenantibus illis, accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite : Hoc est corpus meum.

℣. Dixerunt viri tabernaculi mei : Quis det de carnibus ejus, ut saturemur?

℟ 5. Accepit Jesus calicem, postquam cenavit dicens : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine : Hoc facite in meam commemorationem.

℣. Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea.

℟ 6. Ego sum panis vitae : patres vestri manducaverunt manna in deserto et mortui sunt : Hic est panis de caelo descendens ut si quis ex ipso manducet, non moriatur.

℣. Ego sum panis vivus qui de caelo descendi : si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum.

℟ 7. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.

Institutions Liturgiques, Ire partie, chap. XII, 2e éd. Paris 1878, t. I, p. 334. La tradition postérieure a appliqué à l'office du Saint-Sacrement, les éloges que Notre Seigneur lui-même adressa à saint Thomas pour un de ses écrits. A proprement parler cependant il s'agissait là d'un écrit doctrinal sur la Sainte Eucharistie que le saint Docteur avait composé sur la demande des docteurs de l'Université de Paris (cfr. A. SS., mars, t. I, pp. 673-674. Éd. Palmé 1865).

℣. Non est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest nobis.

℟ 8. Misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem : Et qui manducat me, vivet propter me.

℣. Cibavit illum Dominus pane vitae et intellectus.

Le répons sixième fait exception à la règle : l'auteur aura jugé inutile de juxtaposer lui-même, les paroles de notre Seigneur indiquant suffisamment le rapprochement.

Tout l'office est tramé sur le même patron et applique le principe exprimé dans l'hymne :

Et antiquum documentum novo cedat ritui.

C'était d'ailleurs dans le goût de l'époque : les documents littéraires cités plus haut, et spécialement la bulle *Transiturus*, sont de véritables mosaïques de textes scripturaires transposés et appliqués dans des sens variés, genre auquel les homélies de saint Bernard nous ont habitués. Un exemple typique est la lettre adressée par Urbain IV à sainte Ève, recluse de Saint-Martin, à Liége, pour lui annoncer l'institution désirée et lui faire hommage d'un exemplaire du nouvel office [1]. Nous n'en citons qu'une phrase :

Magnificet igitur anima tua Dominum et exsultet spiritus tuus in Deo salutari tuo : quia viderunt jam oculi tui salutare tuum quod paravimus ante faciem omnium populorum. Laetare insuper, quia omnipotens Dominus tribuit tibi desiderium cordis tui et voluntate labiorum tuorum non fraudavit te coelestis gratiae plenitudo. Et quia quaternum in quo ipsius festi habetur officium, tibi sub Bulla nostra per latorem praesentium destinamus, volumus quaesemus quaternum ipsum cum devotione recipias, et ejus copiam personis illam petentibus exhibeas, liberaliter et libenter ...

Que ton âme glorifie donc le Seigneur, et que ton esprit se réjouisse en Dieu notre salut; puisque tes yeux ont vu la chose salutaire que nous avons disposée pour tous les peuples. Réjouis-toi aussi que le Dieu tout-puissant t'a accordé le désir de ton cœur et que la plénitude de la grâce céleste n'a pas trompé tes vœux. Réjouis-toi aussi de ce que nous t'envoyons par le porteur de la présente l'in-quarto qui contient l'office de cette fête. 10 septembre 1264.

Ce procédé littéraire, dont l'emploi indiscret devient aisément fastidieux, dénote pourtant une longue et fervente fréquentation des saintes Écritures. Forcément les compositeurs liturgiques sont amenés à proposer des significations très lointaines et leur liberté déconcerte les exigences de la science moderne. Ils sont de leur époque et c'est leur excuse; au surplus on se souvenait encore au

1. Cfr. A. SS., avril, t. I, p. 475. Éd. Palmé 1865.

XIIIe siècle de l'antique règle qui n'admettait pour les compositions liturgiques que les textes tirés des saintes Écritures; ce qui entraînait les auteurs à des applications inattendues.

3. LES ANTIENNES DE VÊPRES ET DE LAUDES. Nous les dirons pendant toute l'octave; il est donc très utile de nous y arrêter. Le procédé littéraire indiqué plus haut est suivi ici sans exception. Ce sont des textes de l'Ancien Testament appliqués aux mystères eucharistiques.

Vêpres. Première antienne :

Sacerdos in aeternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech, panem et vinum obtulit.	Le Christ Notre Seigneur, Prêtre éternel à la ressemblance de Melchisédech, a offert le pain et le vin.

Le premier mot de l'office de la sainte Eucharistie est un hommage solennel rendu au Grand Prêtre de l'Alliance nouvelle; au sacerdoce éternel et universel de Jésus-Christ. C'est en effet la fonction par excellence qu'il exerce dans les mystères eucharistiques. On connaît l'éloquent parallèle établi dans l'épître aux Hébreux (chap. VII) entre le sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech et le sacerdoce caduc et impuissant d'Aaron [1].

Le premier est éternel et définitif. C'est pourquoi Jésus-Christ est prêtre à la ressemblance de Melchisédech, non à celle d'Aaron. « Et comme cela ne s'est pas fait sans serment — car tandis que les autres ont été établis prêtres sans serment, celui-ci l'a été avec serment par celui qui lui a dit : Le Seigneur l'a juré et il ne s'en repentira pas, Tu es prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech — Jésus est par cela le garant d'une alliance supérieure » (chap. VII, 20-22).

Deuxième antienne.

Miserator Dominus escam dedit timentibus se in memoriam suorum mirabilium.	Dieu est compatissant, il a rompu le pain à ceux qui le servent en souvenir de ses merveilles.

Ce sont les versets 4 et 5 dn psaume 110 qui célèbrent le grand bienfait de la manne du désert : « Il a laissé un souvenir de ses merveilles, Jéhovah est miséricordieux et compatissant, il a donné une nourriture à ceux qui le servent. » La manne est la figure la plus expressive de la sainte Eucharistie.

Troisième antienne.

Calicem salutaris accipiam, et sacrificabo hostiam laudis.	Je prendrai le calice du salut et j'offrirai un sacrifice de louange.

1. Concile de Trente, sess. XXII, chap. I.

Dans ce psaume (115, 4), le psalmiste, après l'énumération des bienfaits de Dieu se demande : « Que rendrai-je au Seigneur? » Dans les festins eucharistiques (d'action de grâces) le chef de famille levait sa coupe et rendait grâces, en énumérant les bienfaits de Jéhovah.

Quatrième antienne.

Sicut novellae olivarum Ecclesiae filii sint in circuitu mensae Domini.	Comme de jeunes plants d'olivier les enfants de l'Église entourent la table du Seigneur.

Ce texte est emprunté au psaume 127e; il chante la prospérité de la famille inébranlablement fidèle au Seigneur. Celle-ci est semblable à un verger d'oliviers dont les plants vigoureux annoncent une riche vendange. Tels les fils nombreux du foyer prospère rangés autour de la table familiale copieusement servie : abondance qui symbolise les richesses de la table eucharistique.

Cinquième antienne.

Qui pacem ponit fines Ecclesiae, frumenti adipe satiat nos Dominus.	Le Seigneur qui assure la paix à l'Église nous nourrit aussi du meilleur froment.

Au retour de la captivité, le peuple en retrouvant sa patrie, chante la paix rétablie dans le pays purgé de tous les ennemis, et l'abondance du meilleur froment (ps. 147).

Dans notre exil, l'Eucharistie nous fait vivre dans la paix et nous communique l'abondance des grâces.

Antiennes de Laudes. Première antienne.

Sapientia aedificavit sibi domum, miscuit vinum, et posuit mensam.	La Sagesse s'est construit une demeure, elle a mêlé le vin et dressé la table.

Cette antienne est tirée des Proverbes (chap. IX). Dans ce chapitre allégorique, les hommes sont invités à un double festin, celui de la sagesse et celui de la folie :

La Sagesse a bâti sa maison
Elle a taillé ses sept colonnes.
Elle a immolé ses victimes, mêlé son vin
Et dressé sa table.
Elle a envoyé ses servantes, elle appelle :
Venez manger de mon pain et buvez du vin que j'ai mêlé.
Quittez l'ignorance et vous vivrez.
Et marchez dans la voie de l'intelligence.

Ces allégories poétiques dont l'application est facile, ont une onction et un charme qui, en captivant nos facultés esthétiques, facilitent la prière et la contemplation.

La Sagesse peut désigner un attribut essentiel du Dieu infini qui fait tout avec ordre, nombre, poids et mesure, et dans ce cas, l'appellation s'applique aux trois personnes; mais ici elle se prend pour le terme infini qui procède de la connaissance du Père et le manifeste adéquatement. Il devient alors un nom propre, synonyme de Verbe, et signifiant la deuxième Personne que le Père produit en se disant lui-même et en disant sa science, son ordre et sa beauté.

Deuxième antienne.

Angelorum esca nutrivisti populum tuum, et panem de coelo praestitisti eis.	Vous avez rassasié votre peuple de la nourriture des Anges; vous lui avez donné un pain tout préparé.

Ce texte est tiré de la Sagesse (chap. XVI, 20).

Vous avez rassasié votre peuple de la nourriture des anges
Et vous leur avez donné du ciel, sans travail,
Un pain tout préparé,
Procurant toute jouissance et approprié à tous les goûts (omne delectamentum in se habentem et omnem saporem suavitatis).

Quand le peuple juif célèbre les grands événements de son histoire et les manifestations de la bonté divine, le souvenir de la manne est sans cesse évoqué (ps. LXXVII, 24-25; ps. CIII, 15; ps. IX, 5), nourriture mystérieuse que les enfants d'Israël mangèrent pendant 40 ans dans le désert jusqu'à leur arrivée aux frontières de Chanaan. L'Esprit-Saint lui-même dans Saint-Jean (VI, 31) s'est chargé de rapprocher la figure de la réalité eucharistique.

Troisième antienne.

Pinguis est panis Christi, et praebebit delicias regibus.	Le pain du Christ est savoureux; il fournit les mets délicats aux rois.

Ce passage est emprunté à la Genèse (XLIX, 20). Nous y lisons qu'avant sa mort « Jacob appela ses fils et leur dit : « rassemblez-vous et je vous annoncerai ce qui vous arrivera à la fin des jours », et le saint patriarche, dans un langage prophétique d'une élévation et d'une poésie incomparables, pria le Seigneur de combler de bénédictions les rejetons de sa race. S'adressant à son fils Aser, il dit :

Aser pinguis panis ejus et praebebit delicias regibus : D'Aser vient le pain savoureux, il fournit les mets délicats des rois. En effet, le territoire d'Aser, qui longeait la Phénicie en partant du Carmel, était très fertile, particulièrement en froment et en huile.

En bénissant les enfants d'Israël avant de mourir, Moïse dira lui aussi à Aser (Deutéronome, XXXIII, 24-25).

Béni soit Aser entre les fils de Jacob,
Qu'il soit le favori de ses frères,
Et qu'il trempe son pied dans l'huile.
Que les verrous de tes forteresses soient de fer et d'airain
Et que ton repos dure autant que tes jours.

Avec quelle poésie expressive et quel charme ces figures nous parlent des trésors renfermés dans l'Eucharistie.

Quatrième antienne.

Sacerdotes sancti incensum et panes offerunt Deo.	Les prêtres saints offrent à Dieu l'encens et le pain.

On ne peut glorifier l'Eucharistie sans célébrer la dignité et la sainteté du ministère sacerdotal auquel sont confiés les saints Mystères. Aussi est-ce dans cette pensée dominante que l'Église nous suggère de chanter le cantique *Benedicite*. Fidèle à son procédé littéraire, l'auteur emprunte à l'Ancien Testament le thème de l'antienne, au chapitre XXI du Lévitique, où Moïse promulgue les lois qui doivent assurer la sainteté des prêtres et des sacrifices :

« Ils seront saints pour leur Dieu et ils ne profaneront pas le nom de leur Dieu; car ils offrent à Jéhovah des sacrifices consumés par le feu, le pain de leur Dieu; ils seront donc saints. »

Les sacrifices consumés par le feu étaient les plus purs et les plus saints, c'étaient les sacrifices d'holocauste ; ils montaient vers Dieu qui en faisait comme son aliment de prédilection: ils étaient le pain de Dieu.

Cinquième antienne.

Vincenti dabo manna absconditum, et nomen novum.	Au vainqueur, je donnerai la manne cachée et un nom nouveau.

Ce texte est tiré de l'Apocalypse (II, 17). Dans ses lettres aux sept Églises, saint Jean leur adresse des avis, des félicitatoins et des reproches et termine par des promesses pour celles qui terrasseront la bête infernale. Notre texte est la promesse qui termine la lettre à l'Église de Bergame : « A celui qui vaincra je donnerai la manne cachée et je lui donnerai une pierre blanche et sur cette pierre est écrit un nom nouveau que personne ne connaît si ce n'est celui qui le reçoit. »

4. Les oraisons de la Messe. En composant les trois oraisons de la messe de la Fête-Dieu, saint Thomas a développé scolastique-

ment un article de sa Somme, en suivant exactement la triple division chère à l'École.

Dans la troisième partie [1] il dit en effet : « Le sacrement (de l'Eucharistie) a une triple signification; la première par rapport *au passé*, en tant qu'elle est le mémorial de la Passion de notre Seigneur; la seconde par rapport *au présent :* il signifie en effet l'unité de l'Église à laquelle les hommes sont soudés par ce sacrement; de là le nom de communion qui indique notre union au Christ et notre union entre nous; la troisième par rapport *au futur* en tant que ce sacrement est le gage de notre possession de Dieu dans la patrie; de là son nom de viatique, puisqu'il nous fournit le moyen de parvenir à la gloire... »

Or ce sont ces trois effets de l'Eucharistie qui sont développés successivement dans les trois oraisons.

COLLECTE. *Deus... passionis tuae memoriam reliquisti.* C'est le premier fruit qui se rapporte *au passé.*

SECRÈTE : *Ecclesiae tuae unitatis et pacis dona concede quae sub oblatis muneribus mystice designantur.* C'est le deuxième fruit qui se rapporte *au présent.*

COMMUNION : *Fac nos divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri.* C'est le troisième fruit qui se rapporte *au futur.*

Dans l'antienne à *Magnificat* des secondes vêpres, il achève l'office par une merveilleuse synthèse de cette même trilogie :

O sacrum convivium... 1) recolitur memoria passionis (pour le passé); 2) mens impletur gratia (pour le présent); 3) futurae gloriae nobis pignus datur (pour l'avenir).

Les autres pièces de la messe et de l'office.

La liturgie de ce jour fait beaucoup d'emprunts aux autres offices. D'abord pour les mélodies, presque toutes sont empruntées : (Introït du lundi de la Pentecôte; graduel du XXe dimanche après la Pentecôte; *alleluia* de saint Laurent et de saint Michel; offertoire de la Pentecôte; communion de la Pentecôte; *Verbum supernum*, mélodie de l'hymne de l'Ascension, etc.). C'est qu'au XIIIe siècle l'inspiration faisait généralement défaut pour en composer d'originales; on se contentait souvent de transposer des textes nouveaux sur des airs préexistants; pour la Fête-Dieu on semble même avoir choisi de préférence les mélodies qu'on venait de chanter dans les fêtes de l'Ascension et de la Pentecôte.

Le texte non plus n'est pas toujours original; l'introït *Cibavit* est du lundi de la Pentecôte; le graduel *Oculi omnium* est du XXe di-

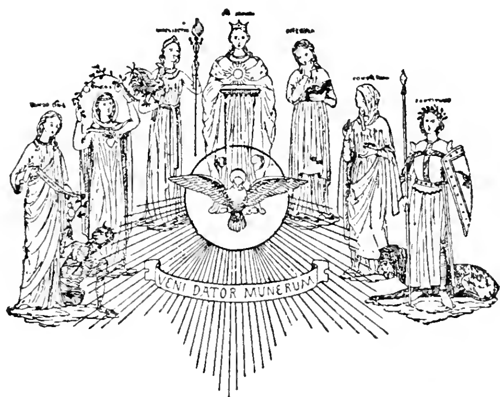
1. *Quest.* LXXIII, 4, ad corpus.

manche après la Pentecôte; le *Pange lingua* imite le *Pange lingua* du temps de la Passion; le *Verbum supernum* s'inspire de la première strophe du *Verbum supernum*, hymne de l'Avent à Laudes.

Notons aussi le quiproquo qui s'est produit pour l'antienne de Laudes du dimanche *infra octavam* et le huitième répons de ce même office : *homo quidam fecit cenam magnam*. Ces deux pièces sont devenues des morceaux classiques du répertoire eucharistique, au même titre que *O quam suavis; O sacrum convivium*, antiennes du jour de la Fête-Dieu. Or cette antienne et ce répons n'ont aucun rapport de provenance avec l'office du saint Sacrement; ils se chantaient, plusieurs siècles avant, le deuxième dimanche après la Pentecôte et étaient extraits de l'évangile marqué pour ce jour dès le VIIIe siècle. C'est par pur hasard que le dimanche *infra octavam Corporis Christi* a coïncidé avec le second dimanche après la Pentecôte et que ces mélodies sur l'*homo quidam* sont entrées dans l'antiphonaire eucharistique.

En finissant exprimons un regret : pourquoi les documents pontificaux et spécialement la bulle *Transiturus* de 1264 ne sont-ils pas lus à l'office pendant l'octave de la Fête-Dieu, comme nous le faisons pour la bulle *Ineffabilis* de l'Immaculée Conception? Il n'est pas d'écrit plus digne de notre respect et de notre filiale docilité que ce document du Vicaire de Jésus-Christ, donnant, avec cette plénitude des grands âges de foi, les vrais principes de la dévotion eucharistique. Réduite à sommeiller dans les bullaires in-folio, elle reste ignorée du plus grand nombre; son insertion dans les livres liturgiques lui assurerait une perpétuelle actualité.

Dom Lambert BEAUDUIN.





LA LITURGIE COMMUNE

I. LITURGIE ET CONTEMPLATION

ES deux termes ne s'opposent-ils pas au point de s'exclure?

L'oraison contemplative n'est-elle pas incompatible avec la célébration de la liturgie? Et s'il n'y a pas antinomie, au moins la liturgie n'a-t-elle pas une certaine inaptitude à favoriser le don de la contemplation? De son côté, la contemplation n'est-elle pas complètement étrangère au développement du sens liturgique? Et si par hasard une influence mutuelle était possible, au moins les deux genres d'activité ne resteraient-ils pas forcément juxtaposés sans jamais se compénétrer entièrement, sans jamais se fondre en une seule activité, sans que la liturgie puisse jamais être formellement et actuellement contemplative?

Cette question préalable s'impose à l'attention de quiconque veut aborder l'étude des rapports entre la liturgie et la contemplation. Sans prétendre y donner une réponse péremptoire, nous voudrions émettre à ce sujet quelques simples réflexions.

***

Et d'abord, l'opposition semble soulignée à première vue par certaines paroles de quelques mystiques. Soucieux de revendiquer les avantages de l'oraison, ils ne semblent guère préoccupés d'attacher les âmes aux rites et aux prières de l'Église.

Mais si nous les interrrogeons, ils nous répondront avec empressement, que la célébration de la liturgie n'a pas nui à leur contemplation et que celle-ci à son tour leur a permis de participer activement aux offices ecclésiastiques avec plus de ferveur de dévotion. Si nous ne leur trouvons pas à tous un sens liturgique aussi délicat et aussi profond qu'à sainte Mechtilde et à sainte Gertrude, tous vivent cependant la liturgie et en savourent souvent la moëlle dans leurs oraisons. On pourrait dire que la contemplation des premières est plutôt ordonnée à la liturgie, tandis que la vie liturgique des seconds est plutôt ordonnée à la contemplation. Chez les premières, « les textes de la liturgie font presque tous les frais de leurs en-

tretiens intérieurs. C'est généralement... d'un mot, d'une expression, d'un verset, d'une strophe, d'une pensée, d'une nuance, d'un geste, d'une circonstance de la liturgie que naît pour elles le rayon qui vient illuminer leur intelligence, échauffer leur cœur, fournir un point de départ à leurs visions ou à leurs extases. Pour ces moniales, la liturgie est tellement devenue une seconde nature, qu'elles en épousent totalement les sentiments et se les font totalement leurs [1] ». Mais les seconds, par exemple les grands réformateurs du Carmel, sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, aimaient aussi la liturgie. L'office divin était pour eux une prière bien vivante par laquelle leurs âmes s'attachaient à Dieu et qui alimentait leur contemplation. « Comme la messe est le centre et l'exemplaire de la vie mystique du Carme, les heures sont le support et la préparation continuelle de sa vie d'oraison... Il serait intéressant d'étudier dans sainte Thérèse comment sa vie liturgique encadra pour ainsi dire, sa vie mystique [2]. » Dans la *Revue liturgique et monastique* [3]. D. I. Ryelandt fait une série de citations fort intéressantes qui révèlent chez les deux grands mystiques un état d'âme très liturgique. Au reste, ces observations historiques se trouvent confirmées par les expériences de plus d'un maître autorisé de la vie spirituelle : l'on ne rencontre pas ailleurs autant d'âmes vraiment contemplatives que dans les ordres religieux où l'on récite intégralement le grand office.

***

Comment cependant concilier les deux termes?

Pour frayer la route à la solution de cette antinomie apparente, ne suffirait-il pas de définir avec quelque précision les deux termes du problème? Mis en regard l'un de l'autre, loin de paraître irréductibles, nous les verrons s'harmoniser parfaitement; peut-être même pourrons-nous entrevoir que la liturgie n'est jamais si bien célébrée que par une âme contemplative et que de son côté la contemplation se nourrit avec grand profit de la liturgie.

Et d'abord s'il fallait restreindre la liturgie à la partie cérémonielle, protocolaire du culte, elle ne pourrait avoir avec la contemplation qu'un rapport très éloigné. S'il ne fallait y voir que le décor, l'expression sensible du dogme et des vérités de la foi, elle ne pourrait servir d'appui qu'à une certaine religiosité vague faite d'impressions et non pas à la vie mystique entendue dans son sens fortement catholique et traditionnel; tout au plus pourrait-elle y jouer un rôle occasionnel très secondaire.

1. Dom FESTUGIÈRES, *La liturgie catholique*, Maredsous, 1913, p. 86.
2. Dom DU BOURG, *Vie spirituelle*, II août 1920.
3. *Carême* 1921, pp. 136 et suiv.

Par liturgie — faut-il le répéter aux lecteurs des *Questions Liturgiques?* — nous entendons le culte que les fidèles rendent à Dieu, en tant que membres de l'Église, société visible et hiérarchique — le culte tout entier — « que les fonctions sacrées soient instituées par le Christ ou par l'Église [1]. » Nous n'insistons pas davantage.

Si, par contemplation, il fallait entendre une faveur extraordinaire, nécessairement marquée par la suspension complète ou du moins une certaine ligature des puissances — en marge de la voie commune, accordée à une élite, à laquelle le commun des fidèles n'a pas le droit de prétendre; s'il fallait comprendre par contemplation un charisme d'un ordre à part accordé pour des raisons d'utilité publique ou du moins sans rapport intrinsèque avec le salut et la perfection, il est évident que la liturgie aurait peu à voir dans ce domaine.

Avec le grand courant de la tradition, avec les théologiens de l'école de saint Thomas, nous croyons que la contemplation est une connaissance expérimentale de Dieu, obtenue à la faveur des dons du Saint-Esprit, s'intégrant dans la perfection chrétienne.

L'*acte* de contemplation est un regard simple sur la vérité divine qui est aimée, admirée, savourée. « La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines [2]. » Si les mystiques attribuent souvent une part plus grande à l'amour qu'à la connaissance, c'est que celle-ci se fond en quelque sorte en amour. Ne peut-on pas dire avec plus de raison de la contemplation ce que dit M. Michelet du sentiment religieux en général : « Comme le son devient plus éclatant, lorsqu'il est répercuté par un puissant écho, l'élan de la volonté s'amplifie en s'irradiant. Alors par un phénomène naturel, mais qui ne peut tromper un observateur attentif, il semble que le sentiment, en raison de son intensité, soit l'essentiel du fait que l'on étudie. La vie déborde la connaissance; l'élément affectif dissimule la présence d'un élément antérieur [3]? »

« Nous méditons pour recueillir l'amour de Dieu; mais l'ayant recueilli, nous contemplons Dieu et sommes attentifs à sa bonté pour la suavité que l'amour nous y fait trouver. Le désir d'obtenir l'amour divin nous fait méditer; mais l'amour obtenu nous fait contempler... La méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est sa fille [4]. » « L'instinct du saint Esprit n'est pas une

1. Cod. jur. can. C. 2256. Il n'importe pas à notre sujet de discuter le fait de savoir quelle est *la raison formelle* du culte liturgique.
2. S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, L. VI, c. 3.
3. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*. Paris, Gabalda, 1909, p. 322.
4. S. François de Sales, *ibidem*.

froide illumination de l'intelligence, une sorte de lever d'aurore sur un glacier. Il apparaît comme un chaud rayon sorti du cœur enflammé d'amour où l'hôte divin habite. Il agit dans l'enveloppement de cette affection divine que nous avons étudiée naguère. Il en prolonge l'action pour pénétrer plus avant dans l'objet que nous aimons [1]. » L'amour n'est-il pas du reste la condition de toute attention un peu prolongée? comment fixer son esprit à ce qu'on n'aime pas?

Mais l'amour n'est pas seulement la cause déterminante de la contemplation, il est aussi le terme où elle aboutit [2]. « L'amour ayant excité en nous l'attention contemplative, cette attention fait naître réciproquement un plus grand et fervent amour. L'amour nous fait plaire en la vue du bien-aimé, et la vue du bien-aimé nous fait plaire en son divin amour [3]. » Mais si la connaissance ne donne pas la mesure de l'amour, il reste toujours que l'acte formel de la contemplation est d'ordre cognitif.

Cet amour très fervent qui accompagne la contemplation et dont elle procède, donne lieu au sentiment intime de la présence divine. L'âme a conscience de posséder ineffablement son Dieu, d'être mue par Lui. Ce sentiment de l'emprise divine est obtenu grâce à des aptitudes, à des dispositions spéciales qui sont les dons du Saint-Esprit. Ceux-ci, en effet, communiquent une certaine facilité à se laisser diriger docilement, promptement et habituellement par l'Hôte divin de nos âmes.

Ainsi donc un triple mode d'activité morale peut être envisagé :

Le premier est naturel, ayant pour principe immédiat les vertus acquises réglées par la raison.

Le second mode est surnaturel : il a pour principe immédiat les vertus infuses, réglées par la raison éclairée par la foi.

Le troisième mode est surnaturel, lui aussi, mais a pour principe immédiat l'Esprit-Saint lui-même réalisant par ses dons cette adaptation qui nous harmonise à son action.

La contemplation n'est pas autre chose que la mise en œuvre des dons d'intelligence et de sagesse. Par le don d'intelligence nous pénétrons intimement dans la vérité divine; par le don de sagesse, nous expérimentons et goûtons Dieu [4].

1. JORET, O. P. *A l'école du Maître intérieur*, Vie spirituelle, III 1921 p. 424.

2. S. THOMAS, *Summa Theolog.*, II, II, Q. 180, art. 1 et 4. Le cardinal Cajetan remarque dans son commentaire de cet endroit de saint Thomas que l'amour est doublement la cause et doublement le terme de la contemplation, à savoir comme amour de concupiscence ou de désir et comme amour de bienveillance ou d'amitié, c'est-à-dire comme charité.

3. S. FRANÇOIS DE SALES, *ibidem*.

4. Si les dons s'exercent en tout acte de vertu surnaturelle, leur rôle reste secon-

L'*état* de contemplation est celui dans lequel l'âme, docile à la conduite du Saint-Esprit qui opère en elle par ses dons, se trouve dans une disposition habituelle à émettre facilement des actes de contemplation. « Sans doute, parfois l'homme cesse d'émettre actuellement cette opération. Cependant comme il est toujours en situation de la produire, comme l'interruption elle-même demandée par le sommeil ou quelque autre occupation naturelle, dispose à l'opération susdite, celle-ci semble quasi continuelle [1]. » Sans doute encore « l'opération même de la contemplation dure peu à son paroxysme, mais les actes divers qui la préparent et la consomment, peuvent se prolonger longtemps [2] ». La contemplation est dite durer longtemps parce que l'âme demeure sous l'empire de la charité qui accompagne et cause l'état contemplatif [3]. Cet état s'identifie, sinon nécessairement, au moins habituellement avec la voie unitive qui n'est pas autre chose que l'exercice habituel des dons du Saint-Esprit.

On peut distinguer de la contemplation *infuse* « passive [4] » formée par les dons du Saint-Esprit, une contemplation *acquise* avec le secours ordinaire de la grâce, dépendant surtout de l'activité personnelle. C'est ainsi que les savants même païens peuvent se trouver dans l'admiration ravie de la vérité découverte et possédée; c'est ainsi aussi qu'un théologien, après avoir par un effort long et pénible essayé de pénétrer un peu le mystère qu'il étudie, après l'avoir regardé sous tous ses aspects, après l'avoir retourné dans son esprit avec attention, dans son cœur avec amour, finit par l'embrasser

daire dans le second mode pour se dresser au premier plan dans le troisième mode. En effet, l'état de grâce est toujours accompagné d'une effusion des dons du Saint-Esprit : mais leurs opérations sont souvent paralysées parce que l'âme ne coopère pas à la motion divine ou même pose des obstacles. Ils ne se manifestent que dans les âmes mortifiées.

« Ista dona deserviunt ad considerandum de mysteriis fidei et de rebus divinis ex aliquo occulto instinctu Spiritus sancti afficientis, et unientis nos ad se, et facientes intelligere, et judicare recte de his mysteriis secundum affectum ipsum ad divina, et experientiam, et convenientiam eorum. Unde et in exercitio istarum donarum maxime fundatur theologia mystica, id est, affectiva, quatenus ex affectu et unione hominis ad divina crescit intellectus cognitio, quasi per experimentum internum... Ex ista autem interiori illustratione, et experimentali gustu divinorum, et aliorum mysteriorum fidei, inflammatur affectus ad hoc ut altiori modo tendat ad objecta virtutum, quam per ipsosmet ordinarias virtutes, quatenus sequitur regulationem, et mensurationem altiorem, scilicet ipsum instinctum interiorem Spiritus sancti juxta regulas fidei, et illustrationum ejus », etc. Joan. a S. THOMA. *Cursus theologicus*, In Primam secundae. Q LXX. disp. XVIII art. 2.

1. S. THOMAS, *S. Th.*, I, II, Q. III. a. 3 ad 4.
2. II, II, Q. 180, art. 8, ad 2.
3. *Ibidem*, ad 1.
4. Non pas que les puissances soient inertes; au contraire, c'est dans la contemplation qu'elles sont le plus actives; mais les dons du Saint-Esprit informent les puissances naturelles, de telle manière que celles-ci agissent d'une manière toute divine.

d'un simple regard. Quand on s'est familiarisé longuement avec une vérité, un peu de recueillement suffit pour la pénétrer d'une manière intuitive. Mais à notre humble avis, cette distinction dans le domaine de l'oraison reste plutôt théorique; en *fait* l'intuition de l'oraison nous paraît être presque toujours un acte de contemplation, œuvre des dons du Saint-Esprit.

Nous nous sommes attardé un peu plus longuement à cette notion de la contemplation, dans la conviction que, comprise de cette manière, loin de présenter quelque incompatibilité avec une vie liturgique intense, elle la favorise beaucoup. Les formules et les rites adoptés par l'Église dans le culte divin peuvent être récités et accomplis par une âme contemplative. L'attention amoureuse à Dieu et aux choses de Dieu, loin de nuire à la liturgie, y pousse bien plutôt.

***

Avant d'examiner de plus près les différents aspects de l'opposition signalée au début de cet article, deux réflexions au sujet de l'influence de la liturgie sur l'oraison contemplative *subséquente*.

Premièrement, la liturgie a une aptitude singulière à être le point de départ de la contemplation, à la provoquer, en transposant en nous des attitudes d'âme contemplatives.

« Supposons que quelqu'un récite l'office et que, du fond du cœur il se dise à lui-même ce que ses lèvres murmurent : *A custodia matutina usque ad noctem speret Israël in Domino.*

» Supposons que l'office ou le psaume terminé, cette âme persévère dans cette sainte affection, et qu'afin de chasser les distractions et de soutenir l'étincelle d'amour et de confiance allumée en elle, elle répète de temps à autre, doucement, ce même verset ou quelqu'autre courte prière de même tonalité, cette âme aura fait une excellente oraison.

» Cette même manière de prier peut être renouvelée pour d'autres versets; soit qu'ils expriment l'abandon entre les mains de Dieu : *Iacta super Dominum curam tuam et ipse te enutriet. — Obumbrasti super caput meum in die belli :* soit qu'ils excitent à être fidèle, ou qu'ils parlent de repentir ou de pur amour : *Quid mihi est in cœlo et a te quid volui super terram.* Lisez les psaumes de la pénitence, et vous garderez au fond de l'âme comme une tonalité de componction, qui vous fera dire par le cœur plus que par les lèvres : *Domine, ne in furore tuo arguas me ;* ou bien : *Miserere mei secundum magnam misericordiam tuam.* Ces attitudes intérieures que les psaumes et la liturgie nous dictent sont une vraie oraison : qu'elles soient des cris du cœur qui souffre, des abandons confiants, des actes d'amour

ou des résolutions de faire la volonté de Dieu toujours, elles sont des plus utiles pour la vie spirituelle [1]. »

De plus, « quelle est la seule et unique méthode capable d'acheminer le chrétien vers les faveurs toutes gratuites de l'union à Dieu, c'est-à-dire vers le mysticisme orthodoxe? C'est la méthode de l'imitation du Christ, de la transformation graduelle de l'homme dans le Christ, de la participation croissante de l'individu humain aux mystères et à la vie du Christ... Mais, la liturgie, qu'est-elle autre chose — si on la prend intégrale et non mutilée, vraie et non parodiée — que la méthode κατ'εξοχην pour christifier l'homme? La liturgie, grâce à l'heureuse union qu'elle établit entre les éléments intellectuels et les éléments affectifs de la vie spirituelle, achemine assez promptement les âmes vers ces modes d'activité qu'on voudrait appeler presque indifféremment contemplation aimante ou amour contemplatif, pensée qui aime ou amour qui pense [2]. »

Deuxièmement, les âmes contemplatives ne jouissent pas toujours également de ce don. Il leur arrive, soit par suite d'infidélités, soit par une épreuve de Dieu, d'en être privé pour des périodes plus ou moins longues et fréquentes. Dans ces périodes, comme la liturgie leur est profitable ! Tout ce que les maîtres de la vie spirituelle leur recommandent pour cet état (actes de résignation, d'abandon, d'humilité, etc.), elles le trouvent dans la liturgie. De plus, intimement persuadées de l'inutilité de leurs efforts pour beaucoup discourir, elles éprouvent de la répugnance pour l'exercice de la méditation. Rien hors du contact divin ne peut contenter une âme qui a goûté Dieu. « Son devoir, dans l'oraison, sera le plus souvent de monter la garde autour de cette place qui semble vide, mais où, en réalité, l'hôte divin réside toujours, bien que caché. Nous conclurons que le conseil donné aux âmes contemplatives de revenir à la méditation quand elles n'éprouvent pas actuellement la grâce de la contemplation, doit être compris en ce sens qu'elles peuvent alors s'aider des procédés de l'oraison affective, de l'oraison de foi pure ou de recueillement actif; mais qu'elles n'ont pas le devoir — non plus du reste que l'attrait — de reprendre la méthode stricte de la méditation discursive [3]. » Or, par la liturgie, l'intelligence et la volonté s'exercent sans que l'âme perde le souvenir des douceurs de la contemplation : les paroles qu'elle prononce la lui rappellent constamment et servent parfois à l'y replonger subitement.

1. D. I. RYELANDT, Bréviaire et méditation dans *Cours et conférences de la Semaine liturgique de Maredsous*, 1912, p. 183.
2. D. M. FESTUGIÈRES, *o. c.* pp. 87, 79.
3. Gabriel PICARD, *Revue d'ascétique et de mystique*, I 1920 p. 154.

La liturgie n'est pas seulement une occasion, une amorce pour l'oraison contemplative; mais rien ne s'oppose à ce que *la prière liturgique elle-même ne soit une prière vraiment contemplative.* Sa célébration peut être caractérisée par le troisième mode d'activité dont nous avons parlé.

La liturgie, avons-nous dit, est le culte de l'Église.

Le culte : Il est vrai que le contemplatif regarde Dieu d'une manière désintéressée; par la charité il s'attache à la bonté divine dans une certaine communauté de nature, tandis que le « liturge » regarde Dieu en tant qu'il lui doit l'hommage de son service, la glorification; il adore Dieu parce qu'infiniment et transcendentalement parfait. Cependant « l'acte de contemplation ne va-t-il pas de lui-même à un acte de religion? Sans doute, dans la considération des perfections divines, l'homme peut défendre à la vérité de s'emparer de toute son âme. Mais, spontanément, la connaissance de Dieu se nuance d'admiration; et comme celle-ci est une espèce de crainte accompagnant la connaissance d'une chose qui nous dépasse, la considération des perfections divines se traduit en une crainte révérencielle de Dieu [1] » et le culte de Dieu est d'autant plus sincère que ses motifs apparaissent avec plus de lumière dans une contemplation plus ardente, qu'il est accompagné d'un amour plus pur et plus désintéressé.

***

L'opposition semble plus marquée si nous analysons le second terme de la définition : de l'Église. D'un côté, piété personnelle, individuelle, de l'autre religion sociale, collective; ici, communication tout intérieure, spirituelle, mentale, là manifestation exubérante de symboles matériels frappant les sens; d'un côté, intuition simple par la cime de l'intelligence, de l'autre, discours imagés et prolixes; ici, immobilité ravie de l'admiration, là, variété incessante, action mouvementée du drame.

Examinons rapidement chacun des aspects de l'objection proposée : et d'abord, la liturgie est sociale, collective. Elle est la prière de l'Église, société visible, ayant à sa tête une hiérarchie visible. La contemplation a, au contraire, un caractère plus personnel, plus individuel.

Remarquons tout de suite que, si durant la célébration de la liturgie l'on prie formellement comme membre d'un organisme social, la personnalité garde cependant son activité propre, sa responsabilité; si les éléments de sa vie surnaturelle, de sa prière

1. D. O. Lottin, *L'Ame du Culte*, Abbaye du Mont-César, 1920, p. 28.

lui viennent de Jésus-Christ par la communion visible avec son Église, elle se les assimile cependant d'une manière vitale [1]. La personnalité la plus riche, la plus puissante ne perdra rien — bien au contraire — au contact de la liturgie. Et dès lors pourquoi la contemplation qui est marquée par une activité plus forte, plus soutenue des puissances ne s'accomoderait-elle pas d'une prière à caractère social? L'isolement ne lui est pas indispensable, à condition toutefois qu'entre les offices, entre la récitation des heures, on ne néglige pas les exercices plus individuels de l'étude réfléchie, de la lecture et de l'oraison mentale. Se sentir membre actif du corps mystique du Christ dans l'exercice de sa plus haute activité, avoir conscience qu'on est solidaire de l'univers catholique, qu'on est intégré dans une tradition de dix-neuf siècles, qu'on est appuyé sur l'autorité de l'Église, voilà bien de quoi dilater l'âme contemplative.

« L'âme qui, par la liturgie de chaque jour et de chaque heure, se place sous l'influence du Prêtre éternel, devient la voix de l'Église et dès lors de l'Esprit-Saint; fait passer par ses lèvres et par son cœur ces psalmodies et ces lectures saintes que l'Esprit-Saint inspira jadis aux voyants, s'abandonne en esprit de foi et d'amour à la Mère des Saints, en qui circule le grand courant de la vie surnaturelle : l'âme qui vit ainsi pourrait-elle dans ce commerce habituel ne pas puiser le désir ardent et la force divine de contempler Celui avec lequel, à toutes les heures du jour et de la nuit, elle s'entretient si intimement [2]? »

Ajoutez à cela que par la prière liturgique l'âme contemplative est préservée d'une manière bien efficace contre le danger d'un individualisme excessif donnant lieu à des illusions et des divagations. La prière collective lui donne une mentalité « ecclésiastique » et l'intensifie tous les jours davantage. Elle « trouve une sécurité de plus dans la tradition qui ne la laisse pas isolée mais unie à des âmes saintes [3] ». Et c'est pourquoi les grands maîtres de la vie contemplative ont toujours professé un respect profond pour les cérémonies de l'Église. « Laissez aux prêtres la liberté d'offrir le saint Sacrifice, dit saint Jean de la Croix, comme il convient et selon les règles de la liturgie et ne vous mêlez pas d'introduire des innovations. Préten-

1. « Les objets proposés sont communs : mais chaque esprit va plus ou moins avant dans le sens de la profondeur, selon sa force de pénétration, selon l'acuité de sa vue. Les thèmes offerts au sentiment sont identiques; mais dans chaque cœur s'allument des ferveurs qui sont proportionnelles à sa préparation morale et à sa capacité d'aimer. Un nivellement psychique superficiel masque un dénivellement psychique persistant dans les sous-sols » (D. M. Festugières, *o. c.*, p. 65).

2. D. L. Beauduin, *La Piété de l'Église*, p. 80.

3. Pacheu, *L'Expérience mystique et l'activité subconsciente*. Perrin, 1911, p. 267.

driez-vous avoir plus de lumière que l'Esprit-Saint, et que l'Église inspirée par Lui [1] ? » Sainte Thérèse raconte dans son autobiographie que certaines personnes avaient songé à la déférer aux inquisiteurs. « L'idée me parut charmante, et me fit bien rire. J'étais sûre de moi en tout ce qui regarde la foi; je savais très bien que si l'on m'eut dit que je manquais à la moindre cérémonie de l'Église, j'aurais affronté mille morts pour m'y conformer, aussi bien que pour une vérité quelconque de la sainte Écriture [2]. » Comme le remarque D. I. Ryelandt dans l'article précité, cet attachement de sainte Thérèse à la liturgie émane de son attachement à l'Église. « Sainte Thérèse se sentait fille de l'Église. L'Église était après le Christ son plus grand amour. On sait qu'avant de mourir, aux dernières heures de son agonie, elle répétait ces mots : « Enfin, mon Dieu, je suis fille de l'Église, je meurs fille de l'Église [3]. »

***

Deuxièmement, la liturgie s'adresse aux sens; elle est largement symbolique; respectant le principe : « Nihil in intellectu quod non fuerit in sensu », connaissant la puissance d'action des formes artistiques, elle se sert de tous les arts pour faire monter à Dieu l'hymne de la beauté. La contemplation au contraire bannit le matériel.

Il faut bien comprendre les mystiques quand ils parlent d'écarter les images et de détruire le sensible; ce n'est pas le moment de nous y attarder longtemps. Quelques remarques seulement. Si pour contempler Dieu, il faut d'une certaine manière dépasser le matériel, la contemplation dans la vie présente s'accompagne cependant nécessairement d'images. C'est la doctrine de saint Thomas [4]. Le saint docteur observe que la connaissance intellectuelle ne consiste pas dans les phantasmes eux-mêmes, mais contemple en ceux-ci la pureté de la vérité intelligible. Et le cardinal Cajetan ajoute que, parvenu au sommet de la contemplation, l'esprit humain doit encore s'aider de phantasmes. Sans doute, ce n'est pas l'image par elle-même qui provoque ou entretient la contemplation; c'est le don de Dieu; mais pourquoi le Saint-Esprit ne pourrait-il pas se servir d'images et de représentations sensibles comme d'instruments pour produire l'acte de contemplation? Le Père Poulain admet que les images peuvent accompagner la contemplation sans appartenir au fond de l'état mystique : « Ainsi, en entrant dans la voie mystique,

1. S. JEAN DE LA CROIX, *Montée du Carmel*, I, III, c. 43.
2. *Vie écrite par elle-même*, c. 33. Édit. des Carmélites de Paris, t. II, p. 21.
3. *L. c.*, p. 139.
4. *Summa Theologica*, II, II, Q. 180, art. 5, ad. 2.

les contemplatifs ne perdent pas le pouvoir de s'élever à Dieu par la considération des créatures et autres moyens ordinaires[1] ! »

Pour ce qui regarde la destruction des biens sensibles, il peut s'agir seulement de ces biens en tant qu'ils sont occasion de péché. Pour s'unir au Souverain Bien, il faut se détacher par la mortification et la souffrance de tous les obstacles qui s'y opposent. Oui, certes, il est indispensable de se mortifier pour fructifier. Il faut rompre les pernicieuses attaches afin d'anéantir le péché. Il faut que nous désavouions énergiquement, que nous réparions le mal commis. Il faut que nous enrayions les habitudes que notre faiblesse, ou notre orgueil nous a fait contracter.

C'est un axiome évident à quiconque a quelque expérience des voies de Dieu, que, pour arriver à l'union parfaite avec le Souverain Bien, il faut ne « tenir » à rien. Si parfois on en vient à se détacher sincèrement des choses sensibles, peu se persuadent qu'un renoncement plus profond est nécessaire : le « abneget semetipsum » reste le plus souvent théorique. On se complaît dans sa personnalité, dans les dons de la nature ou dans ceux de la grâce; on veut se faire apprécier; on s'aigrit quand on ne se croit « pas compris ». Personne — croyons-nous — n'a mis en relief avec plus d'énergie et plus d'insistance, ce renoncement total, que S. Jean de la Croix. Mais une fois le détachement obtenu, on se sert des mêmes créatures pour monter à Dieu. Loin d'être des occasions plus ou moins lointaines de péché ou d'imperfection, elles deviennent les instruments de la grâce. Or, il est à remarquer que ce double travail se fait simultanément. Le travail de vie est parallèle au travail de mort; plus l'abnégation est profonde, plus intense est aussi la vie, plus abondants sont les fruits de l'Esprit vivifiant. Or, la liturgie fait œuvre de mort, mais surtout elle fait œuvre de vie. Elle nous fait prendre conscience de notre qualité de ressuscités; elle veut que nous répudions le mal pour transfigurer toute créature dans la lumière du Christ.

Vaste sacramental, la liturgie a une vertu particulière pour élever et unir à Dieu non seulement les « proficientes » et les « perfecti » mais aussi les chrétiens les plus entraînés dans le tourbillon du siècle, tout pesants des choses de la terre. Elle s'adresse aux sens pour purifier les sens, au sentiment pour purifier le sentiment. Et ainsi, loin d'être un obstacle, le geste rituel, le signe extérieur enlève l'âme aux distractions de la vie courante « semblables à cette porte symbolique qu'il faut fermer, dit Notre Seigneur, afin de prier le Père dans le secret, ils font barrière entre l'esprit qui veut entrer

1. *Des grâces d'oraison*, 5e édit., p. 121.

en recueillement et les mille soucis extérieurs, et ils le fixent dans un état privilégié où il peut à loisir vaquer à Dieu [1] ».

Que dire alors de l'âme qui est devenue maîtresse de son intérieur, vivant habituellement, docilement, sous l'influence du Saint-Esprit?

Personne mieux que le mystique détaché de toute chose ne pénètre la beauté de ce monde visible pour atteindre la splendeur des choses invisibles. Dès lors aussi personne ne saisit mieux la beauté divine à travers les symboles du culte catholique.

Ne pourrait-on ajouter que la liturgie est le moyen par excellence d'éviter l'erreur des pseudo-mystiques qui voulaient écarter systématiquement toute image, au point d'exclure même l'humanité du Christ sous prétexte d'honorer l'essence divine dans une oraison plus élevée !

***

Troisièmement, la prière liturgique est discursive; la contemplation est au contraire intuitive. Les raisonnements diminuent progressivement et sont finalement supprimés. La vérité est devenue aussi lumineuse que les premiers principes: on l'embrasse d'un coup d'œil. Les affections se simplifient et se réduisent à un amour intense qui pénètre toute l'âme et la recueille intensément. Il arrive même à l'âme contemplative d'être absorbée par la vérité contemplée au point de ne pouvoir appliquer ses puissances à d'autres objets.

Et d'abord il est évident que nous excluons, comme nous l'avons dit au début de cet article, l'oraison extatique. La liturgie n'a incontestablement aucun rôle à y jouer actuellement et formellement. Mais la connaissance expérimentale, le regard simple sur la vérité divine, l'attention pleine d'amour à Dieu présent dans l'âme, n'est pas une intuition strictement dite, une perception immédiate de Dieu. Le terme « intuitif » est analogique. La connaissance mystique est relativement intuitive; elle reste toujours abstractive, se distinguant ainsi de l'intuition faciale des bienheureux dans la gloire. Aussi longtemps que nous sommes sur terre, nous voyons Dieu « per speculum in oenigmate » (I, Cor. xiii, 12). La contemplation reste toujours une connaissance de foi, mais élevée par les dons du Saint-Esprit.

Quoique l'acte essentiel de la contemplation soit unique : la connaissance expérimentale de Dieu, celle-ci n'exclut nullement, dit saint Thomas [2], des considérations secondaires qui disposent l'âme à la contemplation.

1. *Vie spirituelle*, II 1920 p. 114.
2. *Summa Theologica*, II, II, Q. 180, art. 3 et 4.

Comme la liturgie est apte à provoquer et à entretenir par des « actes additionnels » cette intuition tout enveloppée et pénétrée d'amour ! Elle fait pénétrer à l'intérieur des mystères; elle fait découvrir la nature intime des vérités ; toujours renouvelées, celles-ci nous deviennent familières; toujours répétés avec le même effort d'attention, les formules des oraisons, les versets des psaumes nous deviennent sympathiques; nous les retournons avec amour dans l'esprit et dans le cœur; et cette répétition est bien propre à faire embrasser la vérité d'un regard tranquille et simple, à nous reposer dans l'intuition amoureuse de Dieu.

Si déjà la contemplation s'accommode de distractions involontaires, comment n'admettrait-elle pas les « actes additionnels » donnés par la liturgie, tandis que les facultés restent en paix et tranquillité? Ce ne sont pas des raisonnements, des «discours» proprement dits, mais plutôt des suggestions rapides, pénétrantes. Qu'est-ce qui empêche l'âme contemplative de conserver son attention pleine d'amour à Dieu, tandis qu'elle savoure doucement les versets des psaumes et que se déroulent devant son regard les différents aspects du mystère célébré? Tout en goûtant ineffablement l'hôte divin présent en elle, l'âme accepte tout ce que la sainte liturgie lui offre; elle s'emploie à aimer et cet amour s'augmente par les étincelles qui jaillissent des paroles qu'elle récite ou entend réciter.

La multiplicité ne nuit nullement à la simplicité de l'état essentiel, fondamental, mais bien plutôt elle l'enrichit. Car rien n'est plus plein que l'intuition mystique. Il est vrai que d'autres fois l'âme fait à peine attention aux différentes parties qui se succèdent mais reste absorbée par la pensée savoureuse du mystère du jour ou de Dieu présent en elle.

Tout en conservant donc son intuition pleine d'amour, l'âme contemplative peut se voir proposer les mêmes vérités que les autres âmes; mais elle les embrasse d'un regard plus pénétrant et plus compréhensif; la même prière, balbutiée par une âme qui est dans la voie ordinaire des vertus, jaillit de l'âme contemplative avec une ardeur plus vive, un sentiment plus profond.

Enfin, la contemplation liturgique n'est-elle pas un antidote contre l'erreur quiétiste qui veut exclure tous les actes distincts, suspendre toute opération pour se reposer très simplement en Dieu dans un acte comprenant éminemment tous les autres et qui dure sans interruption par un consentement passif, qui refuse même de s'arrêter aux attributs de la toute-puissance et de la miséricorde divines, qui ne veut même pas considérer d'une manière distincte les trois personnes divines? Loin d'exclure la pensée de demande,

elle fait prier pour soi-même et pour les autres, pour la rémission des péchés et l'obtention de grâces; elle fait adorer et remercier.

***

A la quatrième objection, à savoir que la liturgie est dramatique, mouvementée, tandis que la contemplation suppose une certaine immobilité, les explications précédentes donnent — nous semble-t-il — une réponse suffisante.

***

Il est temps de conclure. Rien n'est plus délicat que de formuler des règles générales dans le domaine de la vie spirituelle, particulièrement en matière d'oraison, et plus particulièrement encore en ce qui regarde la vie unitive. De même que les âmes varient à l'infini, ainsi leur mode d'activité surnaturelle est très différent; ainsi aussi toutes les âmes contemplatives ne vaquent pas à la contemplation de la même manière. Cependant il nous semble que nous ne dépassons pas les prémisses posées dans le corps de cet article en faisant nôtres les lignes suivantes :

« Nous n'ignorons pas que la prière individuelle peut s'alimenter à une source privée; mais il n'en est pas moins vrai que la principale et la plus abondante source de la contemplation se trouvera toujours dans l'office divin. Et comment en serait-il autrement, si nous en croyons l'apôtre : « Nam quid oremus sicut oportet nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. » Comment l'âme, préparée et formée par le divin Esprit, ne saurait-elle pas mieux qu'un autre converser avec Dieu dans l'intimité de son cœur lorsque revenue à la solitude, elle emporte comme une abeille le suc de tant de fleurs. Comment ne connaîtrait-elle pas le vrai langage qu'elle doit tenir à Dieu lorsque tout imprégnée du Verbe, elle est rendue à elle-même? La contemplation sous la forme la plus élevée n'est-elle pas simplement l'épanouissement des belles affirmations que nous offre la prière de l'Église? Lorsque l'âme emprunte son expression au langage humain, elle ne saurait trouver rien de plus exact pour traduire la vérité qu'elle a contemplée, que les formes de la prière liturgique qui se prêtent à la fois et avec une égale souplesse aux premiers bégaiements de l'âme qui cherche Dieu comme aux effusions ravies de l'âme qui l'a trouvé [1]. »

Voilà pour l'influence de la liturgie sur l'oraison contemplative subséquente. Mais aussi d'une manière générale... « nous affirmons... que ce contact continuel avec le souvenir de la vie du Sauveur et des interventions surnaturelles de Dieu dans le monde, cette méditation en quelque sorte ininterrompue des

1. Abbesse de Solesmes, *La vie spirituelle et l'oraison*, ch. X, p. 151.

mystères de la Rédemption et cette participation immédiate à la prière publique de l'Église, doivent donner aux âmes plus d'aptitude à se laisser pénétrer, éclairer et conduire par les dons de l'Esprit-Saint... Dans les anciennes règles monastiques... il n'y avait pas d'heure déterminée consacrée à cet exercice spécial de la méditation auquel depuis, pour de multiples raisons, les maîtres de la vie spirituelle ont, très justement d'ailleurs, attaché tant d'importance. Et cependant, on trouvait alors, dans les couvents et les monastères, d'innombrables âmes religieuses possédant un don de contemplation que l'on n'atteint plus aujourd'hui, à un si haut degré du moins, et de façon si étendue. On était à cette époque moins distrait par les exigences multiples et dissipantes d'une vie extérieure compliquée, et l'on vivait davantage, parce qu'on en comprenait mieux le sens et l'importance de la liturgie chrétienne [1]. »

Et dès lors, s'il devait se rencontrer quelque « liturgiste » dédaigneux de la contemplation, l'abandonnant à une certaine « aristocratie spirituelle » qu'il s'imagine peut-être vivre en marge de la liturgie, nous serions tenté de lui dire qu'il n'a pas encore soupçonné le sens profond, plénier du culte de l'Épouse du Christ; il n'a pas encore compris pleinement la divine fécondité de chacun de ses gestes et de ses formules. S'il ne nous est pas donné d'avoir cette attention pleine d'amour à Dieu, à la faveur de la liturgie, ayons du moins un grand respect pour la contemplation, dans la conviction que personne mieux qu'une âme contemplative n'est apte à saisir la liturgie dans sa réalité profonde.

Par ailleurs, si quelqu'un voulait se vouer à une vie contemplative en négligeant la liturgie, nous lui dirions que lui aussi risque de ne pas arriver aussi rapidement et aussi sûrement à la vie d'union habituelle avec Dieu que s'il puisait avec plus d'amour à la source d'eau vive qu'est le culte de l'Église.

Oui, certes, la liturgie nous aide dans la correction des défauts; certes elle illumine l'âme des splendeurs du Christ, mais autant et plus que d'autres exercices, elle nous unit ineffablement au Souverain Bien.

Sans nul doute, le culte de l'Église est la prière des âmes qui luttent péniblement dans la voie purgative; la prière des âmes qui progressent dans la voie illuminative; mais la liturgie est aussi et nous dirions volontiers, elle est par-dessus tout, la prière des âmes qui connaissent Dieu expérimentalement, qui Le goûtent dans la voie unitive. *Elle est la plus belle prière de tous les enfants de l'Église.*

Dom Idesbald Van Houtryve, O. S. B.

1. Cazes, O. P., *Vie spirituelle*, I 1920 111, 113.

II. LE CHANT COLLECTIF

ET L'EMPLACEMENT DE LA SCHOLA CANTORUM PENDANT LES OFFICES LITURGIQUES

LA diffusion actuelle du chant collectif dans nos églises, est une réponse tardive aux exhortations de l'apôtre saint Paul [1] qui, jadis, disait aux chrétiens d'Éphèse et à ceux de Colosses : « Sous l'inspiration de la grâce, que vos cœurs s'épanchent vers Dieu en chants par des psaumes, par des hymnes et par des cantiques spirituels. »

Les raisons que les évêques des temps primitifs donnaient pour recommander à leurs fidèles le chant en commun, ont une saveur d'éternelle actualité. Quand saint Ambroise [2] (333-397), évêque de Milan, affirme que « pendant le chant en commun du psaume, l'attention règne généralement parce que chacun y prend part; mais quand le clerc seul lit la leçon, ce n'est plus la même tranquilité et on se dissipe en bavardage », on peut dire que cette raison vaut encore de nos jours. Et que de choses, encore pratiques aujourd'hui, dans ce passage d'une admonition de saint Césaire [3], évêque d'Arles (470-563) : « on vient dans l'église prier, chanter les louanges de Dieu, écouter les lectures liturgiques. Or, il arrive que les chrétiens pèchent à cette occasion. J'avertis tout le monde; je le dis aux hommes, aux femmes, aux religieux; aux clercs entourant l'autel qui se permettent de causer avec leurs amis. Prenez part à l'office divin; ne cherchez pas la mort dans la maison de vie. Qui peut chanter, qu'il chante; qui ne peut pas, qu'il remercie Dieu dans son cœur, gardant le silence, n'interrompant pas la psalmodie. Le démon se glisse parmi les bavardages des fidèles tièdes; il ne peut rien sur les fervents qui louent Dieu de leur voix ou mentalement. C'est pourquoi, entrant dans l'église, nous devons servir Dieu sans penser au monde. Du saint encensoir de notre cœur, offrons les parfums les plus suaves, chantant, priant, aimant le Christ qui habite en nous. »

Et saint Augustin, évêque d'Hippone (354-430), relatant dans ses *Confessions* [4] sa propre expérience, se plaisait à redire l'impression profonde qu'avait produit en lui le chant collectif que saint Ambroise venait d'introduire dans la cathédrale de Milan. Il disait : « Combien j'ai pleuré, ému profondément par les voix qui faisaient résonner suavement ton église au chant des hymnes et des cantiques... Il n'y avait pas longtemps que l'église de Milan avait

1. Eph. V, 19 et Col. III, 16.
2. GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes*, I, 367.
3. *Revue bénédictine*, t. XXIII, p. 362. CHAILLANN, *Saint Césaire d'Arles*, p. 198.
4. Confessions IX, 6-7.

inauguré avec beaucoup de soin la célébration de cette pratique consolante et réconfortante : les voix et les cœurs unis des frères qui chantaient. Depuis environ un an et plus, Justine, mère de l'empereur Valentinien encore enfant, séduite par les Ariens, persécutait ton Ambroise, à cause de l'hérésie qu'elle professait. Le peuple fidèle veillait dans l'église avec son évêque ton serviteur... C'est alors que fut institué le chant des hymnes et des psaumes à la façon des pays orientaux, de peur que le *peuple ne succombât à l'ennui.* » Et combien pleine aussi d'actualité, cette expérimentation de saint Augustin sur les effets et sur l'utilité du chant en commun.

Ce chant collectif nécessitait une initiation et un apprentissage et le chantre en était chargé. C'est ainsi qu'une épitaphe [1] certainement antérieure à la paix de l'Église, appartenant probablement au IIe ou au IIIe siècle, nous montre les fidèles de la jeune cité d'Hadriani en Bithynie, rendre pleine justice au chantre de leur église, affirmant qu'il « s'est couvert d'honneur aux yeux de tous les hommes et parmi tout le peuple, charmant le troupeau du Dieu Très Haut, et formant tous les fidèles au chant des psaumes sacrés et à la lecture des saints livres ».

Les chantres eux-mêmes avaient besoin d'une formation professionnelle et l'église ne manqua pas d'y pourvoir. Le second concile de Vaison où saint Césaire d'Arles [2] réunit ses coprovinciaux en 529, adaptant aux villages ce qui se passait près des cathédrales, invite le curé, en son premier canon, à créer des écoles presbytérales. Or, nous y voyons que l'initiation au chant liturgique est un des principaux articles du programme : « Tous les prêtres, qui sont placés à la tête des paroisses, imiteront l'usage italien et prendront avec eux les jeunes lecteurs pour leur donner assidûment l'instruction. Ils se comporteront avec leurs élèves comme de bons pères spirituels, les nourrissant de la science divine, les préparant au chant des psaumes, les instruisant sur la loi de Dieu. De la sorte, ils auront formé de dignes continuateurs et mérité la récompense éternelle. »

Ces écoles presbytérales et épiscopales où se formaient les chantres dont l'église avait besoin pour le service divin, trouvèrent leur prototype dans la *schola cantorum* [3] ou école de chantres qui prit naissance dans les monastères que saint Léon le Grand (440-461) avait créés auprès de la basilique de Saint-Pierre pour assurer le service de la célébration des heures canoniques, et qui prit son plein essor sous le pape saint Grégoire-le-Grand (540-604).

1. Cabrol et Leclerq, *Dict. d'arch. et de lit.*, III, 344 et 345.
2. Chaillann, *Saint Césaire*, p. 169. Baumer, *Histoire du Bréviaire*, I, p. 222.
3. Cabrol et Leclercq, *Dict. d'arch. et de lit.*, III, 353, 354, et s.

La *schola cantorum* se recrutait principalement parmi les enfants des écoles ayant des dispositions pour le chant. Les élèves étaient placés sous la direction de quatre paraphonistes qui étaient sous-diacres et dont le premier portait le titre de primicier. Le programme des études comprenait la lecture et l'accentuation des textes sacrés et le chant des leçons liturgiques, la théorie se mêlant à la pratique, dans un cycle de cours qui s'échelonnaient sur neuf années. Les élèves devaient apprendre et savoir les mélodies par cœur. Pour leurs leçons, les maîtres utilisaient un monocorde. Quand la *schola cantorum* prêtait son concours à une synaxe liturgique dans une basilique stationale, les enfants s'y rendaient en cortège, sur deux rangs, la tête rasée, vêtus de la chasuble et encadrés de leurs paraphonistes sous-diacres, revêtus eux aussi de la chasuble. Cette école romaine de chantres essaima dans toute la chrétienté : c'est ainsi qu'en 633, nous rencontrons un certain Jacques, diacre et primicier à Cantorbery en Angleterre; c'est ainsi qu'en France nous trouvons une école de chant à Metz sous Chrodegand, et une autre sous Remy à Rouen; et de là aussi la *schola cantorum* d'Aix-la-Chapelle.

L'histoire de ces *scholae* serait instructive et d'un vif intérêt. Contentons-nous ici de cette observation de D. Leclercq [1] : « La protection constante et parfois militante donnée à la *schola* par les papes, montre leur préoccupation de soutenir et de perfectionner, dans la mesure du possible, l'institution dont le fonctionnement régulier assurait le maintien et le progrès du chant ecclésiastique. »

Mais où plaçait-on la *schola cantorum* pendant les offices liturgiques?

L'*Ordo Romanus I* nous renseigne [2] à ce sujet. Le texte existant de cet *ordo* date sûrement du VIIIe siècle; mais il a pu commencer à se former longtemps avant le pape Sergius, peut-être à l'époque de saint Grégoire, peut-être même dès le Ve siècle. Nous y voyons que les chantres se rangent devant l'autel, sur deux lignes, les hommes de chaque côté en dehors, les enfants entre les deux lignes. La *schola* occupe donc le haut de la nef et laisse un espace libre entre l'autel et elle; et Mgr Batiffol fait remarquer qu'à cette disposition on voit que la *schola fait partie de l'assistance*.

Les documents d'ordre monumental [3] nous renseignent eux aussi

1. CABROL et LECLERCQ, *Dict. d'Arch. et de lit.*, III, 301.
2. BATIFFOL, *Leçons sur la messe*, pp. 66, 74 et 77.
3. GRISAR, *Histoire de Rome et des Papes*, I, 174, 175, 205, 206, 356, 357.
MARUCCHI, *Manuel d'archéologie chrétienne*, p. 247.
Semaine liturgique de Maredsous, pp. 104 et 107.
Cours et conférences des Semaines liturgiques, II, p. 130.
CABROL et LECLERCQ, *Dict. d'Arch. et de lit.*, III, 357, 1883, 1885, 1887, 1893.

avec certitude sur l'emplacement qui, dans les anciennes basiliques chrétiennes, était réservé au chœur des chantres. Cet emplacement était situé en haut de la nef centrale, en face du presbyterium, entre l'autel et les fidèles. C'était un espace de forme rectangulaire, clos de balustrades et contenant deux ambons pour les lectures. Cet enclos était réservé non seulement aux chantres, mais encore aux clercs des ordres inférieurs.

La basilique de Saint-Clément à Rome nous conserve aujourd'hui encore le modèle classique de ces sortes de tribunes pour *schola cantorum*. Primitivement placé dans l'ancienne basilique où se voit encore une partie du pavement primitif, cet enclos pour chantres fut dans la suite transporté dans la basilique supérieure où il se voit encore. Les balustrades qui l'entourent portent le monogramme du pape Jean II qui vivait dans la seconde moitié du VIe siècle.

Nous savons d'autre part que Sainte Marie-Libératrice ou *Sancta Maria Antiqua* qui, la première, débarrassa le forum romain du culte payen de Vesta et qui du reste n'existe plus, avait trois nefs et une *schola cantorum* située comme celle de Saint-Clément.

Sainte Marie-Majeure et Sainte-Sabine avaient, elles aussi, leur *schola cantorum* située en haut de leur nef centrale. Ces chœurs, remarquables en eux-mêmes et par les deux ambons qui les flanquaient, ne furent détruits qu'au XVIe siècle. On les détruisit pour déblayer les anciennes basiliques afin que les regards pussent s'étendre sans obstacle jusqu'aux sièges de l'abside.

Enfin, la basilique cimétériale de Monasterine près de Salone, capitale de la Dalmatie, nous montre une fois encore en haut de la nef centrale l'emplacement de la tribune réservée aux chantres : il formait un rectangle long dont les limites étaient marquées par des plaques de marbre.

Notons toutefois qu'à Rome il y avait une exception pour la basilique Saint-Paul. Le respect qu'on avait pour le tombeau de l'Apôtre fit qu'au moyen âge, la *schola cantorum* fut placée entre l'autel et l'abside. C'est le même motif qui fit que le pontife n'y célébrait pas tourné du côté du peuple; et c'était la seule église de Rome où l'on pontifiait ainsi.

***

De ces quelques notes sur l'histoire du chant sacré, il se dégage plusieurs leçons pour ceux qui, en obéissance aux directions pontificales, s'appliquent à la restauration de la liturgie, comme à une forme éminente d'apostolat.

Une première est la haute estime dans laquelle évêques et fidèles tenaient autrefois le chant de la louange divine. Veut-on faire

œuvre durable et vraiment fructueuse? Il faut avant tout réveiller cette estime dans les âmes. Notamment, avant d'instruire les fidèles de la manière de chanter, il faut leur dire et leur répéter *les raisons élevées* qui leur feront aimer et apprécier « la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église » : la splendeur du culte divin, notre unité dans le Christ et la fraternité de la famille paroissiale, la force de la prière commune, le pouvoir sanctificateur du chant sacré, la tradition de l'Église Romaine, les directions pontificales. Ces convictions une fois établies dans les âmes, l'*usage* de chanter trouvera un fonds où pousser des racines : sinon, ce sera la semence jetée sur le chemin pierreux.

Une seconde est l'excellence de l'œuvre qu'est une *schola cantorum*. « Moyen facile pour le prêtre de réunir les enfants et les jeunes gens, pour leur bien et pour l'édification du peuple, elles portent d'*excellents fruits*. » Ainsi parlait Pie X dans le Motu-proprio de 1903; depuis lors l'expérience a rendu à la parole pontificale le meilleur témoignage.

« Il est facile, ajoutait le Pape, à un clergé zélé de les établir même à la campagne; » et encore, dans une lettre au cardinal Respighi : « Le chant grégorien ... apparaît doux, suave, très facile à apprendre, d'une beauté si neuve et si inattendue, que là où il fut introduit, il ne tarda pas à exciter un véritable enthousiasme dans les jeunes chanteurs. »

Un exercice de chant liturgique donné aux enfants du catéchisme sera donc pour eux un agrément, un repos, une récompense, et surtout une initiation pratique à la vie chrétienne, s'il est vrai, comme l'affirmait saint Césaire d'Arles, qu'on « vient à l'église pour prier, *pour chanter les louanges de Dieu*, et pour entendre les leçons liturgiques ».

Une troisième leçon que nous donne l'antiquité chrétienne — c'est ici que nous voudrions insister — concerne l'emplacement qui convient le mieux à la *schola*.

A la *schola* est attribué le rôle spécifique de chanter les mélodies plus difficiles, antiennes et répons, pièces de style orné qui exigent des aptitudes spéciales, des voix bien exercées. Par la mission d'exécuter ces chants elle est en connexion plus étroite que les fidèles avec les péripéties du drame sacré qui se déroulent dans le sanctuaire. Il convient donc que lui soit assignée une localisation qui la rapproche de l'autel et du célébrant.

Elle a aussi une part à remplir dans la psalmodie et l'hymnodie, à laquelle le peuple s'associe. De ce chef, il est désirable qu'elle

reste en contact avec la masse chantante, non pas tant à cause de l'alternance de ces chants [1] qu'à cause du concours qu'elle peut prêter aux fidèles, pendant que ceux-ci chantent.

L'on voit par cette double raison que l'emplacement de la *schola* dans les basiliques, tel qu'il a été décrit plus haut, et qui nous la montre tout à la fois voisine de l'autel et faisant partie de l'assistance, est de loin préférable à nos jubés perchés là-haut, au fond de l'église, loin de l'autel, isolés du peuple.

La schola parmi l'assistance sur qui elle exerce une influence de formation et de soutien : c'est là — les expériences qui se font ici le montrent bien — un facteur nécessaire du chant collectif.

Je n'ai en vue, on le voit, que de petites paroisses, et qui en sont encore aux débuts de la restauration; je demande ce qu'il y a de plus simple, de plus promptement réalisable. Le premier soin à prendre est donc de former patiemment une *schola*. Vis-à-vis des fidèles instruits comme nous l'avons demandé, et tenant désormais à honneur d'accomplir eux-mêmes le rôle qui leur est assigné dans le chant sacré, cette *schola* donnera l'exemple, la leçon-modèle; elle imprimera et maintiendra le mouvement voulu; elle prêtera son aide en temps opportun; bref, elle remplira les mêmes bons offices que le chantre d'Hadriani dont nous avons lu l'épitaphe tout à l'heure : « charmant le troupeau du Dieu Très Haut, et *formant tous les fidèles au chant des psaumes.* » C'est pour avoir voulu obtenir d'emblée le chant d'une foule non préparée, manquant d'instruction liturgique, en même temps que d'initiative et de sûreté, que nombre d'essais, généreux pourtant, ont échoué.

Pour remplir ce rôle formateur, la *schola* doit être en contact avec l'assistance. Une assemblée nombreuse a besoin de voix exercées et maîtresses d'elles-mêmes, qui donnent de l'assurance aux timides, aux incertains, qui préviennent les déviations ou les redressent. Il faut aussi qu'une marche régulière soit imprimée au mouvement d'ensemble. Une foule en effet se compose nécessairement d'éléments jeunes et d'éléments vieux, de tempéraments rassis à la marche plus ou moins languissante, et de tempéraments ardents à la marche accélérée. Pareille masse chantante a évidemment besoin d'un élément régulateur. Ce rôle est celui de la *schola* [2], et elle ne

1. Je suppose que la *schola* alterne avec le peuple, ce qui à mon avis, est la meilleure réalisation du chant antiphoné.

2. L'office de notre *schola cantorum* est multiple. Elle exécute seule les mélodies difficiles; dans les chants communs, elle fait sa partie en alternance avec le peuple, et pendant que celui-ci chante elle lui prête son appui. La tâche un peu rude dans les débuts de la restauration, ira s'allégeant, tandis que par l'exercice du chant collectif d'abord, et aussi par nos efforts multipliés, se créera dans notre peuple, une bonne tradition grégorienne. A part l'*introït*, la *schola* pourra d'ailleurs se contenter d'abord de psalmodier les parties propres de la messe.

pourra le remplir efficacement et sans éclat que si elle fait partie de l'assemblée des fidèles. Les chantres du jubé n'ont aucune action sur les fidèles qui chantent dans la nef; et quand ils veulent intervenir, ils sont un élément de trouble. Puisque donc la *schola cantorum* doit être localisée de telle sorte qu'elle reste à la fois en contact avec les fidèles et avec le célébrant, l'ancien emplacement qui lui était réservé dans les basiliques chrétiennes, semble encore convenir on ne peut mieux à son activité actuelle; et nous savons que cet emplacement était en haut de la nef centrale, en face du *presbyterium.*

Abbé Georges MALHERBE,
Curé de Ronquières (Hainaut).

III. LA PÉRIODE MÉTRIQUE DANS LES PRIÈRES DE LA LITURGIE

LES préceptes de périodologie exposés par Cicéron dans ses Traités de Rhétorique et appliqués constamment dans ses discours et autres ouvrages, dominent toute la prose littéraire latine. Toutefois, la période n'est pas une création romaine. Cicéron emprunta aux modèles attiques, principalement aux discours d'Isocrate et aux traités d'Aristote, les principes plusieurs fois séculaires de la périodologie grecque; il les adopta, les modifia et les appliqua à sa langue patriale. D'habitude la période cicéronienne consiste dans l'expression *rationnelle* d'une idée principale et de ses idées accessoires en *une seule phrase*, formant *un tout harmonieux* grâce : 1° à la symétrie de ses membres de longueur à peu près égale (isocolie); 2° à l'usage fréquent des divers éléments rythmiques (anaphore, homoioteleuton, assonnance; chiasme, antithèse, etc.); 3° au choix judicieux des quantités métriques initiales, médiantes et finales.

Cicéron insiste beaucoup sur ce dernier élément qu'il appelle le nombre de la phrase *(numerus)*. A l'exemple d'Isocrate « qui, le premier, comprit qu'il est un nombre et une mesure qu'on doit observer même en prose [1] », il exige que les phrases soient arrondies et richement cadencées. Il recommande spécialement de veiller aux quantités des syllabes finales et initiales, ainsi qu'aux médiantes à la fin des membres intermédiaires, parce que le commencement et la fin des phrases impressionnent le plus l'oreille.

Ces préceptes de Cicéron peuvent nous sembler étranges, car dans nos langues modernes il n'existe plus de distinction des syllabes en longues et brèves, ou, lorsqu'elle existe, cette distinction

1, *Brutus*, 8.

n'est qu'accessoire. Le rythme du français, du flamand, de l'anglais, de l'italien et des autres langues européennes se trouve déterminé principalement par l'accent tonique, qui est un accent d'*intensité*, c'est-à-dire renforçant la syllabe qui porte l'accent. Une succession bien réglée de syllabes fortes (ou accentuées) et de syllabes faibles (ou non accentuées) constitue l'élément principal du rythme de ces langues tant en prose qu'en poésie; et comme cet élément seul ne suffit généralement pas à parfaire la mélodie pleine et régulière qu'exige la poésie, on lui a donné un complément en terminant les vers par des assonnances ou des rimes. Il nous est d'autant plus difficile de nous assimiler le latin cicéronien, que la langue latine elle-même a subi au moyen âge de profondes modifications qui, maintenant encore, font sentir leur influence dans les écoles. Conservant la lexigraphie et la syntaxe classiques, les écrivains latins du moyen âge ne tiennent plus compte de la quantité traditionnelle des syllabes, mais seulement de l'accent des mots, dont ils font un accent d'*intensité;* leur prose et leurs vers ressemblent en tous points aux compositions littéraires des langues modernes. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les hymnes de l'Office du Saint-Sacrement, les séquences *Dies irae* et *Stabat Mater* ou la Préface de la Trinité.

Pour les classiques, au contraire, l'accent tonique est un *accent de hauteur :* la syllabe qui le porte se prononçait sur un ton plus élevé, mais pas avec plus de force, que ses voisines non accentuées. Aussi cet accent n'est que d'importance secondaire, tandis que *la quantité syllabique est le principal élément musical de la langue de Cicéron.* Une succession régulière de syllabes longues et de syllabes brèves forme le vers latin. Une succession variable mais choisie de syllabes longues et de syllabes brèves, tout au moins au commencement et à la fin des phrases, est un facteur indispensable de la prose littéraire latine. Ces principes furent ceux du siècle d'Auguste; ils survécurent longtemps à la chute de l'Empire, car saint Jérôme, saint Léon, saint Grégoire-le-Grand suivent encore la tradition cicéronienne.

***

La Sainte Église, témoin toujours jeune des générations humaines qui se succèdent depuis vingt siècles, a réuni et conservé dans sa liturgie, des prières de toute époque, composées sous les influences littéraires les plus diverses. La plupart de ces compositions sont anciennes et suivent la bonne tradition classique; d'autres datent du Moyen âge; d'autres encore de la Renaissance ou des Temps modernes. Ensemble merveilleux de piété, de simplicité et de bon

goût, attestant à la fois et la Foi immuable de la Sainte Église et la sélection rigoureuse des prières liturgiques et l'évolution constante de la langue de l'Église-Mère.

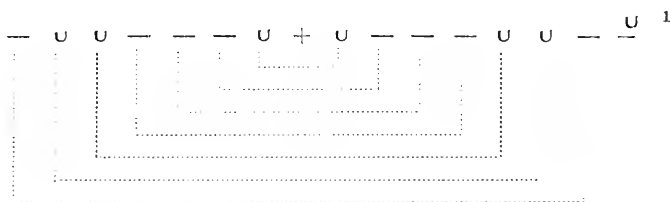
La majorité des prières anciennes sont écrites en périodes à la manière cicéronienne décrite ci-dessus; leurs membres symétriques présentent effectivement les caractères rythmiques et musicaux de l'école classique. En particulier les quantités initiales et finales de certains types déterminés, désignés sous le nom de *cursus*, s'y retrouvent régulièrement et donnent aux périodes l'euphonie et l'achevé auxquels Cicéron attachait tant de prix. Telles sont la Préface des Apôtres, la Collecte de la Fête des SS. Pierre et Paul, du Saint-Sacrement, du jour et de l'anniversaire de la Dédicace des Églises.

Mais il en est également un bon nombre écrites en périodes d'un genre spécial que je désignerai dans la suite sous le nom de *périodes métriques*. Je ne crois pas que la période métrique ait déjà fait l'objet d'une étude ou monographie.

Inaugurée par Isocrate, cette période consiste dans *un ensemble métrique disposé de telle manière que les quantités de la deuxième partie reproduisent à peu près les quantités de la première partie, mais en ordre inverse.*

La période métrique n'est pas nécessairement une phrase complète. Le plus souvent la phrase se trouve subdivisée d'après le sens en deux ou plusieurs membres, qui, chacun, forment une période. La division d'une phrase en périodes rythmiques est donc corrélative de la division en membres de phrase.

Déjà les rhéteurs grecs appelaient *périodique* une des nombreuses variétés du vers hexamètre du type que voici :



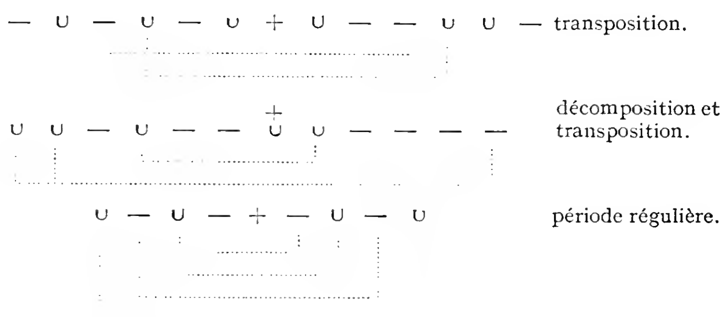
Dans sa forme extérieure ce vers présente en effet les caractéristiques de la période métrique telle que la concevait Isocrate. Les quantités de la deuxième partie de l'hexamètre viennent s'appliquer, en tournant autour du centre, sur les quantités de la pre-

1. Explication des signes : — syllabe longue.
∪ syllabe brève.
+ milieu de la période métrique.

mière partie. Toutefois la longue finale n'a pas de correspondant, phénomène que nous retrouverons assez souvent dans l'analyse des oraisons ; plus fréquemment encore il y a transposition d'une brève ou d'une longue et décomposition d'une longue en deux brèves, comme dans cet exemple tiré de Démosthènes, 1e Philippique, 16 :

Ἡ μὲν οὖν ὑπόσχεσις οὕτω μεγάλη
τὸ δὲ πρᾶγμα ἤδη τὸν ἔλεγχον δώσει
κριταὶ δέ, ὑμεῖς ἔσεσθε

En schéma :



Cicéron introduisit dans la langue latine cette manière d'Isocrate ; tout comme Démosthènes il en fit usage principalement pour les phrases brèves et importantes. Il soulignait ainsi par un rythme achevé et poli l'importance de la pensée.

C'est dire que la période métrique était toute indiquée pour les oraisons courtes, lapidaires de la liturgie romaine.

ANALYSE DE MODÈLES

I. Conclusions.

Nous la retrouvons tout d'abord dans les conclusions usuelles des oraisons. Voici l'analyse de la *conclusion solennelle* en ses périodes métriques :

Appel au Médiateur :

1. Per Do-mi-num no-strum Je-sum Chri-stum Fi-li-um tu-um

Doxologie :

2. qui te-cum vi-vit et re-gnat

3. in u-ni-ta-te Spi-ri-tus Sanc-ti De-us

4. per om-ni-a sae-cu-la sae-cu-lo-rum.

5. A-men.

Ou avec variantes :

1. Per e-um-dem Do-mi-num no-strum Je-sum Chri-stum Fi-li-um tu-um

3. in u-ni-ta-te e-ius-dem Spi-ri-tus Sanc-ti De-us.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ce texte pour se convaincre que ce n'est ni l'égalité des membres, ni l'accent tonique qui lui donne son rythme et son euphonie. La médiation du Christ se trouve exprimée en un membre de phrase beaucoup plus long que le suivant ; la doxologie se compose de membres asymétriques. Mais l'analyse de la phrase révèle le pourquoi de son rythme harmonieux malgré la diversité des membres. Elle se compose en effet de quatre périodes métriques, formant chacune un ensemble parfait dont les éléments s'harmonisent avec ceux des trois autres périodes. Le mot principal occupe à chaque fois le centre : *Jesum, vivit, Spiritus, saecula;* autour de ces mots tourne la mélodie comme aussi la pensée. Les éléments constitutifs de la première période dactyle — ∪ ∪, spondée — —, iambe ∪ — se retrouvent : le dactyle deux fois à la 4e période, le spondée deux fois à la 2e et une fois à la 3e, l'iambe une fois à la 2e et cinq fois à la 3e ; enfin le trochée — ∪ final de la 2e période figure en ditrochée — ∪ — ∪ à la fin de la 4e ; si bien que le rappel varié des mêmes éléments métriques met en relief l'unité de pensée et relie entre elles les quatre périodes. L'amen paraît correspondre au trochée final — ∪ qui n'a pas de correspondant au début de la 4e période.

Conclusion incomparablement belle, dont la première période, plus longue, est un appel majestueux de l'Église à son époux le Christ-Dieu, Médiateur de Dieu et des hommes ; les trois suivantes forment une doxologie triomphante à la Trinité trois fois sainte ; et pour finir, l'amen de la foule s'unit au concert angélique, qui dans les cieux acclame la prière.

Les *conclusions simples* n'ont pas l'allure majestueuse de la conclusion solennelle, mais elles en gardent l'euphonie.

Ce sont :

1. Per Chris-tum Do-mi-num nos-trum.

Appel à la médiation du Christ, exprimé en une seule période de mètre achevé, dont une variante à mètre légèrement différent :

2. Per eum-dem Chris-tum Do-mi-num nos-trum.

3. Qui vi-vis et reg-nas in sae-cu-la sae-cu-lo-rum.

terminant les oraisons adressées directement au Verbe incarné, est une période à l'allure posée, presque majestueuse, renfermant une exquise doxologie à « Celui qui était mort et vit [1] ».

II. Oraisons.

Nombre d'oraisons des dimanches, des féries et des fêtes n'ont rien à envier à la perfection métrique de leur conclusion et peuvent elles-mêmes servir de modèles de composition. Telles sont, entre autres, la postcommunion pascale, les collectes du XXe et du XXIIe dimanche après la Pentecôte, ainsi que des dimanches dans l'octave de la Noël et de l'Épiphanie.

1° *La postcommunion pascale.*

Spi-ri-tum no-bis, Do-mi-ne,
tu-ae ca-ri-ta-tis in-fun-de :
ut quos Sa cra-men-tis Pas-cha-li-bus sa-tia-sti
tu-a fa-ci-as pie-ta-te *con-cor-des.*

Notez que la troisième période se termine par deux syllabes longues et la quatrième en gradation par trois syllabes longues, sans correspondant au premier membre. Ces quantités finales supplémentaires se rencontrent fréquemment et amènent la période au repos tout en laissant une impression de gravité.

2° *Collecte du XXe dimanche après la Pentecôte :*

I. { Lar-gi-re quae-su-mus, Do-mi-ne, fi-de-li-bus tu-is
in-dul-gen-ti-am pla-ca-tus et pa-cem :

II. { ut pa-ri-ter ab om-ni-bus mun-den-tur o-ffen-sis
et se-cu-ra ti bi men te de ser-vi-ant.

1. *Apoc.* II, 7.

La perfection métrique de cette oraison se révèle en ce que les deux premières périodes sont à peu près de mesure égale, et de même les deux dernières, ainsi qu'il appert du schéma des quantités :

I. { — — | ∪ — | ∪ — +̆ ∪∪ | ∪ — ∪ | —
   { — — | — ∪ | — ± — | — — |

II. { — ∪∪́ ∪∪ | — ∪́ — + — — ∪ | — — —
    { — — — | — ∪ — + — ∪́ — | — ∪ —

Toutefois les éléments métriques de la première période correspondent à ceux de la troisième . ce sont le tribrache ∪∪̆∪, l'amphibrache ∪ — ∪́ et le crétique — ∪́ —; tandis que ceux de la deuxième se retrouvent à la quatrième, notamment le spondée — — et le crétique qui est commun aux quatre périodes.

3º *Collecte du XXII*e *dimanche après la Pentecôte*

∪ – ∪ ∪ ∪ – + – ∪ – – ∪
De-us re-fu-gi-um no-strum et vir-tus

∪ – – ∪ – ± – ∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪
ad-es-to pi-is Ec-cle-si-ae tu-ae *pre-ci-bus*

– ∪ – ∪ +̆ ∪ – ∪ – – –
auc-tor ip-se pi-e-ta-tis et *prae-sta :*

– – ∪ ± ∪ – ∪ ∪ ∪
ut quod fi-de-li-ter pe-ti-mus

– ∪ – ∪ – + – ∪ – ∪
ef-fi-ca-ci-ter con-se-qua-mur.

Ici encore les éléments métriques des différentes périodes s'entrecroisent et s'enchaînent de manière à donner à l'ensemble une forte unité. L'*iambe* initiale ∪ — de la première période se retrouve en initiale et vers la fin de la deuxième et en diiambe ∪ — ∪ — au milieu de la quatrième. Le *tribrache* subséquent ∪ ∪ ∪ se reproduit au milieu de la troisième et en finale des deuxième et quatrième périodes. Le *crétique* — ∪ — figure au milieu de la première période, deux fois au milieu de la deuxième, en initiale et au milieu de la troisième, enfin au milieu de la cinquième. Le *trochée* — ∪ termine la première période, commence la cinquième et se trouve en ditrochée — ∪ — ∪ au début de la troisième et en finale de l'oraison.

L'analyse continuelle de l'enchaînement métrique des périodes constituant un ensemble, tel une phrase ou une oraison, serait fastidieuse. Aussi je ne la répèterai plus pour les morceaux subséquents : il me suffit d'avoir démontré par trois exemples — la conclusion solennelle et les deux collectes ci-dessus — que les anciens, tout en décomposant l'oraison en plusieurs périodes, préservaient

son unité métrique, en entrecroisant les mêmes éléments dans les différentes périodes. Par le fait même, ils accentuaient l'unité de la pensée tout en la nuançant par la variété métrique des membres de la phrase.

4° *Collecte du dimanche dans l'octave de Noël.*

Om-ni-po-tens sem-pi-ter-ne De-us,
di-ri-ge ac-tus no-stros in be-ne-pla-ci-to *tu-o*,
ut in no-mi-ne di-lec-ti Fi-li-i tu-i
me-re a-mur bo-nis o-pe-ri-bus a-bun-da-re.

5° *Collecte du dimanche dans l'octave de l'Épiphanie.*

Vo-ta quae-su mus, Do-mi-ne, sup-pli-can-tis po-pu-li
coe-les-ti pi-e-ta-te pro-se-que-re
ut et quae a-gen-da sunt vi-de-ant
et ad im-plen-da quae vi-de-rint con-va-*le-scant*.

Cette délicieuse prière avec son allusion à l'étoile qui guida les Mages et les amena jusqu'à la crèche de la Vérité éternelle, présente un rythme un peu troublé à la deuxième période, tandis que les troisième et quatrième périodes sont absolument régulières et posées.

III. Préfaces.

Parmi toutes les oraisons, les préfaces occupent depuis la haute antiquité chrétienne une place privilégiée, parce qu'elles introduisent l'action eucharistique. Nous analyserons les Préfaces de Pâques, de Pentecôte et la Préface ordinaire, toutes composées de périodes métriques.

1° *Préface Pascale.*

Do-mi-nus vo-bis-cum.
Et cum spi-ri-tu tu-o.
Sur-sum cor-da !

Ha-be-mus ad Do-mi-num.
Gra-ti-as a ga-mus Do-mi-no De-o nos-tro
Di-gnum et iu-stum est.

Ve-re dig-num et iu-stum est ae-quum et sa-lu-ta-re
Te qui-dem Do-mi-ne om-ni tem-po-re
sed in hac po-tis-si-mum di-e glo-ri-o-si-us prae-di-ca-re [1]
cum Pas-cha no-strum im-mo-la-tus est Chri-stus.

Ip-se e-nim ve-rus est Ag-nus
qui abs-tu-lit pec-ca-ta mun-di ;
qui mor-tem no-stram mo-ri-en-do de-stru-xit
et vi-tam re-sur-gen-do re-pa-ra-vit.

Et i-de-o cum An-ge-lis et Ar-chan-ge-lis
cum Thro-nis et Do-mi-na-ti-o-ni-bus
cum-que om-ni mi-litia coe-le-stis ex-er-ci-tus
hym-num glo-ri-ae tu-ae ca-ni-mus
si-ne fi-ne di-cen-tes.

2° *Préface de la Pentecôte.*

Ve-re di-gnum et iu-stum est, ae-quum et sa-lu-ta-re
nos ti-bi sem-per et u-bi-que gra-ti-as a-ge-re
Do-mi-ne sanc-te, Pa-ter om-ni-po-tens, ae-ter-ne De-us,
per Chri-stum Do-mi-num no-strum.

1. Variante :
Sed in hoc po-tis-si-mum glo-ri-o-si-us prae-di-ca-re.

Qui a-scen-dens su-per om-nes coe-los
se-dens-que ad dex-te-ram tu-am
pro-mis-sum Spi-ri-tum Sanc-tum ho-di-er-na di-e
in fi-li-os a-dop-ti-o-nis ef-fu-dit.

Qua-prop-ter pro-fu-sis gau-di-is
to-tus in or-be ter-ra-rum mun-dus ex-sul-tat.
Sed et su-per-nae vir-tu-tes
at-que an-ge-li-cae po-te-sta-tes
hym-num glo-ri-ae tu-ae con-ci-nunt
si-ne fi-ne di-cen-tes.

3° *Préface commune.*

Le début comme à la préface de la Pentecôte.

Per quem mai-e-sta-tem tu-am lau-dant An-ge-li
a-do-rant Do-mi-na-ti-o-nes
tre-munt Po-te-sta-tes.
Coe-li coe-lo-rum-que Vir-tu-tes ac be-a-ta Se-ra-phim
so-ci-a ex-sul-ta-ti-o-ne con-ce-le-brant.
Cum qui-bus et no-stras vo-ces
ut ad-mit-ti iu-be-as de-pre-ca-mur
sup-pli-ci con-fes-si-o-ne *di-cen-tes.*

Un mot pour finir. Nous sommes habitués dès la tendre enfance aux prières de la Liturgie, mais nous n'en réalisons pas toujours l'élévation de pensée et la beauté littéraire. La réflexion et l'étude seules peuvent nous amener à en saisir toute la portée ascétique, dogmatique et artistique.

J. Cochez,
Collège Saint-Antoine, Renaix.

IV. L'HYMNE : TE JOSEPH [1].

III

« Miscens gaudia fletibus. »



E crains pas, dit l'ange à Joseph, de recevoir Marie ton épouse... Dieu lui-même t'unit à elle par le ministère de ma voix... Garde-toi de prendre occasion de tristesse dans un si heureux enfantement, mais au contraire livre-toi à une grande joie. Car « ce qui est né en elle vient de l'Esprit-Saint ». Elle donnera le jour à un enfant que tu nommeras Jésus. Parce qu'il vient de l'Esprit-Saint, tu ne dois pas te persuader que tu n'as aucun concours à donner à l'Œuvre providentielle. Bien que tu sois étranger à la génération, pourtant *ce qui appartient à un père, sans que la virginité en soit offensée* [2], cela je te l'accorde volontiers : à toi d'imposer le nom à l'enfant. Quoiqu'il ne soit pas ton fils, toi pourtant tu lui montreras le soin et la sollicitude d'un père; c'est pourquoi je t'unis à lui dès le premier moment, dès le moment de l'imposition du nom. » (S. J. Chrysostome, *l. c.*, IV die i. O.)

Heureux Joseph ! dans l'épreuve il a été fidèle à Dieu, attendant de lui seul la lumière et la consolation, et voici qu'un messager d'en haut vient mettre le terme à ses alarmes et le combler de joie. La dignité de l'épouse qu'il reçoit des mains de Dieu rejaillit sur lui; or Marie est la mère du Messie, le temple du Très-Haut. En lui donnant vis-à-vis de l'Enfant-Sauveur qui va naître, la mission et le cœur d'un père [3], la parole créatrice le constitue chef de la plus auguste famille. Cela même qui éveillait ses angoisses est devenu le motif de la plus sainte allégresse.

Telle est la glorieuse alternative de douleur et de joie que célèbre la seconde strophe. La troisième en chante deux autres.

Quel profond bonheur pour Joseph que de serrer dans ses bras

1. Voir *Questions Liturgiques*, 6e année, no 1, pp. 24-29.

2. On sait quel relief Bossuet a donné à cette pensée, dans son merveilleux panégyrique de saint Joseph : *Depositum custodi.* « Voyez le secret de Dieu, et l'accommodement qu'il invente dans le différend mémorable entre la paternité de Joseph et la pureté virginale. Il partage la paternité, et il veut que la virginité fasse le partage. Sainte pureté, lui dit-il, vos droits vous seront conservés. Il y a quelque chose dans le nom de Mère que la virginité ne peut pas souffrir; vous ne l'aurez pas, ô Joseph ! Mais tout ce qui appartient à un père, sans que la virginité en soit offensée, voilà, dit-il, ce que je vous donne. Et par conséquent, chrétiens, Marie ne concevra pas de Joseph, parce que la virginité y serait blessée; mais Joseph partagera avec Marie ces soins, ces veilles, ces inquiétudes, par lesquelles elle élèvera ce divin Enfant; et il ressentira pour Jésus cette inclination naturelle, toutes ces douces émotions, tous ces tendres empressements d'un cœur paternel. »

3. C'est ici une application de la loi de la providence surnaturelle signalée plus haut par saint Bernardin. En élevant Joseph à partager le nom qui lui est propre dans l'auguste Trinité, le Père éternel dut lui infuser de son amour pour le Fils bien-aimé.

le Seigneur nouveau-né ! Mais bientôt après, voici les privations, les travaux, les mépris que laisse sous-entendre le *fuge in Aegyptum.*

Dolentes quaerebamus te. Quelles angoisses, quelle suite de douloureuses déceptions dans ces cœurs de père et de mère cherchant le trésor dont le Père céleste leur a confié la garde, l'adolescent de douze ans perdu dans la grande ville ! Mais l'abîme de tristesse sera comblé; ce sera la joie de retrouver Jésus et la joie sans égale de le posséder dans l'intimité du foyer familial.

Ces trois alternatives de douleur et d'allégresse amènent le trait qui ferme la troisième strophe. Joseph a présenté dans sa vie un grand modèle de ce qu'est la vie du juste sur cette terre d'exil : un mélange de pleurs et de joies: *miscens gaudia fletibus.*

« Nombreuses sont les tribulations des justes. Mais Dieu les en délivre toujours » (Ps. 33). « Invoque-moi au jour de la tribulation, je te délivrerai et tu me glorifieras ». (Ps. 49.) Touchante providence de notre Père des cieux ! Il veut nous ramener sans cesse auprès de lui, et par le recours filial, le cri de détresse des enfants : *Abba, Pater;* « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » et par l'élan de la gratitude, l'hymne de la délivrance, l'*Alleluia* de la résurrection. Par cet état d'oraison que des tribulations incessantes renouvellent de jour en jour, et où l'invocation suppliante se fait dans l'action de grâces pour les bienfaits passés et sous la promesse de cantiques nouveaux, par cet état d'oraison dont l'Esprit-Saint a donné dans les psaumes la plus merveilleuse expression Dieu vit avec nous, nous vivons intensément avec Dieu, la vie d'amour filial dont le Fils bien-aimé nous a donné l'idéal, la vie d'amitié qui nous déifie.

* * *

Mais les tribulations du juste ne sont pas seulement des voies excellentes par où s'opère l'union de l'âme à Dieu, elles sont encore, jointes aux souffrances du Christ, une communion à son Œuvre rédemptrice, et par là, elles donnent Jésus au monde.

Cette beauté supérieure resplendit dans les épreuves de Joseph, car leur source, on l'aura remarqué, c'est le concours que Dieu lui a demandé dans l'Œuvre du salut, c'est la mission paternelle qui lui a été confiée vis-à-vis du Sauveur. Au prix de ces souffrances, au prix aussi de son modeste travail, le charpentier de Nazareth que le monde vénérera comme le céleste patron de l'ouvrier, gardait et nourrissait Celui qui est la Vie du monde :

« Par lui et sous son nom, l'entrée du Christ sur notre terre se fait avec ordre et honneur... Après la Vierge Mère, c'est à Joseph que l'Église entière doit de recevoir le Christ... Joseph, le fils de Jacob, qui a fait des

réserves de blé pour le peuple, était une figure du Père putatif de Jésus. Mais le second Joseph l'emporte de loin sur le premier. Celui-ci a donné aux Égyptiens le pain qui alimente la vie du corps; le père de Jésus a nourri avec grand zèle pour le bien de tous les élus, le pain venu du ciel et qui donne la céleste vie. » (S. BERNARDIN DE SIENNE, *Sermo I de S. Joseph.* In solemnitate S. J.)

De ce même sermon (II die i. O.) :

« La mère très sage, qui avait constaté l'amour de Joseph (pour Jésus) dit à son Fils : « Voici que *votre père* et moi nous vous cherchions tout affligés. » Pour pénétrer le sens de cette appellation, il importe de noter que le Christ contient en soi deux sortes de saveurs, l'une de douceur, l'autre de douleur. Et c'est parce que le très saint Joseph a eu une part merveilleuse à l'une et à l'autre que la bienheureuse Vierge l'appelle isolément : le père du Christ. C'est ici le seul endroit où nous lisons que la Vierge ait appelé Joseph, père de Jésus; la raison en est que le sentiment de douleur qu'il a eu pour la perte de Jésus a montré en lui un véritable amour de père. Si en effet... l'on peut adopter un étranger comme fils... à plus forte raison faut-il croire que vis-à-vis du cher Jésus — qui lui avait été donné dans sa très sainte épouse — Joseph goûta la saveur de l'affection et de la douleur paternelle. »

De tout ceci se dégage une nouvelle excellence du mariage de Marie et de Joseph; et c'est qu'il était vraiment ordonné à la fin, au bien de tout mariage, c'est-à-dire : l'enfant; ordonné toutefois non pas à engendrer l'enfant, mais à lui procurer une naissance honorable, et à pourvoir à son éducation physique [1]. Dès lors, dans un sens très vrai, l'enfant-Dieu est un bien, un fruit du mariage virginal. « L'enfant est dit le bien du mariage non pas seulement en tant qu'engendré, mais aussi en tant que reçu, obtenu par le mariage. Un enfant adoptif éduqué dans une famille, n'est d'aucune façon un bien de cette union nuptiale, car celle-ci n'est pas ordonnée à l'éducation d'un tel enfant. Mais il n'en va pas de même de l'union de Marie et de Joseph, laquelle était spécialement ordonnée à cette fin, qu'en elle serait reçu et éduqué l'enfant-Dieu. » Ainsi répond saint Thomas à l'objection qu'il s'était posée : le Christ enfant fut

1. « La perfection première des choses : c'est le principe formel lui-même d'où elles reçoivent leur détermination spécifique; la perfection seconde : c'est leur opération, c'est-à-dire ce par quoi, de quelque façon elles atteignent leur fin. La forme du mariage consiste dans l'union indivisible des âmes... Quant à la fin du mariage, c'est l'enfant à engendrer par l'acte conjugal, à éduquer grâce au concours mutuel que se prêtent le père et la mère pour le nourrir. Parle-t-on de la perfection première, le mariage de la mère de Dieu et de Joseph fut très véritable... Il ne fut pas consommé par l'acte conjugal. Il eut pourtant aussi la perfection seconde quant à l'éducation de l'enfant. Aussi Augustin dit-il : « Tout le bien des noces, etc... » (S. THOMAS, *S. Th.*, 3, 29, 2.) »

éduqué par Marie et Joseph, mais ne fut pas un effet de leur mariage; il manque donc à celui-ci le bien primaire de l'union conjugale [1].

« Tout le bien des noces s'est trouvé accompli dans les parents du Christ : l'enfant — la foi conjugale — l'unité sacramentelle [2]. L'enfant : nous le connaissons, c'est le Seigneur Jésus lui-même; la foi conjugale : point d'adultère; l'unité sacramentelle : point de divorce. » (S. Aug., *De Nupt.*, In Oct.)

En contractant avec Marie le lien conjugal, Joseph posait donc l'une des préparations providentielles requises à la naissance du Verbe incarné : il devenait, dans la mesure même de ce concours moral [3], l'auteur de l'existence de Jésus.

Pour achever de montrer la réalité de la paternité virginale, il faut aussi souligner ce beau mot de saint Bernardin : Jésus a été donné à Joseph « dans sa très sainte épouse ». A Joseph, de par la foi conjugale, appartenait le corps virginal dont Jésus est le fruit [4]. Il y a donc un fondement naturel à la mission paternelle que Dieu confie au très chaste époux de Marie; la nature s'unit à la grâce pour lui dicter des sentiments de père vis-à-vis de son Dieu incarné.

Enfin, une dernière harmonie de l'œuvre divine. Pourquoi a-t-elle choisi un artisan pour être auprès de l'Enfant-Dieu, l'image visible [5] du Père céleste? S. Ambroise répond *(Comment. in Luc*, IV die i. O.) au sujet de cette parole des Nazaréens :

« N'est-ce pas le fils de Joseph le charpentier? » Nous avons déjà dit pourquoi le Seigneur sauveur a voulu naître d'une vierge; nous avons dit pourquoi il a voulu naître d'une vierge fiancée et pourquoi au temps du recensement. Il ne paraît pas sans intérêt d'exposer aussi pourquoi Il a

1. « Perfectum dicitur matrimonium ex eo quod habet bonum prolis; sed matriminium (Mariae et Joseph) non habuit bonum prolis, quia proles in illo educata non fuit effectus illius matrimonii.

Ad quartum dicendum, quod proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum per matrimonium suscipitur : et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa et non primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus, qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii, quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter quod proles illa susceperetur in eo et educaretur » (In iv, *Sent.*, q. 2, a. 2, ad 4.)

2. Saint Augustin nomme *sacramentum* l'indivisibilité du mariage par allusion à la parole de saint Paul : « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico *εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν* (Aux Ephés., v, 28.)

3. C. M. S. Theol. lect. *De cultu S. Josephi amplificando*. Th. X. Paris : Gabalda, 1908. Cet ouvrage étudie avec grand soin la théologie de saint Joseph.

4. Suarez. P. III, 9, 29, d. 8. s. 1.

5. Nous disons bien : l'image visible du Père céleste. D'après le dessein insondable du ciel, le Fils bien-aimé devait naître parmi nous, entouré des nécessités de l'enfance et de la pauvreté, en butte à la persécution, fils d'une faible femme. Le Père tout-puissant ne veut pas pourtant subvenir à l'enfant et à sa mère par une suite de miracles. Mais Il place auprès d'eux Joseph qui sera leur providence visible.

voulu pour père un artisan. — C'était une manière imagée de montrer que Jésus a pour Père l'artisan universel qui a créé le monde. Sans vouloir comparer les choses humaines aux réalités divines, il faut pourtant reconnaître que l'analogie est complète, car le Père du Christ opère par le feu et l'Esprit. Pareil à un excellent artisan de l'âme, il polit comme à la doloire tous ses vices, empressé à mettre la cognée aux arbres stériles, habile à élaguer ce qui est malingre, à ménager la parfaite croissance des meilleures pousses, à adoucir dans le feu de l'Esprit les raideurs des âmes, et à former tout le genre humain par des qualités variées à de multiples ministères. »

Le juste Joseph, exerçant dans la sainte Famille l'autorité paternelle, et osant bien commander à Celui qu'il reconnaît pour son Maître « échappe à nos mesures : elles sont surpassées par la hauteur de sa fonction... Il me semble que le commandement dut inspirer à saint Joseph des pensées prodigieuses... que son humilité devait prendre, quand il commandait, des proportions... incommensurables avec les sentiments connus. Son humilité devait rejoindre son silence, dans son lieu, dans son abîme... L'Enfant auquel il donnait des ordres est Celui dont il est dit : « Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. » Ces paroles sont d'E. Hello[1]. Elles peuvent désormais être rappelées en commentaire de la préface de saint Joseph.

Étonné devant votre Épouse qu'a fécondée un germe divin,
Le doute vous touche de ses angoisses;
« C'est par le souffle de l'Esprit d'en haut, dit l'Ange,
Que l'Enfant a été conçu. »

Le Seigneur naît, vous le pressez dans vos bras; Il s'exile
Et vous le suivez vers les plages étrangères d'Égypte;
A Jérusalem où vous l'avez perdu vous le cherchez et le trouvez;
Ainsi *mêlez-vous les joies aux larmes* [2].

1. *Physionomies de Saints*, ch. X. Saint Joseph.

2. Luc, XII, 37. Époux de Marie, père du Christ, chef de la sainte famille : tels sont les titres qui ont désigné Joseph à la foi des fidèles et des SS. Pontifes comme le protecteur-né de l'Église. « Domus divina, quam Josephus velut potestate patria gubernavit, initia exorientis Ecclesiae continebat. Virgo sanctissima, quem admodum Jesu Christi genitrix, ita omnium est christianorum mater... Itemque Jesus Christus tamquam primogenitus est christianorum, qui ei sunt adoptione et redemptione fratres — quibus rebus causa nascitur, cur beatissimus Patriarcha commendatam sibi, peculiari quadam ratione, sentiat multitudinem christianorum, ex quibus constat Ecclesia, scilicet innumerabilis isthaec perque omnes terras fusa familia, in quam, *quia vir Mariae et pater est Jesu Christi*, paterna propemodum auctoritate pollet » (Leo XIII. *Quanquam pluries*. 15 Aug. 1889).

La liturgie donne un rang d'honneur aux fêtes patronales des églises, des diocèses. *La solennité de St-Soseph*, PATRON DE L'ÉGLISE (mercredi après le dimanche du *Bon Pasteur)* est désormais comptée parmi les solennités majeures du cycle liturgique.

IV

« *Vivens frueris Deo.* »

C'est pour une autre vie qu'un pieux trépas consacre les saints,
Ils méritent la palme avant d'entrer dans la gloire.
Vous, dès ici-bas, pareil aux élus, *vous jouissez de Dieu,*
Trop heureux d'un si merveilleux sort.

Cette strophe, on le voit, félicite Joseph de la « part merveilleuse » que le Christ lui a faite à « la saveur de douceur » dont Il est le trésor.

Les anges et les élus jouissent de Dieu dans la claire vision; ils sont entrés dans la joie infinie que Dieu a de Lui-même, plongés dans l'océan de lumière et d'amour que sont les opérations sublimes de la Bienheureuse Trinité. A ce banquet divin, c'est Jésus qui sert les convives [1] : touchante parabole où il est montré que le bonheur du ciel nous est donné « dans le Christ » dispensateur suprême de la grâce et de la gloire, que cette félicité est une communion à la vision qui béatifie la très sainte âme du Roi du ciel.

On ne s'enivre à ce torrent de délices que dans la cité de paix. Dès ici-bas pourtant, Notre Seigneur, en versant en nous par la foi quelque rayon de la lumière de Dieu, nous donne le gage et l'avant-goût de la jouissance qui rassasie les élus. Telle est la transcendance de l'idéal chrétien : vivre dans le Christ d'une vie d'amitié avec la Bienheureuse Trinité. Le Christ est la voie : l'amitié, la ressemblance avec Lui nous introduit dans la familiarité de l'Auguste Trinité. Nous en avons pour garant la parole du Maître. Si quelqu'un aime le Christ de l'amour vrai qui consomme l'union des volontés, le Christ et son Père, la Trinité tout entière vient demeurer en lui d'un séjour amical, se donnant à posséder par une présence délectable, par une intime communauté de vie, comme un ami qui vient demeurer chez son ami [2]. Là est la source profonde de la paix et de la joie chrétienne.

Le Christ présent dans l'âme d'un séjour amical, et régissant toute la vie : voit-on comment cet idéal chrétien est magnifiquement réalisé en saint Joseph qui a le sort merveilleux de posséder le Christ dans la douce intimité du foyer domestique?

Tu vivens frueris Deo
Mira sorte beatior.

La jouissance de Dieu est parfois donnée à des âmes privilégiées avec une surabondance qui dépasse le langage. C'est l'Esprit-Saint

1. Luc, XII, 37.
2. *Joh.* XIV, 23.

qui les remplit de la plénitude de Dieu infiniment au delà de ce que nous concevons [1]. Et il n'est pas rare que ces élus du Ciel, au moment des divines effusions — tels un saint Antoine de Padoue, une sainte Françoise Romaine — reçoivent dans leurs bras le Christ enfant. Ici encore, heureux Joseph !

« Joseph eut pour le Christ la plus ardente charité. Tandis qu'il tenait le Christ dans ses bras, ou qu'il Lui parlait familièrement, qui, je vous prie, niera que le Christ, enfant ou adolescent, lui suggérait et imprimait en lui d'ineffables sentiments, d'ineffables jouissances de Lui-même? En même temps que la grâce du Christ, opéraient ici la vue, la parole, l'embrassement d'un fils... Et Joseph était porté de tout l'élan de l'amour transformateur vers le très-doux Fils qui lui avait été donné dans son Épouse vierge par l'Esprit de sainteté. » (S. Bernardin, *o. c.*, II die i. O.)

Déjà la strophe précédente esquissait en trois mots ce même tableau, mais à la crèche, où il était d'une grandiose beauté :

Tu natum Dominum stringis.

« Joseph est la clé de l'Ancien Testament. C'est en lui que la glorieuse lignée des Patriarches et des Prophètes obtient le fruit qui lui était promis. Il fut le seul à posséder visiblement Celui dont la divine libéralité avait (d'âge en âge) renouvelé la promesse. » (Id., In solemnitate.)

Comment cette vision n'a-t-elle pas encore tenté un pinceau chrétien?

« Vraiment il est de la maison de David; vraiment il descend d'une souche royale, noble de race, plus noble encore de cœur; il est tout à fait fils de David, et il ne dégénère pas de son père David; en tout point, dis-je, il est fils de David, non pas seulement par le sang, mais par la foi, par la sainteté, par la fidélité à Dieu; il était pareil à un autre David et le Seigneur l'a trouvé selon son cœur, tel qu'il pouvait en toute sûreté *lui confier le secret très intime et très sacré de son cœur* [2]; comme à un autre David le Seigneur lui a révélé les desseins cachés de sa sagesse, et Il lui a donné de connaître le mystère que nul des princes de ce siècle n'a découvert. Celui que beaucoup de rois et de prophètes ont désiré voir et n'ont point vu, entendre et n'ont point entendu, il a été donné à Joseph non seulement de le voir et de l'entendre, mais de le porter dans ses bras, de le conduire par la main, de l'embrasser, de le baiser, et de le nourrir et de le garder. » (S. Bernard, *o. c.*, VI d. i. O.)

1. Cf. *Aux Ephésiens*, III, 19 et 20.
2. « C'était un conseil de Dieu de ne pas montrer Jésus-Christ au monde jusqu'à ce que l'heure en fût arrivée; et saint Joseph a été choisi non seulement pour le conserver, mais encore pour le cacher... Le Père éternel, en lui découvrant le mystère, lui découvre le tout en secret, et sous l'obligation du silence... selon ce que dit le grand saint Bernard, que Dieu a voulu commettre à sa foi le secret le plus sacré de son cœur. Que vous êtes chéri de Dieu, ô incomparable Joseph ! puisqu'il vous confie ses trois grands dépôts, la virginité de Marie, la personne de son Fils unique, *le secret de tout son mystère* » (Bossuet, *l. c.*).

Demandons-nous assez au très-heureux Patriarche l'insigne grâce de connaître toujours mieux le mystère du Christ?

La familiarité de Jésus et de Marie, après avoir été pour Joseph la joie, la gloire, le tout de sa vie, lui fut à l'heure de la mort d'une consolation inappréciable. La mort du Juste est chantée dans une strophe gracieuse de l'hymne : *Iste quem laeti.*

O trop heureux, trop fortuné Joseph !
A votre dernière heure, le Christ et la Vierge
Ont veillé, et vous ont assisté ensemble
D'un visage serein.

Joseph mourait sous la garde de Celle qui, par les mérites de son Fils, a écrasé la tête de l'ennemi, et dans les bras de son Rédempteur, de Celui qui nous donne accès auprès du Père. Ce type achevé de mort chrétienne, désignera l'heureux Patriarche aux siècles à venir, comme le Patron des mourants. Notre hymne va se terminer par une prière qui se réclame de ce précieux patronage.

La lumière de la gloire est l'épanouissement de la vie de la foi qu'a versée en nous le saint Baptême; le bonheur du ciel fut pour Joseph, l'épanouissement de l'intimité de Nazareth :

« Il n'y a vraiment pas lieu d'en douter : la familiarité que le Christ montra à Joseph sur cette terre, en lui témoignant les sentiments d'un fils vis-à-vis de son père, Il ne la lui refuse certes pas dans le Ciel, mais plutôt Il l'a parachevée et consommée. « Bon et fidèle serviteur, entre dans la joie de ton Seigneur. » Bien que la joie de l'éternelle béatitude entre dans le cœur de l'homme, le Seigneur pourtant a préféré dire : « Entre dans la joie », afin d'insinuer par ce langage mystérieux que la divine joie n'est pas seulement intérieure à l'homme, mais qu'elle l'enveloppe de toutes parts, qu'elle l'absorbe, que pareille à un Océan infini, elle le submerge » (S. Bernardin, o. c., In solemnitate.)

Océan sans bornes, puisque c'est la joie même de Dieu, Dieu ayant voulu dans une ineffable miséricorde nous faire partager sa vie, c'est-à-dire l'hymne de gloire et d'amour qu'il chante à ses infinies perfections, nous faire partager son propre bonheur en ce qu'il a de plus intime, de plus inaccessible: les opérations d'infinie lumière, d'indicible joie de la Trinité sainte.

Trinité souveraine, à nos prières accordez le pardon;
Par les mérites de Joseph faites nous monter aux cieux.
Qu'enfin il nous soit donné, et pour l'éternité,
De vous chanter dans l'extase de la joie.

D. Maur Grégoire.



NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS

A NOS ABONNÉS

NOUS sommes heureux d'apprendre à nos abonnés que les *Questions Liturgiques et Paroissiales* ont réussi à surmonter la crise d'après-guerre qui a sévi si fortement en librairie et compromis l'existence de plus d'une revue. Malgré l'augmentation du prix d'abonnement et la réduction des fascicules, le grand nombre de nos lecteurs nous sont restés fidèles : 3.200 prêtres ou religieux reçoivent régulièrement notre revue, contre environ 4.000 avant la guerre. Nous voudrions faire un effort de propagande pour réduire cet écart, et reconstituer les cadres de 1914. La sympathie que nous témoignent nos abonnés et leur zèle pour la diffusion des idées liturgiques nous donnent l'assurance qu'ils seconderont nos efforts.

POUR QUE LE PEUPLE CHANTE

Nouvelle instance du S. Pontife. — Lettre circulaire aux Évêques d'Italie. — Organisation méthodique du chant populaire.

INSTANCE DU PAPE. L'Association italienne de musique sacrée a tenu à Turin en septembre 1920, pour fêter le cinquantième anniversaire de sa fondation et refaire ses cadres, son XIIe Congrès national. La veille de la clôture, le cardinal Gasparri, au nom du Souverain Pontife, envoyait le télégramme suivant :

L'Auguste Pontife bénit avec amour paternel les membres du XIIe Congrès... et fait des vœux ardents pour que les délibérations pratiques *du Congrès concourent* efficacement *à la splendeur du culte divin*, à une participation plus intense et plus large des fidèles à la liturgie *(a più intensa e più larga partecipazione dei fedeli alla liturgia), et à l'efflorescence perpétuelle, sous la protection de sainte Cécile, de l'art saint et sanctificateur de la musique sacrée.*

C'était là une splendide confirmation du programme d'action qu'avait tracé au Congrès le cardinal Bisleti, protecteur de l'Association : « *d'avoir spécialement en vue ces parties de la réforme que l'on a reconnues plus efficaces pour obtenir la fin désirée ;* telles sont : l'institution des Scholae cantorum, *la diffusion du chant populaire liturgique,* le soin donné à ce même chant dans les communautés d'hommes et de femmes et dans les maisons d'éducation que ces communautés dirigent, l'étude soignée du chant grégorien dans les séminaires, la préparation et la formation de

maîtres habiles pour l'enseignement et la diffusion du chant sacré. »

L'on voudra bien remarquer combien intimement — dans la pensée du Souverain Pontife — la diffusion du chant populaire liturgique fait partie du *but que doit poursuivre un Congrès de musique sacrée*[1]. Aussi longtemps que la voix du peuple ne monte pas disciplinée, belle et puissante, il manque quelque chose à la splendeur du culte que nous offrons à Dieu et, par suite, les bénédictions que nos hommages font descendre du Ciel, n'atteignent pas toute leur abondance.

Dans le vif désir de collaborer pour notre part à la restauration demandée si instamment par les SS. Pontifes, nous recueillerons habituellement ici en premier rang, à la place d'honneur, les faits et documents qui peuvent éveiller et soutenir, éclairer et diriger le zèle des prêtres dans ce grand œuvre.

Pour que le peuple chante : c'est le titre évocateur que M. le chanoine Bayart — inspecteur du chant sacré au diocèse de Lille — a donné à une série d'articles commencée en septembre 1920 dans *La Tribune musicale*, et dont nous ferons part à nos lecteurs en temps opportun.

CIRCULAIRE AUX ÉVÊQUES D'ITALIE

Le Congrès de Turin fut suivi d'une démarche du plus haut intérêt. Au mois de novembre suivant, le R. P. De Santi, S. J., président général de l'Association I. S. Cécile, adressa à tout l'Épiscopat italien, une supplique dont une partie fut insérée dans l'*Osservatore Romano* du 2 décembre.

Après avoir fait part du programme proposé au Congrès par S. E. le cardinal Bisleti, puis du télégramme pontifical, la lettre se poursuit en ces termes :

« Les Congressistes n'eurent pas d'autre but en toutes leurs sessions, que d'aviser à de ces moyens qui pourront rendre réalisable le sage programme proposé par S. É. le cardinal protecteur et confirmé par le Souverain Pontife. Là est l'*Apostolat vrai et spécifique* de notre Association. Mais pour qu'il soit efficace... (ici est rappelée la conclusion du vénéré *Motu proprio* de Pie X sur la musique sacrée) ... l'Association se tourne avec un humble respect vers le révérendissime Épiscopat italien, en invoquant son appui autorisé.

» Avant tout elle demande aux révérendissimes Évêques de vouloir accueillir dans leurs diocèses, si elle n'y est pas encore introduite, l'Association cécilienne, en désignant un délégué diocésain qui ait mission de réunir et de constituer en *Section de S^e^ Cécile*, toutes les personnes du clergé et de l'ordre laïque qui veulent collaborer activement, dans les limites du diocèse, à la restauration de la musique sacrée.

1. L'on a pu regretter qu'au Congrès de Tourcoing « qui réunissait tant de compétences musicales — et qui a mérité tant d'éloges — on n'ait pas étudié et formulé les moyens pratiques pour arriver au chant commun des mélodies grégoriennes ». *Rev. de S. Chrodegang*, Nov. 19, citée dans les *Questions Liturgiques* V^e^ année, n° 2, p. 117.

» En second lieu elle demande que dans les séminaires ecclésiastiques, soit toujours mieux inculquée l'étude du chant grégorien comme matière obligatoire, selon les prescriptions du Concile de Trente, du *Motu proprio* de Pie X, du nouveau Code de Droit Canon... Pour la réforme de la musique sacrée, cette étude faite dans les années de séminaire, est *de suprême importance*. L'on voit en effet et l'on touche du doigt que dans les diocèses — et par la grâce de Dieu il y en a plusieurs — où pareille étude a été mise en honneur, la réforme s'est introduite dans le diocèse entier, sans empêchement sérieux; parce que le clergé, éduqué de la sorte dès les jeunes années, non seulement soutient la réforme et la pousse, mais il s'en fait lui-même apôtre et maître, instruisant le peuple du chant liturgique, *par ce moyen facile l'attirant à l'église, même là où d'abord l'église était presque déserte*, et obtenant cette participation plus large et plus intense des fidèles à la liturgie *que l'Église désire*. Au contraire, dans les endroits où le chant fut laissé dans l'oubli comme matière n'ayant pas ou n'ayant que peu d'importance et où il fut parfois dédaigné et déprécié, le clergé qui sort du séminaire reste indifférent à tout projet de réforme. »

Pour assurer la formation de professeurs destinés à l'enseignement du chant dans les séminaires, le Congrès a exprimé le vœu que les diocèses dépourvus de maîtres compétents constituent une bourse d'études auprès de l'École pontificale supérieure de musique sacrée à Rome; le Conseil administratif de l'Association et S. É. le cardinal Protecteur fondent eux-mêmes chacun trois bourses de 300 francs.

Outre cela, le Congrès a proposé l'érection d'une pension ecclésiastique auprès de cette même École pontificale, et la constitution d'un fonds dans ce but. Une souscription a été ouverte aussitôt parmi les membres du Congrès.

« Enfin l'Association demande aux révérendissimes Évêques de vouloir interposer leur recommandation autorisée auprès des communautés d'hommes et de femmes, des établissements d'éducation, des sociétés et cercles catholiques, afin que tous uniformément travaillent à promouvoir la participation active de tous aux fonctions liturgiques; soit, à la messe basse, *en alternant avec le célébrant et en récitant avec lui le* Gloria, *le* Credo, *le* Sanctus, *l'*Agnus Dei; soit, dans les fonctions solennelles, en chantant d'une seule voix les mélodies grégoriennes propres au chœur, tandis qu'un choix de voix mieux exercées se réservent les parties propres à la *schola cantorum*. En de nombreux endroits déjà cet usage s'est introduit avec un grand gain de dévotion, d'attention et de piété [1]. En vérité, aucune autre prière privée durant la fonction liturgique, ne vaut la prière de la liturgie elle-même, chantée ou récitée en union avec le prêtre célébrant... »

Souhaitons ardemment que cette généreuse initiative porte tout son

1. Les recommandations que S. E. Pompili, Cardinal vicaire, faisait en octobre 19 à toutes les églises de Rome (voir *Questions Liturgiques*, 5[e] année, n[o] 2, p. 104), semblent vraiment être identiques à celles-ci.

fruit. Est-il besoin de dire que l'impulsion active et persévérante de l'Épiscopat est pour la restauration, le plus sûr garant du succès.

ORGANISATION MÉTHODIQUE DU CHANT LITURGIQUE POPULAIRE

Nous reproduisons ici — *in extenso*, tant elle nous paraît instructive et féconde — l'allocution prononcée par M. le chanoine Bayart le 30 mai 1920, à la réunion des *Scholae grégoriennes* de Paris, organisée par les amis de l'Art liturgique, à Saint-François-de-Sales. Était présent à la réunion : Mgr Roland-Gosselin, évêque auxiliaire de Paris [1].

DE L'ORGANISATION DU CHANT LITURGIQUE POPULAIRE

« Monseigneur, mes Frères,

» Il est donc démontré une fois de plus par l'expérience de ce soir — rien ne vaut ce genre de preuves, — que le chant liturgique collectif, disons mieux, le chant grégorien populaire est possible, et qu'il est beau, et qu'il est bienfaisant.

» Sans nul doute, prendre part au chant des offices, c'est pour les fidèles, à tout le moins, un droit légué par la tradition et formellement sanctionné par le législateur. On ne saurait non plus contester l'évidente utilité du chant collectif, et la pratique, encore mieux que les raisonnements, achève d'en montrer la nécessité morale.

» Car le chant des offices par le peuple chrétien n'est pas une pure théorie, encore moins une chimère, c'est un fait qui devient de jour en jour plus général. De plus en plus il semble normal que les fidèles chantent, monstrueux qu'ils se taisent. Il paraît même que la capitale s'agite.

» Il y a quelque temps, parcourant les rues de Paris avec la curiosité naïve du provincial qui pense y trouver à s'instruire, je remarquai à la porte d'un de vos temples une inscription qui d'abord me fit frémir. Ce n'était pas, comme au temps de saint Paul à Athènes, « Ignoto Deo »; mais bel et bien cet avis : « Les fidèles sont priés de ne pas chanter. » — « Quoi ! me dis-je, le courant est déjà assez fort pour qu'il soit nécessaire de songer à l'arrêter ! » A la réflexion, et à l'examen des circonstances, je dus reconnaître que, vu le temps et le lieu, l'invitation au silence avait sa raison d'être. J'aurais seulement ajouté après la première phrase : « les fidèles sont priés de ne pas chanter », ce correctif : « jusqu'au jour où une sérieuse organisation leur permettra de collaborer utilement à l'office divin. »

***

» C'est qu'en effet il faut organiser méthodiquement, patiemment, persévéramment le chant liturgique populaire si on veut qu'il s'implante, qu'il dure, et qu'il produise les fruits que l'Église en attend.

» Je puis bien, si je suis curé d'une paroisse, décider qu'à partir de demain ou d'aujourd'hui mes paroissiens chanteront : les gestes de quel-

1. *La Vie et les Arts liturgiques*, juillet 1920, pp. 405-412.

qu'un qui battra la mesure au milieu de la nef, les accords puissants des grandes orgues déchaînées entraîneront la foule. A merveille, s'il s'agit d'enlever le refrain d'un cantique fanfarant, ou de scander un *Credo* cahoteux où l'on compte les mots plus qu'on n'énumère les articles. Je n'obtiendrai rien d'autre.

» Mais si, au lieu de songer à entraîner mes fidèles, je m'applique à faire discrètement, mais solidement, leur éducation liturgique et artistique; si mes catéchismes, mes patronages, mes groupes d'hommes et de femmes, progressivement endoctrinés, me fournissent les éléments d'autant de « *scholae* », le jour viendra où je serai entouré dans mon église de tout un peuple chantant, et où la vie même de la paroisse se sera créé « des habitudes qui seront le point de départ d'une tradition ».

» La formation de « scholae » au sein des groupes de fidèles, tel est, croyons-nous, le point essentiel, unique, de l'organisation du chant liturgique populaire.

***

» Entendons-nous bien. C'est aux Ordinaires des lieux, aux curés des paroisses, et aux recteurs des églises, comme dit le Droit, qu'il appartient de prendre les mesures propres à assurer l'observation des règles liturgiques, et notamment la participation des fidèles au chant public. Ni le goût personnel, ni le zèle intempestif des laïques ne doivent se substituer à l'autorité du clergé. Mais encore faut-il que vous sachiez ce que le clergé peut et doit vous demander : que vous vous montriez disposés à suivre avec intelligence et générosité la voie qu'on vous ouvre. Encore est-il bon, en cette matière, d'obéir avant l'ordre reçu et d'aller au devant des désirs de vos chefs.

» Monseigneur,

» La présence de Votre Grandeur à cette assemblée suffirait à chasser nos scrupules : elle me dispense d'en appeler à de nombreux témoignages pour affirmer à ces fidèles que l'épiscopat suit avec un intérêt croissant les progrès du chant populaire, depuis les premiers essais d'organisation jusqu'aux splendides manifestations que sont nos Congrès et nos Journées liturgiques. Votre Grandeur a voulu donner un encouragement à ces chanteurs et à ces chanteuses; qu'Elle me permette de l'en remercier, au nom de la Société des Amis de l'Art liturgique, au nom de tous les amis, répandus dans nos provinces, de cet art liturgique par excellence qui est la prière chantée par le peuple chrétien. Les pasteurs de nos paroisses sentent bien, de leur côté, que nous sommes pour eux des coopérateurs, non des gêneurs, et la Société des Amis de l'Art liturgique doit aussi sa reconnaissance à M. le Curé de Saint-François-de-Sales qui lui a ménagé un si cordial accueil.

***

» Puisque nous en sommes à mettre au point des questions délicates, il n'est peut-être pas inutile d'affirmer une fois de plus que l'institution du chant populaire ne doit pas effrayer nos chantres, nos maîtres de cha-

pelle, nos organistes. Ils ne sont point condamnés à disparaître. Loin de là. Ils en seront seulement soulagés et ils joueront un rôle plus grand dans la vie de la paroisse. L'orgue a sa place de droit dans le culte, la musique aussi, mais le chant populaire ne peut être exclu sans danger. Précisons.

» Nous ne prenons pas le mot « peuple » au sens politique ou social, mais au sens liturgique. Quand il s'agit de chant, est peuple tout ce qui n'est pas clergé : plus exactement, le peuple se conçoit et se définit par opposition aux ministres sacrés et aux chantres.

» Dans l'organisation de ce drame qu'est la Messe ou l'Office, il y a des chants réservés à des solistes, acteurs principaux, prêtre, diacre, sous-diacre, lecteurs; d'autres sont destinés à un petit chœur de chantres habiles et bien exercés : par exemple, les antiennes et les répons du Propre de la Messe. Le reste est attribué au grand chœur formé par le peuple. Nous réclamons pour le peuple le droit de jouer son rôle et nous demandons qu'on l'y exerce.

» Vous entendez bien que nous ne songeons pas à forcer tous les fidèles à chanter : il en est qui feront toujours mieux de se taire. Il suffit que l'unanimité morale des assistants participe au chant, et qu'au moins il soit permis aux fidèles qui le désirent de se grouper pour faire leur partie.

» Pour en arriver là, il faut une organisation. D'autant plus nécessaire qu'il ne s'agit pas de faire chanter aux fidèles n'importe quoi et n'importe comment : — car cela ne serait d'aucun profit pour la piété; mais bien, et très précisément, d'amener les fidèles à chanter les prières mêmes de l'Église, les textes liturgiques de la Messe et des Offices; à les chanter dans leur forme musicale normale et officielle, traditionnelle vraiment et universelle, c'est-à-dire avec les mélodies grégoriennes de l'Édition Vaticane; à les chanter enfin au moins convenablement, et s'il se peut, — or cela se peut, — excellemment.

» Nous arriverons sûrement à ce résultat par le moyen des « scholae » paroissiales.

***

» Distinguons trois périodes, trois étapes, auxquelles il faudra consacrer tout le temps et tous les soins nécessaires. L'important n'est pas d'aboutir rapidement, mais d'aboutir sûrement. Dans une pareille affaire, qui va lentement, va bien et va loin. Nous travaillerons donc d'abord à former *des chefs :* autour de ces chefs nous grouperons des *élites :* ce seront nos « scholae »; au moment voulu, *l'élite entraînera la masse.* La méthode est simple, elle est logique, elle a fait ses preuves. » *A suivre.*

PIÉTÉ LITURGIQUE ET DÉVOTIONS POPULAIRES

Le *Missel des fêtes pour les fidèles*, préparé par les soins du Rév[me] Père Caronti, abbé de Saint-Jean de Parme, O. S. B., vient de paraître en Italie, avec cette remarquable lettre-préface de S. É. le Cardinal Lafontaine, patriarche de Venise.

Venise, 27 février 1921.

« Très cher Père Abbé,

» Vous puiserez des eaux, dans la joie, aux sources du Sauveur. » Ces eaux salutaires furent toutes recueillies dans la sainte Liturgie. Qui sait atteindre à celle-ci aura de cette eau qui — selon la promesse divine — « deviendra en lui fontaine jaillissant dans la vie éternelle ». En effet, dans la liturgie de l'Église, qui seule peut conserver l'eau « limpide comme le cristal », se trouve la piété *véritable, simple, franche,* qui ne s'évapore pas en cette fade religiosité, avide seulement des émotions qu'éveillent les harmonies, les arcs élancés, les vitraux, les pénombres, les étoffes antiques, les encensoirs fumants. Non : la piété liturgique vise à honorer dûment Dieu dans la splendeur du culte, avec esprit de dévotion ; si bien que l'âme peut arriver jusqu'à répéter : « Je suis inondée d'allégresse, au sein de toutes mes tribulations. »

Ce matin, à la sainte Messe, nous avons lu le trait de saint Paul : « Soyez des imitateurs de Dieu comme des fils bien-aimés. » Qui a jamais vu Dieu pour pouvoir l'imiter? « Philippe, qui me voit, voit mon Père ; » ainsi parla Jésus à l'Apôtre. Donc, en contemplant Jésus et en l'imitant, nous imitons Dieu, nous en reproduisons en nous les perfections selon notre petite mesure. Or, toute la liturgie *parle* du Christ, verbe de vie ; *exprime* le Christ, et dans le développement de son admirable cycle « elle nous le fait *entendre, voir* de nos yeux, et contempler et toucher de nos mains » ; et elle l'introduit dans nos cœurs, vrai Pain *de vie,* aliment de piété sincère. Et pourtant, pour un très grand nombre *l'esprit de la liturgie* est chose inconnue : « Ils voient et ne voient pas ; » pour d'autres : « il est devenu moins cher et moins agréé ; » si bien qu'en un sens, l'on pourrait répéter la plainte de Jérémie : « Mon peuple a fait un double mal : ils m'ont abandonné, fontaine d'eau vive, et sont allés à se creuser des citernes qui gémissent et ne peuvent pas contenir les eaux. »

Combien se soucient-ils de rechercher et de suivre l'esprit de l'Église dans l'Avent, dans le Carême, dans le Temps pascal, dans la Pentecôte? L'on entend même certains prédicateurs, en temps de carême, prêcher tout, sauf l'esprit quadragésimal de l'Église ; la Béatrice de Dante pourrait dire d'eux : « Celui-ci s'est détaché de moi et s'est donné à un autre. »

Puis, il n'est pas rare de s'entendre dire que, par exemple *le carême n'a plus d'efficacité ;* que *mieux vaut*[1] un mois de Saint Joseph, un mois de Marie, les treize jours de Saint Antoine, et ainsi de suite. Ces pratiques

1. C'est nous qui soulignons : il nous a paru opportun de mettre en évidence quelle mentalité S. É. le Patriarche veut corriger dans les lignes qui suivent.

Par la prière officielle de l'Église, la grâce se déverse comme *par ses propres canaux ;* à elle donc un pouvoir plus grand de sanctification, à elle la première place dans l'estime des fidèles, si leur dévotion est bien éclairée, s'ils sont instruits avec sagesse des sources de la vie surnaturelle. La prière de l'Église, a dit S. S. Pie X, est — avec les divins mystères — « la source première, *fons prior* » de l'esprit chrétien.

On se rappelle que S. É. a rétabli à Venise, à l'exemple de Rome, les STATIONS QUADRAGÉSIMALES (voir *Questions Liturgiques,* Ve année, no 2, p. 106).

Sans rien perdre du respect avec lequel, à l'exemple de l'Église, nous devons traiter les dévotions populaires, n'y a-t-il pas lieu de désirer que ces dévotions soient

sont bonnes, il ne faut pas les négliger : l'Église pourra les tolérer, les approuver, *les encourager.* Toutefois l'esprit de sa piété est répandu dans le cycle monumental liturgique, dans la liturgie tout entière. C'est là que la grâce divine est reçue, de là qu'elle se déverse dans l'âme des fidèles, comme *par ses propres canaux.*

Et je ne puis pas me persuader que les fidèles *progressent plus* en grâce en négligeant ou en considérant avec insouciance l'esprit de l'Église pour donner *la préférence* à l'esprit propre, lequel éclate souvent en fêtes bruyantes, pour ne pas dire tumultueuses, de caractère profane, qui se superposent aux dimanches; ou bien se répand en dévotions et dévotionnettes, parfois maladives, qui couronnent de lampes une image et négligent le Très Saint Sacrement; ou bien réduisent à de mesquines proportions la douce et souveraine image du Crucifix pour faire place à des statues et à des tableaux encombrants et sans esthétique. Ne vous semble-t-il pas que c'est là une sorte de protestantisme pratique, qui *en fait* met le jugement de l'Église *au second rang* après le jugement privé?

Il est pourtant évident que tous ceux qui, dociles aux prescriptions et aux directives de l'Église, s'efforcent, sous sa conduite, de rapprocher les fidèles des vraies sources de la piété, en leur faisant *connaître, pénétrer* et *goûter* l'esprit de la liturgie, accomplissent une œuvre méritoire, qui procure aux fils des richesses spirituelles, et à la Mère une grande joie. Tel est précisément, très cher Père abbé, votre *Missel des fêtes, pour les fidèles,* bien traduit en langue vulgaire, riche d'explications, de notices, de pieuses suggestions exposées avec clarté et sobriété. Qui en fera usage assistera à la Sainte Messe avec goût et avec fruit; il aura conscience d'être non pas le spectateur plus ou moins ennuyé d'une cérémonie qu'il ne comprend pas; mais bien un membre vivant de la tendre « famille choisie pour le grand banquet de l'Agneau béni », assemblée sacrée, corps mystique de Jésus, qui d'un seul esprit et d'un seul cœur offre à l'Éternel le sacrifice eucharistique. Et les âmes chanteront les cantiques de Sion le long des eaux de la Rédemption, comme l'a bellement écrit le très cher abbé Schuster, dans son ouvrage d'or *Liber Sacramentorum :* « Vous puiserez des eaux avec joie aux sources du Sauveur. »

Je vous en félicite, et pour autant qu'il est en moi, je vous remercie de tout cœur. Veuillez me recommander au Seigneur, pour que je ne me sépare jamais de ces saintes sources. »

Très attaché en Jésus-Christ, Pierre Cardinal Lafontaine,
Patriarche de Venise.

éclairées et mieux orientées, qu'elles soient tenues en contact avec la liturgie et qu'elles contribuent à en mieux pénétrer l'*esprit.* Le cycle liturgique est, cette année, pendant le mois de mai, d'une très grande richesse : les Rogations, l'Ascension et son octave, la Pentecôte et son octave, la fête de la Très Sainte Trinité, la Fête-Dieu et son octave. Pense-t-on que la Sainte Vierge agrée de voir ses enfants n'accorder que peu d'attention à de si hauts et si féconds mystères, pour chanter ses gloires? Au contraire, un des meilleurs fruits des exercices du mois (intention des prières, choix des chants, allocutions, interprétation des épîtres et évangiles...) ne devrait-il pas être de participer avec abondance, par l'intercession de Marie, aux grâces de ces grands anniversaires? Nous ne pouvons demander à la Mère de Dieu rien qui lui plaise tant que de former le Christ en nous. D. M. G.

UN PROGRAMME D'APOSTOLAT LITURGIQUE POUR PRÊTRES

Un abonné de la première heure, professeur dans un grand séminaire, nous adresse le projet suivant, en vue de promouvoir *dans le clergé* la vie et l'apostolat liturgiques. Les idées développées dans ces lignes répondent trop bien au but que poursuivent les *Questions Liturgiques et Paroissiales* pour que nous ne nous empressions pas de les publier et de les signaler à l'attention spéciale de nos lecteurs. Puissent-elles provoquer de fécondes initiatives et porter des fruits abondants.

PROGRAMME

But : L'apostolat liturgique sacerdotal se propose

I. de *restaurer* par des convictions *plus éclairées* la *vie* liturgique des ministres du culte.

II. Comme vies liturgique et paroissiale sont solidaires, elle se propose par voie de corollaire la restauration liturgique de la vie paroissiale.

A. Obstacle : Le grand obstacle à la restauration de la vie liturgique est l'*ignorance des principes* qui la fondent. Dès lors il importe avant tout de baser cette restauration sur de solides convictions *dogmatiques*.

A cet effet les prêtres feront de ces *bases doctrinales* de la liturgie l'objet préféré de leurs études *théologiques*. Ces fondements se résument aux questions *spéciales* suivantes :

1. Quant à la cause efficiente de la liturgie :

a) La médiation de l'âme sacerdotale et glorifiée du Christ, source unique de toute vie surnaturelle.

Traités : 1. *De Christo Mediatore* dans *De Verbo Incarnato ;*
2. *De Gratia Capitis* dans *De Gratia.*
L'Épître aux Hébreux.

b) La constitution hiérarchique de l'Église. Synthèse doctrinale.

Traités : *De Ecclesia Christi, De Romano Pontifice.*
Épîtres de saint Ignace d'Antioche.

c) La participation sacramentelle des prêtres au sacerdoce éternel du Christ.

Traité : *De Ordine.*
Pontifical : sacre des évêques et ordination des prêtres.

d) La participation des fidèles à ce même sacerdoce par le caractère de leur baptême *De Charactere baptismi.*

2. Quant à la cause matérielle et formelle de l'acte liturgique central :

a) Le Sacrifice de la Croix *de Christo Redemptore* dans le *de Verbo Incarnato.*

b) Le Sacrifice eucharistique : dans le *de Eucharistia.*

3. Quant à la cause finale :
La glorification de la Sainte Trinité *de Trinitate ;*
La sanctification des fidèles *de Sacramentis* et *de Gratia.*

4. Quant à la cause exemplaire :
De Christo Triumphante, De Novissimis.

Comme le principal instrument de la Tradition de l'Église se trouve renfermé dans ses prières, les prêtres s'appliqueront spécialement dans ces questions à l'étude de l'argument liturgique. Ces bases posées, ils aborderont l'étude de la liturgie. Conformément à la méthode prescrite par Benoît XIV pour le Collège Romain : ils feront de leurs livres liturgiques mêmes : leur Missel, leur Bréviaire, leur Rituel, leur Pontifical, la matière propre de leurs études. A la lumière des principes dogmatiques ils s'appliqueront à comprendre comment la prière officielle de l'Église, essentiellement tributaire du Dogme, en est l'illustration perpétuelle et la vivante profession.

Enfin, comme bon nombre de rites dans leur forme actuelle sont le résultat d'une élaboration séculaire, les études historiques s'imposent.

Les prêtres s'appliqueront spécialement à comprendre les rites liturgiques par leurs antécédents pour remonter ainsi jusqu'à leur origine première. Ils étudieront d'une manière toute spéciale les rites de la Messe, du baptême et de l'ordination sacerdotale.

1. Étude *personnelle* des questions dogmatiques et historiques.
2. La création de *Cercles liturgiques pour prêtres*.
3. L'abonnement aux revues liturgiques.

***

B. La Vie liturgique. 1. Comme le rôle primordial du prêtre est de sacrifier (les notions de prêtre et de sacrifice sont corrélatives), les prêtres s'appliqueront à faire du sacrifice eucharistique le centre unifiant de toute leur activité.

A cet effet :

Ils auront soin de préparer régulièrement la veille au soir, par l'*étude du texte*, la messe du lendemain.

De bons commentaires des Épîtres, Évangiles, psaumes, etc., s'imposent.

2. La Messe est vraiment l'acte central vers lequel s'orientent et convergent tous les actes sacerdotaux.

De par ailleurs comme il importe hautement de renforcer la cohésion de la vie sacerdotale en la ramenant entièrement à l'unité par le sacrifice, les prêtres auront à cœur d'harmoniser les exercices qu'ils pratiquent comme personnes privées avec ceux dont ils s'acquittent comme ministres publics.

Conformément à ce principe ils puiseront le sujet de leur méditation de préférence dans la Messe ou l'Office du jour ou l'ordinaire de la Messe.

Aux récollections mensuelles ils se retremperont dans l'esprit du sacerdoce par la méditation des rites de leur ordination.

3. Ils consacreront tous leurs soins à la célébration digne du Saint Sacrifice, de manière à en faire une prédication vivante édifiant les fidèles.

Ils s'y prépareront de manière convenable, y consacreront le temps requis et s'appliqueront avec amour à l'observation ponctuelle des rubriques.

Ils se feront un devoir de célébrer — dans la mesure du possible — la

messe propre du jour et de faire des messes noires un usage discret. Ils auront à cœur surtout, de célébrer les messes propres du Temporal pendant l'Avent et le Carême et celles des Vigiles et des Quatre-Temps.

Comme l'habitude produit fatalement un certain fléchissement dans la pratique, les prêtres s'imposeront au moins une fois l'an (par exemple à l'occasion de la retraite), le contrôle de leur célébration. A cet effet ils prieront un collègue averti d'observer leur célébration et de leur signaler les défauts éventuels.

A cette même occasion, ils se feront un devoir de relire le résumé succinct concernant les gestes, tons de voix, positions des mains, génuflexions, élévations des yeux, etc. tel qu'il se trouve systématisé en quelques pages à la fin du « de Celebratione Missae sacrificii » de Mgr Van der Stappen, par exemple.

4. Les prêtres apporteront le même souci religieux à la récitation de l'office. Dans la mesure du possible ils réciteront régulièrement les différentes heures à des moments fixes de manière à anticiper matines et laudes. Ils réserveront Prime comme prière du matin, Complies comme prière du soir.

5. Comme d'après les instructions de Sa Sainteté Pie X lui-même, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du Temple, les prêtres se feront un devoir de veiller à ce que le mobilier, les vases et linges sacrés confiés à leurs soins soient de tout point conformes aux prescriptions liturgiques. Ils supprimeront consciencieusement, en conformité avec la volonté des évêques, les abus qui pourraient s'être introduits dans ces matières et veilleront spécialement au bon goût et à la propreté.

N. B. Nous serions heureux de recevoir par l'intermédiaire des *Questions Liturgiques et Paroissiales*, communication des réflexions utiles que la lecture de ce projet aurait pu suggérer.

LA LITURGIE ET LES CONGRÈS DE JEUNESSE CATHOLIQUE EN ITALIE. — FAITS ET OBSERVATIONS

Rome, janvier 1920. — Au Congrès national de la jeunesse catholique italienne, un jeune député catholique, peu après avoir fait à son auditoire cette ardente apostrophe : « A vous surtout, jeunes recrues de notre Association, nous confions la tâche grande et neuve de faire de notre Italie, une nation éminemment chrétienne », proposa et recommanda aux cercles, et particulièrement aux jeunes gens, les pratiques liturgiques[1].

Il y a entre ces deux exhortations, une connexion profonde. Les témoignages que les SS. Pontifes Pie X et Benoît XV rendent à la puissance sanctificatrice de la liturgie nous en font foi. Par exemple, cette déclaration du Catéchisme publié par l'ordre de Pie X : « Si les fidèles célébraient les fêtes avec l'esprit voulu de l'Église, on obtiendrait *un renouvellement et un notable accroissement de foi, de piété et d'instruction religieuse.* »

C'est là d'ailleurs aussi le témoignage de l'histoire : « La déchéance du

1. *Rivista liturgica*, VII[e] année, n° 1, p. 21.

sens catholique, dont la ligne descendante part du XVIe siècle, se caractérise tout d'abord par la *déchéance du sens liturgique*. Faire comprendre l'intime correspondance qu'il y a entre la vie spirituelle et la liturgie, c'est accomplir *une des œuvres les plus grandes de ce siècle* [1]. »

Gênes, avril 1920. — Un rapport sur ce thème : *Les jeunes gens et l'Eucharistie*, recommande le zèle à connaître et à *suivre intimement* le saint Sacrifice de la messe [2]. Même vœu au Congrès eucharistique de jeunesse tenu à *Brescia* en septembre dernier [3]. Il faut pourvoir les jeunes gens de publications qui leur rendront facile *la compréhension exacte* des rites, des lectures sacrées et des prières de la messe. *Leur esprit chrétien alors se trempera* au contact des merveilleuses beautés de sagesse, de piété et d'art répandues dans la sainte liturgie.

« Pour un trop grand nombre de fidèles, la liturgie est un livre mystérieux et fermé. Les cérémonies de l'Église... n'apportent à leurs esprits qu'une signification vague, incomplète ou nulle. Rien d'étonnant s'ils n'y trouvent ni intérêt ni bénéfice... Leur âme, faite pour s'assimiler une nourriture supérieure, se prive ainsi d'une *substance infiniment riche* [4]. » Aussi G. Kurth demandait-il que fussent créés, dans toutes les villes, des cours complets de liturgie [5].

Si donc les jeunes gens cherchent, sans en trouver, de l'attrait aux Offices de l'Église, n'est-ce pas parce qu'ils ignorent tout des choses de la liturgie? « Les cercles d'études ont ici leur rôle marqué, a dit un éminent directeur d'œuvres sociales. Les sujets liturgiques présentent d'ailleurs un vif intérêt; dans plusieurs patronages du Hainaut, le beau livre de dom Vandeur a fourni le thème de rapports très goûtés par les jeunes gens... Il est d'usage encore, dans certains patronages, de lire à l'avance le texte de la Messe et des Vêpres, et de le commenter... cette pratique devrait être générale [6]. »

Trévise, octobre 1920. — A la semaine religieuse et sociale pour les présidents et membres des cercles de jeunes gens du diocèse de Trévise, furent faites deux leçons de liturgie d'une grande importance.

La première : *Les raisons actuelles du mouvement liturgique*. L'auteur y a signalé un triple courant auquel sont exposées les âmes d'aujourd'hui : l'indifférentisme religieux, l'individualisme religieux, la présomptueuse

1. G. KURTH, Cours et confér. de la *Sem. lit. de Maredsous*, 1912, pp. 222 et 227.
2. *Rivista liturg.*, VII-2, p. 87.
3. *Ibid.*, VIII, 1, p. 25.
4. R. P. CAZES, O. P., dans *La Vie spirituelle...*
5. *L. c.*, p. 226.
6. M. le chan. DOUTERLUNGNE, directeur des œuvres sociales du diocèse de Tournai, dans la *Semaine liturgique* de Maredsous, 1912; *L'influence sociale de la liturgie*, p. 218. Il est aujourd'hui plusieurs ouvrages qui alimenteraient très fructueusement les travaux des cercles. Nos lecteurs savent le bel exemple que donnent les *Cercles du pays de Huy* : un trimestre est consacré à la formation surnaturelle (piété, liturgie). En 1919, tous les cercles fédérés ont étudié la Sainte Messe; en 1920, l'Initiation chrétienne : baptême, confirmation, eucharistie *(Questions liturgiques*, 5e année, p. 106*)*.

« religion de l'esprit ». Pour s'opposer à ces courants, il a demandé aux jeunes gens catholiques :

D'aimer leur église paroissiale — centre établi par la Providence pour les manifestations du culte public — et les fonctions qui s'y accomplissent ;

D'être ponctuel à ces fonctions sacrées, d'y avoir une attitude digne et recueillie, celle qu'inspire une âme pénétrée de la grandeur des mystères célébrés ;

D'être zélé à s'instruire du chant sacré [1] et de vouloir *être les premiers* à commencer la participation par le chant collectif à la Prière de l'Église, participation instamment demandée par les vicaires de Jésus-Christ ;

Enfin de se pénétrer de *l'esprit de la liturgie,* et de marcher par elle sur les traces du Christ.

La seconde avait pour thème : *Liturgie et Eucharistie.* Elle présenta l'Eucharistie comme centre et source de la liturgie, en faisant voir les rapports qui relient :

a) l'Eucharistie et le Sacrifice ;
b) l'Eucharistie et la Communion ;
c) l'Eucharistie et les autres Sacrements ;
d) l'Eucharistie et l'Office divin ;
e) l'Eucharistie et l'Année ecclésiastique ;
f) l'Eucharistie et le Temple chrétien ;
g) l'Eucharistie et l'Autel ;
h) l'Eucharistie et le Chant sacré.

Puis, sur cette conviction que la vie chrétienne reçoit sa plus forte impulsion de l'Eucharistie, lorsqu'elle est dispensée selon l'esprit de la liturgie, elle forma les vœux :

1. Que les jeunes gens catholiques, sans exclure les autres formes de piété envers le Très Saint Sacrement, donnent la préférence aux formes de piété eucharistique que la Sainte Église propose dans sa liturgie ;

2. Que la communion organisée liturgiquement, soit un *moyen d'accroître la fréquence ou la ferveur* des jeunes gens au céleste banquet, et serve à resserrer les liens de fraternité et d'union avec notre Mère commune ;

3. Que les jeunes gens se fassent zélateurs du culte extérieur de Jésus Eucharistie, se préoccupant de promouvoir la beauté du temple et l'ornementation des autels dans les jours de fête, de recueillir des offrandes dans ce but, d'accompagner le Saint Viatique, de présider à l'ordre des manifestations eucharistiques : processions, adorations ;

4. Qu'ils tiennent à honneur de répondre à la sainte Messe et de s'unir aux chants collectifs populaires [2].

1. « Le chant grégorien rendu à sa pureté primitive apparaît doux, suave, très facile à apprendre, d'une beauté si neuve et si inattendue que là où il fut introduit, il ne tarda pas à exciter un véritable enthousiasme dans les jeunes chanteurs » (Lettre de Pie X au Cardinal Vicaire RESPIGHI).

2. *Rivista liturgica*, VII, 6, p. 183.

Nous ne pouvons mieux terminer qu'en disant le souhait que forma le Saint Père lorsque — en 1916 — lui fut présentée la seconde année de la Revue liturgique italienne, où nous avons pris les informations précédentes. Le Pape désira que cette revue se trouvât dans les mains, non seulement du clergé, mais aussi « des personnages laïques plus influents, à qui elle inspirerait une piété solide et vraie, nourricière *de puissantes énergies*, non moins que de *joie* et de *paix* spirituelle [1] ». D. M. G.

SAINTE MESSE ET SAINTE COMMUNION

Dans l'excellente *Revue Ecclésiastique de Liége* (12e année, n° 3, pp. 158-160), l'abbé Leroux, professeur de Morale, consulté sur l'importance à accorder à la communion *intra vel extra missam*, présente sur ce sujet de très judicieuses réflexions qui doivent trouver place dans cette revue. Son correspondant qui parlait dédaigneusement dans sa consultation « de raisons plus ou moins liturgiques qui ne me touchent guère » (p. 158), avait franchement besoin de cette leçon de théologie.

« Mais il y a d'autres raisons de préférer la distribution de la communion *intra missam*.

» Assurément, il faut accorder aux fidèles toutes les facilités pour s'approcher de la Sainte Table. Dans les paroisses de la campagne surtout, le prêtre n'arrivera pas à répandre la pratique de la communion quotidienne, s'il ne consent à être à l'église de bonne heure et à y passer un temps notable, à la disposition de ceux qui veulent communier. Cependant, dans l'esprit de l'Église, la distribution de la communion aux fidèles durant la messe constitue la règle, l'autre, faite en dehors du sacrifice, l'exception [2]. C'est donc celle-là que nous devons préférer, en usant toujours volontiers de l'exception en faveur de quiconque en manifeste le désir.

» D'ailleurs, si leur éducation eucharistique est bien faite, les communiants se conformeront d'eux-mêmes à cette règle, pour autant que les circonstances le permettent. Malheureusement, la prédication dissocie trop souvent ce que le Christ a uni, et éclaire les âmes sur l'Eucharistie-sacrement sans assez les éclairer sur l'Eucharistie-sacrifice. Pourtant, nous n'avons le sacrement que par le sacrifice. Le Christ se donne en nourriture à nos âmes en l'état de victime immolée, où il s'est offert à son Père dans le sacrifice de la messe. Et si la communion a le caractère vivifiant, décrit de façon si saisissante par l'évangile de S. Jean, elle a aussi, selon la doctrine de S. Paul aux Corinthiens, son caractère sacrifiant, qu'il est bon d'inculquer aux fidèles. La manducation

1. Lettre du Cardinal Gasparri à la *Rivista liturgica*, IIIe année, n° 2. Au moment de mettre cet article nous presse, sous recevons connaissance d'un rapport présenté au Comité fédéral de l'Association catholique de la *jeunesse française*, le 30 janvier dernier : *Les jeunes gens et l'apostolat liturgique*. Nous regrettons de ne pouvoir plus l'insérer dans le présent fascicule.

2. Cf. *Conc. Tridentinum*, sess. XXII, de sacrif. Missae, cap. VI; *Rituale romanum*, tit. IV, cap. II, n. 10; *S. R. C.*, 17 Julii 1894 et 19 Januarii, 1906; *Codex jur. can.*, c. 846 et 863.

de la victime immolée est la manière rituelle de marquer qu'on participe au sacrifice, de s'offrir et de s'immoler avec la victime. Cette participation au sacrifice par la communion nous incorpore au divin Rédempteur et nous approprie, selon la mesure de nos bonnes dispositions, les fruits du sacrifice de la Croix [1]. Il s'ensuit que la communion trouve mieux sa pleine et entière signification quand elle suit immédiatement et complète en quelque sorte l'oblation du saint sacrifice, comme la coutume en était universelle aux premiers temps de l'Église.

» Ajoutons qu'en prenant davantage conscience de ces rapports intimes entre la communion et le sacrifice eucharistique, le communiant ne peut qu'être amené à mieux pénétrer sa vie de l'esprit de sacrifice : c'est un point capital dans la vie chrétienne. »

La considération finale, que le très estimé professeur ne fait qu'amorcer, a une portée ascétique considérable : « c'est un point capital dans la vie chrétienne, » comme il le dit très justement. Nous souhaitons de tout cœur qu'il aborde un jour *ex professo* l'examen de cette question avec cette sûreté de jugement, cet esprit de mesure, ce sens des contingences et des possibilités, cette précision et cette clarté d'exposé, qui sont les qualités maîtresses du vrai moraliste et qui distinguent toutes les études de l'abbé Leroux. Mais la méprise de son correspondant est si grossière et son information si courte qu'il ne sera pas inutile, en attendant, de reproduire ici les réflexions émises sur ce sujet dans *La piété de l'Église*, pp. 54-57 :

« Dans l'économie nouvelle, il n'y a donc d'ascèse véritable pour nous que celle qui nous associe pleinement à la passion, à la mort, à la résurrection de Jésus-Christ, d'après les moyens authentiques, institués par lui, pour assurer cette parfaite assimilation. Dans ce sens, le seul vrai, tout chrétien est un ascète et il l'est d'autant plus qu'il s'associe plus réellement à la mort et à la vie de Jésus-Christ.

» Or, l'institution capitale par laquelle Jésus-Christ veut nous assimiler son mystère de mort et de vie, c'est la sainte Eucharistie *comprise dans sa plénitude de Sacrifice et de Sacrement :* la vraie source de l'ascétisme catholique est là. C'est en effet par son état eucharistique que l'unique ascète veut nous transformer en lui. Tous nos sacrifices et nos mortifications seront donc offerts à l'autel dans l'unique Sacrifice qui rend notre mort agréable; et corrélativement le mystère de vie qui constitue l'aspect positif de l'ascèse ne se réalise, avec sa plénitude de conservation et d'accroissement, que dans le sacrement qui consomme le sacrifice; c'est la vie de Dieu qui nous pénètre, qui nous transforme et nous achemine vers la vie pleine de l'éternité : « Si vous me mangez, vous vivrez... et je vous ressusciterai au dernier jour. » Nous sacrifions une vie inférieure pour une vie supérieure, la vie divine, et tout cela par

1. On peut lire le développement de cette doctrine, que nous devons ici nous borner à indiquer, dans J. Grimal, *Le Sacerdoce et le Sacrifice de N. S. J.-C.* (Paris, Beauchesne); Labauche, *Leçons de Théol. Dogmatique*, t. IV, *L'Eucharistie* (Paris, Bloud); Labauche, *Lettres à un Étudiant sur la S. Eucharistie*, 8e lettre (Paris, Bloud).

Jésus-Christ, avec Jésus-Christ, en Jésus-Christ à la gloire du Père : *c'est l'âme de l'ascèse catholique.*

» On voit aussi le rôle de la liturgie dans ce domaine. Le *Sacrifice* est l'acte primordial du culte : le Sacrifice eucharistique est le *centre du culte de l'Église.* La liturgie met en pleine valeur le sacrifice; y associe intimement tous les fidèles; ramène tout à ce foyer central : l'autel est l'axe autour duquel gravite toute la piété liturgique. Et puisque, pour l'ascète chrétien, l'autel eucharistique doit être le rendez-vous où, tous les matins, il vient recevoir la leçon fondamentale du don de soi par la vertu et l'exemple du don de son Maître, n'est-il pas vrai de dire que la liturgie, en donnant à l'Eucharistie, Sacrifice et Sacrement, toute sa puissance d'action sur nos âmes, est l'*école universelle et officielle* du vrai ascétisme?

» Aussi, toute diminution de la piété liturgique marque un fléchissement de l'idée de *Sacrifice* eucharistique et, dès lors, *du fondement même de la vie ascétique.* A notre sens, il n'y a pas de mal plus profond dans la piété moderne : les âmes ont perdu de vue le Sacrifice dans l'Eucharistie; ou bien elles le considèrent comme un acte rituel qui ne les atteint pas et dans lequel elles n'ont rien à sacrifier. Bien peu, à notre connaissance, vivent véritablement le sacrifice eucharistique, s'y sentent compromis et donnent là, avec le Christ, tous les sacrifices que la fidélité à sa loi va exiger dans le cours de la journée qui commence. Bien peu se rendent compte qu'à défaut de notre froment, de notre vin, de notre cire, antiques symboles de l'offrande des fidèles, l'Église souhaite que le geste de l'offrande nous suggère de nous donner nous-mêmes. Car Dieu nous réclame, Dieu nous attend, nous surtout, ses ascètes, qui voulons mourir pleinement avec lui.

» L'ascèse catholique et la liturgie ont donc le même centre, le même fondement, la même âme : *c'est le Sacrifice eucharistique :* tout ce que perd la liturgie dans le peuple chrétien, la notion de sacrifice et, dès lors, de renoncement chrétien le perdent également. » D. L. B.

LE MOUVEMENT LITURGIQUE AU PORTUGAL
LA LITURGIE DE BRAGA

Un abonné du Portugal nous écrit :

« Le mouvement liturgique qui ramène les générations actuelles à la « source première et indispensable de l'esprit chrétien » a passé au delà des Pyrénées, est descendu le long du Douro et du Tage, et s'est étendu jusqu'à ces plages dorées par le beau soleil du Portugal. Il y a trouvé un terrain propice aux splendides manifestations du culte. En effet, le Portugais est profondément religieux. Sa religion est tendre et généreuse. Tendre, elle embrassera spécialement les dévotions familières et affectueuses. Dans le cycle liturgique, célébrera avec d'innocentes expansions de joie la Noël de l'Enfant Jésus, la Noël de Jean-Baptiste, les fêtes de la Vierge, et commémorera la passion du Sauveur avec de longues processions et des sermons interrompus par des sanglots et des larmes. Elle se manifestera surtout à l'église et à la maison, dans les villes et les campagnes par ces chants si populaires, d'une poésie

simple et belle, d'une suave mélodie, empreinte d'une douce mélancolie. Généreuse, elle le fut à l'origine quand le Portugal agrandissait son territoire à mesure qu'il convertissait au Christ les durs fils des Maures. Elle le fut aussi plus tard lorsque des Portugais intrépides traversaient des mers inconnues et arrivant à des plages barbares, y célébraient le Saint-Sacrifice, et y plantaient la croix du Christ et le drapeau de la patrie, toujours inséparables.

» Elle l'est encore aujourd'hui, dans ces temps de persécution, où les fidèles se dépouillent souvent du nécessaire pour soutenir les ministres de l'Église et maintenir la splendeur du culte, nécessairement plus rayonnante là où les sentiments sont plus vifs et expansifs. Mais cette religion, tendre et généreuse, est-elle également liturgique? Pas toujours. Parfois même elle est bizarre; souvent superstitieuse. Cependant le Portugal a conservé des restes vénérables d'une intense vie liturgique. Voici des exemples : le culte du Carême, avec ses jeûnes, ses stations, ses sermons, ses catéchismes des enfants et des adultes; l'ablution après la Communion, au moyen d'un grand calice ministériel; la visite des autels, surtout après les sacrements de confession et communion; l'office chanté aux funérailles par un certain nombre de prêtres (au moins cinq); le respect pour le prêtre à qui, (au moins dans les campagnes), on demandera toujours la bénédiction; la séparation des fidèles dans l'Église; la participation à la messe par la récitation, à voix basse, souvent bourdonnante, de la confession, du Credo, etc., par des signes de croix accompagnant ceux du prêtre, etc.

» Mais ce ne sont là que des restes d'une vie déjà éteinte. C'est cette vie qu'il faut resusciter. On est en train de le faire.

» Un livre de littérature, inspiré par la *Cathédrale* de Huysmans, la *Cathédrale* de Manuel Ribeiro, a réveillé les esprits et suscité l'amour de la liturgie. A Lisbonne, M. le docteur Pereira dos Reis, curé de la paroisse des Saints-Anges, et président de l'association de la Jeunesse catholique, a donné plusieurs conférences sur la liturgie. Mgr Coelho Ferreira, cérémoniaire de l'église patriarchale de Lisbonne, a publié la traduction des offices de la Semaine Sainte et semaine de Pâques avec des notes historiques et explicatives. Il prépare la traduction du Missel. La Revue des Pères Dominicains *O Rosario* a publié une série d'articles sur la Messe et les Sacrements. *A Epoca*, premier journal catholique du Portugal, publie également une série de lettres sur la Liturgie. Dans le vieux couvent de Granja Nova, les Pères Bénédictins ont donné en août 1920 une retraite liturgique au clergé du diocèse de Lamego. On y a traité des sujets liturgiques, récité l'office en commun et célébré la messe conventuelle. De semblables retraites sont annoncées dans d'autres diocèses. Au dernier Congrès catholique de Braga on n'a pas oublié non plus de réserver une section à l'étude de la liturgie et du chant grégorien. Celui-ci s'introduit peu à peu. Dernièrement encore, à la fête de Saint Joseph, on a pu assister à Porto au magnifique spectacle d'une messe grégorienne chantée successivement par deux chœurs respectivement d'hommes et de dames. Des commissions sont organisées dans chaque diocèse pour l'examen et l'approbation des musiques à chanter dans les églises. » *(A suivre.)*

QUESTIONS POSÉES



A DÉVOTION AU SAINT-ESPRIT

Un de nos abonnés nous écrit : « Dans le fascicule de juillet dernier (1920) du .... se trouvait un article où un vieux prêtre très respectable, après avoir déploré la négligence que l'on a pour la belle dévotion au Saint-Esprit, si importante pour la vie chrétienne, propose de la remettre en vigueur. Malheureusement, comme moyen excellent et à préconiser en premier lieu, il prône l'institution d'un mois spécial. Il choisit pour cela le mois de décembre et propose qu'on fasse de la propagande pour cette idée. Je viens de lire le numéro de septembre 1920 : on revient sur cette question. On trouve que le mois de décembre est mal choisi et l'on propose le mois de juillet, qui s'harmonise mieux avec le symbole de l'Esprit-Saint : *Ignis.* » Notre correspondant déplore en termes très justement sévères, cette démangeaison de pieuses nouveautés qui caractérise vraiment le dévotionisme moderne, et nous propose un excellent moyen pour mettre en relief la vraie dévotion à l'Esprit-Saint : « Ne feriez-vous pas pour la Pentecôte (et la dévotion au Saint-Esprit en général) un petit fascicule dans le genre de ceux que vous avez déjà faits pour la semaine sainte, les défunts, etc... Toute l'octave de la Pentecôte avec ses messes et ses offices ; les homélies des Pères. Tout cela est très riche de piété et de doctrine. Et en y ajoutant ce que, en dehors de cela, la liturgie nous donne de l'Esprit-Saint, et même quelques extraits d'auteurs anciens sur cette dévotion, l'on aurait un manuel très sûr et fort beau de la dévotion au Saint-Esprit. »

Nous n'avons pas besoin de dire notre parfaite conformité de pensées et de désirs avec notre très judicieux correspondant. Quant au travail qu'il nous suggère, le manuscrit du fascicule souhaité ne tardera pas à être prêt. Seulement il sera prudent d'attendre la fin de la crise du livre pour le publier, la modicité du prix étant une condition indispensable d'une très large diffusion.

L'ANNIVERSAIRE DE L'ÉLECTION ET DE LA CONSÉCRATION DE L'ÉVÊQUE

La messe pour cet anniversaire est très ancienne dans la liturgie. On connaît les règles à ce sujet : elles ont été codifiées dans la nouvelle édition du Missel romain : *Additiones et Variationes in Rubricis Missalis* (tit. II, n° 5). Résumons-les brièvement.

1. On célèbre un double anniversaire : *a*) celui de l'*élection :* quelle que soit la modalité de la désignation du candidat à un siège épiscopal, l'acte par lequel un sujet est authentiquement *élu* est la nomination officielle du souverain Pontife, c'est-à-dire la préconisation au Consistoire. Un sujet est élu à l'épiscopat par la proclamation consistoriale. Élection et préconisation sont donc synonymes. L'anniversaire de

l'élection est donc l'anniversaire de la préconisation. Cette préconisation faite, les Bulles sont expédiées à l'élu : c'est l'attestation officielle de la préconisation, rien de plus: la date des Bulles n'intervient donc pas; pas plus que la prise de possession qui n'est que la constatation publique et officielle de la préconisation. Il arrive, surtout quand le futur consistoire est trop éloigné, que l'évêque est nommé par Bref spécial, ce qui permet de procéder au sacre et à la prise de possession avant la préconisation; mais même dans ce cas, la préconisation qui sera faite ultérieurement et qui doit toujours avoir lieu, reste la date anniversaire de l'élection; *b*) celui du *sacre :* c'est la date de la consécration épiscopale.

Pourquoi deux dates? La dignité épiscopale tire son origine d'une double prérogative; le pouvoir de juridiction et le caractère plénier de l'Ordre. La *préconisation* par le Prince des Évêques confère la juridiction épiscopale; le *sacre* confère la plénitude du sacerdoce. Ce sont ces *deux actes* qui font l'évêque; de là deux dates anniversaires de la dignité épiscopale. Cette simple rubrique renferme tout un enseignement dogmatique.

2. La messe votive pour ces anniversaires est célébrée solennellement dans les cathédrales et collégiales après la messe du jour; elle suit les règles de la messe votive *pro re gravi*. Dans toutes les autres églises du diocèse on ne fait que la *mémoire ;* la messe votive privée est défendue. Quand l'anniversaire coïncide régulièrement avec un double de première classe, qui ne permet ni messe votive ni mémoire, on transfère définitivement l'anniversaire au premier jour libre. Si la coïncidence est accidentelle, on omet l'anniversaire cette année.

Pourquoi la messe est-elle réservée à la cathédrale? Il en est bien ainsi, car les collégiales ont obtenu ce privilège par assimilation aux cathédrales. L'évêque est attaché à son église : là se dresse son autel, son siège : c'est le foyer de la famille diocésaine. Dans l'ancienne discipline, quand l'évêque célébrait dans sa cathédrale, le clergé et les fidèles de la ville épiscopale y participaient, et les offices des églises filiales étaient réduits. Il est donc naturel que la célébration solennelle de l'anniversaire soit réservée à l'église-mère; et que ce soit autour de l'autel même de l'évêque et autour de sa chaire, que la réunion de la famille ait lieu; tandis que les églises filiales s'y associent par les mémoires.

On pourrait regretter à première vue que la liturgie ne mette pas plus en relief ce pouvoir hiérarchique et sacerdotal de l'évêque : toute la vie surnaturelle du diocèse s'alimente à cette source et rayonne de ce foyer épiscopal, rattaché lui-même au centre unique et universel de la vie catholique, la sainte Église romaine. Mais ce besoin est pleinement satisfait par la dédicace de l'église cathédrale, célébrée dans tout le diocèse dans le rite le plus solennel : double de première classe avec octave. C'est que outre la personne de l'évêque qui passe, il y a le diocèse qui reste, avec son organisation, son pouvoir épiscopal au moins latent, tout cet ensemble de la vie surnaturelle du diocèse, dont l'évêque est le

chef visible, et la cathédrale avec son autel et sa chaire épiscopale le symbole. En célébrant donc le sacre de l'Église cathédrale, c'est le pouvoir hiérarchique et épiscopal que toute la famille diocésaine célèbre solennellement.

A PROPOS DE L'ANNEAU ÉPISCOPAL. HISTOIRE D'UNE RUBRIQUE

Certains esprits — et non des moins subtils — voient dans la liturgie et ses rubriques un tissu de symbolismes rituels accumulés, dont le sens mystique doit tenir l'âme dans une atmosphère raffinée. D'autres — et non des moins solides — se méfiant de cette tendance outrancière qui leur cause un véritable malaise spirituel, préfèrent y voir un ensemble de choses vénérables et bienfaisantes, mais simples et claires. S'ils y trouvent du mystère, ils préfèreront élucider historiquement le point obscur, plutôt que d'y mêler des éléments nouveaux dont le vague et l'impressionisme sentimental les inquiète. Ne pouvant examiner les questions à loisir, beaucoup de membres du clergé recueillent de cette attitude un dégoût sceptique pour les choses liturgiques. Les rubriques dont on les a saturés d'explications symboliques leur sont à charge. Et cependant plusieurs d'entre elles, que certains manuels ont compliquées à plaisir par des considérations ascético-mystiques, ont un sens si simple qu'aucun esprit, si positif soit-il, n'y trouvera à redire.

Qu'il nous soit permis de leur présenter cette étude sur un des infiniment petits de la liturgie, qui a pris dans certains auteurs une couleur d'une châtoyance allégorique trop généreusement empruntée.

En parcourant la partie préliminaire du Missel Romain, intitulée *Praeparatio ad Missam*, une rubrique des *Orationes dicendae ab Episcopo quando in Pontificalibus celebrat* nous intrigua toujours.

Elle porte *ad annulum cordis :* prière à dire à *l'anneau du cœur.*

La prière elle-même ne s'explique pas sur ce mystérieux anneau; elle dit simplement : « Seigneur, ornez les doigts de mon cœur en même temps que ceux de mon corps de votre vertu et revêtez-les de la sanctification de l'Esprit septiforme. » *Cordis et corporis mei digitos virtute decora, et septiformis Spiritus sanctificatione circumda.*

Il est vrai que cette formule nous paraît déjà quelque peu ambiguë : elle s'éclaire mieux quand on se souvient que les anciens considéraient l'anneau comme la couronne des mains [1]. Gavantus y voit la raison pour laquelle l'évêque qui doit porter régulièrement l'anneau à l'index, le place à l'annulaire pour la célébration de la messe pontificale : *coram Christo digitorum coronam deponere convenit, seu remotius saltem gerere* [2].

Est-ce le port de l'anneau pontifical à l'annulaire qui a fait songer à l'anneau marital ? *Pontifex... anulum portat ut se sponsum Ecclesiae*

1. Gavantus-Merati, *Thesaurus sacrorum rituum*, t. I, pars. II, tit. II, pp. 94 et 95.
2. *Ibid.*, p. 95.

cognoscat [1]. L'anneau nuptial se portait en effet dans les pays latins à l'annulaire. Le livre *de Ecclesiasticis officiis* d'Isidore de Séville parle de cet anneau « donné par le futur à la future épouse comme signe de la mutuelle foi ou plutôt afin que les deux cœurs soient unis par le même gage; et l'anneau est mis au quatrième doigt parce que, d'après ce qu'on rapporte, il y a dans ce doigt une veine par laquelle le sang va directement au cœur [2] ».

C'est de la sorte que Bernard, dans son cours de Liturgie, semble expliquer la rubrique mystérieuse quand, ayant recours au « symbolisme de l'anneau » il s'exprime ainsi : « il (l'anneau) exprime avant tout l'union de l'évêque avec son église, et la fidélité qu'il lui doit; c'est le sens de la prière que le prélat consécrateur dit en le remettant, et le Missel le nomme pour cela *annulus cordis* [3]. »

Cependant, les anciens pontificaux soulignaient plutôt la différence de l'anneau épiscopal d'avec l'anneau nuptial. Ainsi celui de Lérins, dans le rit du mariage, fait expressément remarquer que l'épouse porte l'anneau à la main gauche : *ad differentiam gradus episcopalis, ubi anulus in signaculum integrae et plenae casitatis in dextra manus publice est portandus* [4]. Et Grégoire IV, dans son *De cultu pontificum*, est encore plus explicite : *Anulos ipsos non in sinistra poni oportet, nullius venae cordialis habita ratione ; quae gentilitatem capere videretur ; sed omnino in dextra, tanquam digniore, quae sacrae benedictiones impenduntur ; maxime quia ipsi pontifices, dum sacrificant, non ninium exercitas manus habent* ... [5].

Quant aux textes du Pontifical invoqués par Bernard, ils n'ont rien qui puisse avoir donné lieu à cette dénomination. L'oraison de la bénédiction de l'anneau dit sobrement : *Creator et conservator humani generis, dator gratiae spiritualis, largitor aeternae salutis, tu, Domine, emitte benedictionem tuam super hunc annulum ; ut quicumque hoc sacrosanctae Fidei signo insignitus incesserit, in virtute coelestis defensionis ad aeternam vitam sibi proficiat. P. C. D. N.* ℟ *Amen.* La formule de la tradition de l'anneau, qui n'est autre que celle du sacramentaire grégorien, ne résout pas davantage le problème : *Accipe annulum, fidei scilicet signaculum, quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata Fide ornatus, illibate custodias.* ℟ *Amen.*

On le voit, le Pontifical ne dénomme jamais l'anneau épiscopal *annulus cordis ;* s'il lui attribue une épithète spéciale, c'est plutôt celle d'*annulus fidei*, comme par exemple le pontifical de Cambrai [6].

1. S. Optat de Milève, *Contra Parmenion*, l. I, c. x. M. P. L., t. 11, col. 902.
2. S. Isidori Hispalensis, *De Ecclesiasticis officiis. Liber* II, cap. XX, n. 8. M. P. L., t. 83, coll. 811-812.
3. Théophile Bernard, *Cours de liturgie*. Paris, Berche 1884. t. I. Prolégomènes. *La Messe*, pp. 419-420.
4. *Benedictio super sponsum et sponsam*, ex ms. pontificali monasterii Lyrensis, annorum 600 apud Martène, De antiquis Ecclesiae ritibus, lib. I, cap. IX, art. 5, ordo III.
5. Apud D. H. Leclercq, art. Anneau du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, col. 2179, note 15.
6. Martène, *op. cit.*, lib. I, cap. IV, art. I, éd. Bassani 1788, p. 127.

La messe latine de Flacius Illyricus, publiée en 1557, et qui n'est qu'un *ordo pontificalis,* remontant à l'époque de Charlemagne [1] porte une prière similaire à celle de notre Missel actuel : *Circumda Domine digitos meos virtute et decora sanctificatione* [2]. Sa rubrication y est simplement *ad annulum.*

En remontant aux sources du Missel actuel, nous fumes surpris de constater que l'édition typique du Missel de Trente ne donne ni la rubrique, ni la prière, pour la bonne raison que toute cette série des *orationes dicendae ab episcopo* n'y figure pas. Elle reste absente des éditions de Variscus en 1571, des Alde en 1574 et de Saragosse en 1578. Par contre elle apparaît dans le Missel de Kerver en 1571 et de Venise en 1572.

Comment, malgré les sévérités de la bulle de Pie V, expliquer cette innovation? Peut-être ne considérait-on pas cette partie préliminaire comme faisant partie intégrante du missel romain, lequel ne commençait traditionnellement qu'avec l'*Ad te levavi,* que précédait immédiatement le titre du livre: *Incipit ordo missalis secundum consuetudinem Romane curie ?* En tout cas, on en prenait à son aise avec ce préambule rubrical, au point que la seconde édition de Faletti publiée par ses successeurs, les Variscus, en 1571, et précédée d'un *Motu proprio* leur accordant un privilège décennal, se borne à donner le calendrier, les *Rubrices* et les *orationes dicendae,* omettant tout le *Ritus.*

Dans les éditions qui donnent les *orationes dicendae ab Episcopo,* à partir du Missel de Kerver en 1571 jusqu'aux missels de 1578, notre rubrique est toujours uniquement *ad anulum.*

En 1578, dans le missel *in aedibus Populi romani,* apparaît pour la première fois la version *ad anulum cordis :* à partir de ce moment, il n'y a plus unité parmi les divers missels : les uns donnent *ad anulum,* les autres *ad anulum cordis.*

Plantin imprime encore en 1593 *ad anulum.* En 1596, les Juntes de Venise impriment dans leur missel in-4° *ad anulum,* et dans l' in-folio *ad anulum cordis.*

Enfin, en 1604, le missel de Clément VIII vient unifier les versions en adoptant *ad annulum cordis.* Mais ce seront uniquement les missels romains exemplifiés sur le missel Clémentin qui porteront la rubrique nouvelle. Le Canon des Évêques et le missel ambrosien échappent à la correction et portent encore aujourd'hui *ad annulum* tout court.

Comment expliquer ces divergences?

Distinguons d'abord la question de droit, et celle de fait.

Pourquoi l'édition romaine de 1578 jouit-elle d'une autorité qui prévaut chez quelques imprimeurs sur celle de 1570? Pourquoi est-elle préférée finalement par Clément VIII au missel typique de Pie V?

Au moment du Concile de Trente existait à Rome l'imprimerie suscitée par les cardinaux Marcello Cervino et Alexandre Farnèse, fondée en 1539

1. D. Cabrol, *La Messe de Flacius Illyricus,* Revue bénédictine, XXII (1905) pp. 151-164.
2. M. P. L. 138, col. 1308.

par Antonio Blado. En 1561, Pie IV appela à sa direction Paul Manuce de Venise. C'est surtout pour l'impression des décrets du Concile de Trente que le Pape avait le plus désiré l'érection de cette imprimerie au Capitole *(in aedibus Populi romani)*. L'impression de ces décrets achevée, Paul Manuce s'absente de Rome de 1566 à 1572 [1]. Or, c'est à ce moment que le nouveau pontife Pie V fait apparaître son missel dont il confie l'édition à Faletti par un *Motu proprio* avec la clause de *non obstantibus* les privilèges généraux accordés par Pie IV à Paul Manuce [2]. Vers la fin du terme pour lequel le privilège d'imprimer les missels avait passé aux Faletti-Variscus, Paul Manuce imprime son missel de 1578, qui est en fait le premier missel de Trente sorti des presses pontificales. Il est donc pris en considération spéciale par les imprimeurs étrangers et semble avoir servi de prototype pour la commission de la réforme clémentine qui n'a pas dû travailler sur l'exemplaire de Faletti de 1570.

Quant au fait de la version *ad annulum cordis*, introduite par le missel de 1578, je ne puis y voir que le fruit d'une distraction de typographe. C'est un simple doublon, la prière commençant en effet par ces mots CORDIS *et corporis*.

Comment le prote a-t-il pu être amené à composer deux fois le mot *cordis?* Il avait comme modèle ou le missel de Faletti ou tout autre, imprimé en caractères gothiques, sur deux colonnes, tout au moins dans cette partie préliminaire du missel. Les rubriques de ces prières y sont imprimées immédiatement à la suite de la prière précédente, le tout formant une unité compacte et indivise, la rubrique elle-même n'étant souvent pas terminée par le point final, rendu moins nécessaire par suite de l'impression en deux couleurs, et destructeur du bel aspect de mise en page. Composant la partie à tirer en rouge, il a lu un mot de trop et ne s'est plus souvenu de cette composition en faisant celle à tirer en noir. Le tirage non corrigé passa au missel de Clément VIII, et se voit maintenu dans celui de Benoît XV.

Dom Joseph KREPS.

LE CHANT DU BENEDICTUS QUI VENIT
NOUVEAU DÉCRET

Le R. P. Bogaerts, C. SS. R., s'était fait l'apôtre du Benedictus grégorien joint au Sanctus, et dans sa récente brochure de septembre 1920, il avait conclu par une proposition très précise : « ipse dubitans vel haesitans deputetur ad expetendam solutionem. » Voilà qu'il s'est trouvé un lecteur qui l'a pris au mot et a soumis la question en *dubium* à la Sacrée Congrégation des Rites. La réponse est loin d'être celle qu'augurait le R. P. quand il s'attendait à un renvoi pur et simple : « qu'ils s'en aillent avec leur Benedictus. »

1. Antoine, Augustin RENOUARD, *Annales de l'imprimerie des Aldes* ou Histoire des trois Manuces et de leurs éditions. Paris, 1825, 2e éditions, t. I, pp. 52-160.
2. Imprimé en tête du Missel romain de Variscus, Venise 1571.

Une commission spéciale fut nommée, et, après avoir entendu son rapport, la Sacrée Congrégation a répondu en date du 19 janvier 1921. Elle renvoie d'abord au cérémonial des Évêques et aux trois décrets existants. Jusque-là on pouvait encore rester hésitant. Mais dans la deuxième partie de sa réponse, la Sacrée Congrégation va plus loin. Elle biffe dans les futures éditions du Graduel vatican la rubrique de *Ritibus servandis in cantu Missae*, n. VII [1] qui avait ouvert la porte et la remplace par celle du Graduel de Pustet, la fameuse édition néo-médicéenne, publiée sous la surveillance de la Sacrée Congrégation des Rites. Voici les deux textes :

TEXTE VATICAN.	TEXTE NÉO-MÉDICÉEN.
introduit en 1907, biffé en 1921.	introduit en 1871, biffé en 1907, réintroduit en 1921 :
Finita Praefatione chorus prosequitur *Sanctus*, etc.	Finita Praefatione chorus prosequitur *Sanctus*, etc. USQUE AD BENEDICTUS QUI VENIT, etc. EXCLUSIVE ; QUO FINITO, ET NON PRIUS,
DUM AUTEM elevatur sacramentum, silet chorus et cum aliis adorat.	elevatur sacramentum. Tunc silet chorus et cum aliis adorat. ELEVATO SACRAMENTO, CHORUS PROSEQUITUR CANTUM BENEDICTUS.

Qui plus est, la réponse présente renchérit sur la médicéenne elle-même. En effet, dans celle-ci le Benedictus des morts n'était pas coupé du reste du Sanctus et se chantait avant l'Élévation. A présent, la réponse dit que la rubrique médicéenne devra être observée inviolablement « *quibuslibet contrariis non obstantibus*, dans toute messe chantée, tant pour les vivants que pour les défunts, soit qu'il s'agisse de chant grégorien ou de tout autre chant ».

Ne seront-ils pas étrangement surpris de cette conséquence imprévue de leurs innovations mélismatiques, ces bons chantres du haut moyen âge qui osèrent les premiers entamer le récitatif originel des Sanctus primitifs ? Les rinceaux de leurs vocalises se sont développés comme un lierre parasite ; il a étouffé la voix du célébrant au moment capital de l'*action* et, ramifié en mille détours par les échos polyphoniques, il s'étale maintenant par-delà la consécration, ne laissant à celle-ci qu'une petite surface non enlacée. Le remords de ces premiers esthètes, oublieux de l'*action* que leur musique devait accompagner, pourra nous inspirer à nouveau les accents inégalés des Sanctus fériaux ou obituaires, nous ne pourrons plus désormais les égrener dans leur concise simplicité, obligés que nous sommes de les étaler en deux phrases distinctes et coupées, que nous sommes entraînés à allourdir, en les étirant le plus possible pour occuper le temps des longues prières du Canon qu'ils ont voué au silence.

1. Nous ignorons pourquoi la réponse romaine imprime à la place de n° VII : n. 83.

Par un juste retour des choses, ils seront eux-mêmes les premières victimes de leurs innovations, la rubrique récente condamnant leur Sanctus ornés, non seulement au morcellement musical, mais leur imposant une dislocation modale dans les cas où leurs compositions avaient visé à une gradation que leur art avait amené à ces mots « Benedictus qui venit », qu'ils viennent de faire rejeter après l'Élévation. D. J. K.

DÉCRET DU SAINT OFFICE RELATIF A CERTAINES PEINTURE D'ÉGLISES

Par un décret du 20 mars 1921 (A. A. S. avril 1921, vol. XIII, p. 197), le Saint-Office a condamné les productions artistiques d'une certaine école moderne de peinture; on cite explicitement l'édition *illustrée* de l'ouvrage de l'abbé Cyrille Verschaeve, *La Passion de Notre Seigneur;* les gravures sont d'Albert Servaes de Gand.

Beaucoup d'abonnés nous demandent quelques renseignements à ce sujet.

Inutile de dire que le *texte* de M. l'abbé Verschaeve est irréprochable; il n'est question que des *illustrations* de l'édition qui a paru à Bruxelles (Van Oest, éditeur, 1920) et à Paris (Librairie générale d'art et d'histoire). Disons aussi qu'Albert Servaes est un fervent catholique et que ses intentions sont excellentes.

Outre ces productions, ce peintre a composé assez récemment un Chemin de croix qui a été placé en 1920, dans une nouvelle chapelle érigée à Vieux-Dieu (Anvers), par les Pères Carmes de Belgique. C'est cette œuvre surtout qui a éveillé en sens divers l'attention du public et, semble-t-il, provoqué l'intervention du Saint-Office.

Le décret cite le canon 1399, n. 12, du *Code;* le chapitre d'où ce canon est extrait *(De prohibitione librorum,* livre III, ch. II) affirme et applique le droit et le devoir de l'autorité ecclésiastique de surveiller et de censurer les ouvrages qui peuvent être préjudiciables à la foi, aux mœurs et à la piété des fidèles. Parmi ces ouvrages, les uns le sont *ipso jure;* l'énumération en est faite au canon 1399, et sous le n. 12 figure le texte auquel le décret renvoie :

12° « *Imagines quoquo modo impressae Domini nostri Jesu Christi, Beatae Mariae Virginis, Angelorum atque Sanctorum, vel aliorum servorum Dei ab Ecclesiae sensu et decretis alienae.* »

12° « Toute reproduction d'images de Notre Seigneur Jésus-Christ, de la sainte Vierge, des Anges, des Saints et des serviteurs de Dieu contraires à l'esprit de l'Église et aux décrets. »

La presse hostile a vu dans ce décret du Saint-Office bien des choses qui n'y sont pas et n'a pas discerné ce qui s'y trouve avant tout : un acte de l'autorité ecclésiastique en vue d'éviter dans l'iconographie religieuse, destinée au culte public de la sainte Église, toute innovation de nature à troubler, par son caractère insolite et étrange, la piété des fidèles. Il n'est donc pas question ici d'un jugement en matière artistique.

Mais en quoi ce Chemin de croix, pour concrétiser la question, est-il contraire à l'esprit de l'Église? C'est évidemment délicat à définir. Albert Servaes n'a eu qu'un but, un idéal qui l'a absorbé complètement; il s'y est abandonné sans mesure : il a voulu nous faire contempler intensément l'*Homme des douleurs;* reproduire sur la toile et graver dans nos esprits et nos cœurs le texte d'Isaïe (ch. 53, v. 3): *Despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem.* A cette idée unique, le peintre a tout sacrifié, sens traditionnel, données historiques, vraisemblance. Il a systématiquement ignoré les formes humaines, tout l'appareil dans lequel l'art pictural s'est accoutumé à fixer son idéal; de là des personnages informes, des attitudes qui paraissent bizarres. Dans un salon d'art, pour un public initié et averti, cette application originale d'une technique impressionniste serait intéressante; mais le Saint-Office a d'autres soucis et défend pour les saintes Images exposées dans les églises et les oratoires à la piété des fidèles, de s'écarter des normes reçues : *Imagines sacras cujusdam novae scholae pictoricae... statim removendas esse ab ecclesiis oratoriis, etc., in quibus forte expositae inveniantur.*

Il est superflu d'ajouter que ces ordres de l'autorité ecclésiastique suprême ont été immédiatement exécutés.

Cette opportune intervention exercera, nous l'espérons, une salutaire influence dans tout le domaine de l'art religieux, et rendra circonspects les fabricants et débitants des pieuses horreurs et des mièvres bondieuseries qui encombrent depuis trop longtemps nos églises et nos sacristies.

D. L. B.

BÉNÉDICTION DES IMAGES ET STATUES

Quelles sont les conditions requises pour que les saintes images puissent être bénites et quelle est la manière de les bénir?

I. Notion.

On entend par images saintes *(sacrae imagines)*, les images peintes ou sculptées, à savoir, les statues ou les tableaux représentant Notre Seigneur, la sainte Vierge ou d'autres saints et destinées à la vénération du peuple.

II. Culte des Images.

1. Sous l'ancienne Loi [1], Dieu avait formellement défendu aux Juifs (Exode, XX, 4; Deut. IV, 16-18, 23, 25; V., 8) de faire (peindre ou sculpter) des images pour leur rendre un culte quelconque, par crainte d'idolâtrie; cette crainte était fondée chez un peuple aussi entouré d'idolâtres et aussi enclin au culte des idoles.

2. Cette prescription ne fut pas renouvelée dans la Loi nouvelle. Aussi dès l'origine de l'Église, les catacombes en témoignent, les chrétiens se plurent à représenter Notre Seigneur Jésus-Christ, des scènes de l'Évangile, la très sainte Mère de Dieu et les autres saints (apôtres et martyrs).

1. Vigouroux, *Diction. de la Bible*, art. Image.

Cette coutume devint presque générale dans l'Église à partir du IVe siècle, non sans susciter cependant quelques contradictions isolées.

Une réaction assez vive se produisit aux VIIe et au VIIIe siècles. Mais la tradition de l'Église trouva d'illustres défenseurs, parmi lesquels brille au premier rang saint Jean Damascène († 749). Les excès et les erreurs des briseurs d'images (iconoclastes) furent solennellement condamnés par le VIIe Concile œcuménique de 787 (IIe de Nicée).

Voici quelques passages des Pères et des Conciles qui expliquent et légitiment l'usage et le culte des images dans l'Église.

a) Saint Grégoire I, le Grand (590-604). — Le passage suivant d'une lettre du grand pape est célèbre dans la matière. L'évêque de Marseille, Serenus, dans un mouvement de zèle excessif, avait brisé les images de son église. Saint Grégoire l'en blâme. L'antiquité a admis les images, non comme objet d'adoration, mais comme moyen d'instruction pour les ignorants, qui, par les images, apprennent ce qu'ils doivent adorer et comment ils doivent se conduire [1]. «Tu n'aurais pas du briser, lui dit-il, ce qui a été placé dans les églises, non pour y être adoré, mais simplement pour y être vénéré. Autre chose est d'adorer une image, autre chose d'apprendre par cette image à qui adresser ses prières. Ce qu'est l'Écriture pour ceux qui savent lire, l'image l'est pour les ignorants qui apprennent de ces images le chemin à suivre. L'image est le livre de ceux qui ne savent pas lire [2]. »

b) VIIe Concile Œcuménique, 787. *(IIe de Nicée).* — Ce concile général s'occupa spécialement du culte des images pour affirmer et définir la doctrine de l'Église sur ce point. Dans la quatrième session [3] on lut les passages de l'Écriture et des Pères favorables aux images. Dans la septième [4] et dernière session on lut la décision (ὅρος) du Concile dont voici le texte :

« Les représentations de la Croix et les saintes images, qu'elles soient peintes, faites en mosaïque, ou de quelque matière que ce soit, doivent être placées sur les vases, les habits, les murs, les maisons et les chemins; par ces images, nous entendons celles de Jésus-Christ, de sa Mère immaculée, des saints anges et de tous les saints personnages. Plus on regardera ces images, et plus le spectateur se souviendra de celui qui est représenté, s'efforcera de l'imiter, se sentira excité à lui témoigner respect et vénération, sans lui témoigner toutefois une latrie proprement dite, qui ne convient qu'à Dieu seul; mais il leur offrira en signe de sa vénération, de l'encens et des lumières, ainsi que cela a lieu pour l'image de la sainte Croix, pour les (livres des) saints Évangiles et pour les vases sacrés; telle était la pieuse coutume des anciens, car l'honneur témoigné à une

1. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne,* III, la Fin de l'âge patristique (430-800). Paris, Gabalda. 1912, pp. 435-483, c. X. La controverse des Images, 451.
2. *P. L.,* t. 77, 1128 (Ep. XI, 13).
3. MANSI, XIII, 1-156.
4. MANSI, XIII, 364-413.

image revient à celui qu'elle représente; quiconque vénère une image, vénère la personne qui y est représentée [1]. »

Rien d'étonnant si, après des déclarations aussi formelles sur le culte des images, on ait vu, non seulement les églises, mais encore les maisons, les villes et les campagnes se remplir de saintes représentations.

c) Les Protestants renouvelèrent l'impiété et les excès des iconoclastes Aussi le *Concile de Trente* (1545-1563) prit la décision suivante :

« On doit avoir et conserver principalement dans les églises, les images de Jésus-Christ, de la Vierge Mère de Dieu, et des autres saints; il faut leur rendre l'honneur et la vénération qui leur est due, non que l'on croit qu'il y ait quelque divinité ou quelque vertu pour laquelle on doive leur rendre ce culte, ou qu'il faille leur demander quelque chose, ou arrêter en elles sa confiance, comme faisaient autrefois les païens, qui mettaient leur espérance dans les idoles; mais parce que l'honneur qu'on leur rend est référé aux originaux qu'elles représentent; de manière que, par le moyen des images, que nous baisons et devant lesquelles nous nous découvrons la tête, et nous nous prosternons, nous adorons Jésus-Christ, et nous rendons nos respects aux saints dont elles portent la ressemblance, ainsi qu'il a été défini et prononcé par les décrets des conciles...

» Les évêques feront aussi entendre avec soin que les histoires des mystères de notre rédemption, exprimées par les peintures, ou par autres représentations, sont pour instruire le peuple, et pour l'accoutumer et l'affermir dans la pratique de se souvenir continuellement des articles de la foi; de plus, que l'on tire encore un avantage considérable de toutes les saintes images, non seulement en ce qu'elles servent au peuple à lui rafraîchir la mémoire des faveurs et des biens qu'il a reçus de Jésus-Christ, mais parce que les miracles que Dieu a opérés par ses saints, et les exemples salutaires qu'ils nous ont donnés, sont par ce moyen continuellement exposés aux yeux des fidèles, pour en rendre grâces à Dieu, et pour les exciter à conformer leur vie et leur conduite sur le modèle des saints, adorer Dieu, l'aimer et vivre dans la piété [2]. »

Après cet exposé de la doctrine de l'Église sur les saintes images et leur culte, le Concile de Trente prend des mesures pour éviter les excès et les abus en la matière. Ces mesures ont été reprises et précisées dans le nouveau Code de Droit Canon, qui donne exactement les conditions requises pour que les saintes images puissent être bénites, exposées et vénérées par les fidèles.

Voici les principales prescriptions du code.

1. *Utilité des saintes Images.* Résumant la doctrine des Pères et des Conciles, l'Église nous dit d'abord qu'« il est bon et utile d'invoquer les serviteurs de Dieu, qui règnent avec le Christ et de vénérer leurs... images; mais en premier lieu tous les fidèles doivent honorer d'une filiale dévotion la très sainte Vierge Marie » (canon 1276).

1. MANSI, XIII, 374 (cfr. HÉFELÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. III, 2e part- p. 772).
2. *Conc. Trid.*, sess. XXV. De invocatione... sanctorum, sacris imaginibus.

2. *Exposition.* « On ne peut exposer dans les églises, même exemptes, une image insolite sans l'approbation de l'ordinaire du lieu; et les ordinaires ne peuvent approuver pour les églises des images qui ne sont pas conformes à l'usage reçu de l'Église (canon 1279, § 1 et 2). Or l'Église réprouve les images qui représentent des erreurs, celles qui n'ont pas les conditions d'honnêteté et de décence requises, ou qui pourraient induire en erreur les gens simples » (canon 1279, § 3).

3. *Restauration.* « Si les images qui sont précieuses à cause de leur valeur archéologique, artistique ou à cause du culte dont elles sont l'objet, et qui sont exposées à la vénération des fidèles dans les églises ou les oratoires publics, ont besoin de restauration, elles ne peuvent être restaurées sans le consentement donné par écrit de l'ordinaire; celui-ci avant d'accorder son autorisation doit consulter des hommes prudents et expérimentés » (canon 1280).

4. *Aliénation.* « Les images précieuses ou autres, qui sont l'objet d'une grande vénération de la part du peuple dans une église, ne peuvent pas être validement vendues, ni être transportées pour toujours dans une autre église sans la permission du Siège Apostolique » (canon 1281, § 1).

III. Bénédiction des saintes Images.

Il n'y a pas d'obligation de bénir les saintes Images que l'on expose dans les églises. Cependant il est bon de le faire et même solennellement. Si donc l'on désire leur donner une Bénédiction solennelle, cette bénédiction est réservée à l'Ordinaire; mais celui-ci peut déléguer n'importe quel prêtre (canon 1279, § 4). Voici la formule de Bénédiction liturgique, que l'on trouve dans le Rituel Romain, VIII, 25 : « Dieu tout-puissant et éternel, qui approuvez de sculpter ou de peindre les statues ou les images de vos saints, afin qu'en les voyant des yeux du corps, notre âme considère en même temps des yeux de la mémoire, les actes et la sainteté de ces saints pour les imiter, daignez, nous vous en prions, bénir et sanctifier cette image (*ou* cette statue), faite en l'honneur de votre Fils unique, N. S. J.-C. (*ou* de la très sainte Vierge Marie, Mère de N. S. J.-C. *ou* du bienheureux N. apôtre ou martyr ou confesseur, ou de sainte N. vierge); quiconque aura soin de prier et d'honorer devant elle votre Fils unique (*ou* la très sainte Vierge, etc...), faites qu'il obtienne par ses mérites ou son intercession, votre grâce en ce monde et la gloire éternelle en l'autre. Par le même J.-C. N. S. »

Le texte du Rituel ne mentionne pas les saints anges, les Patriarches ou les Prophètes de l'Ancien Testament, les saintes veuves. Mais il est certain qu'on peut en bénir les images : leur titre serait exprimé à l'endroit voulu de l'oraison[1]; exemple : *in honorem ac memoriam B. Michaelis archangeli tui — Abraham patriarchae — Eliae prophetae — Monicae viduae.*

1. Catalanus, *Rituale Romanum*, éd. Rome, 1757, 2, 86.

Pour donner plus de solennité à la bénédiction on pourrait la faire précéder et suivre de chants appropriés à la circonstance. Si on emploie pour la Bénédiction une étole et une chape, elles seraient de la couleur de l'office du mystère de N. S., de la sainte Vierge ou du saint [1].

D. M. D.

LETTRES REÇUES

U NOUS EN SOMMES A N...

A. LA GRAND'MESSE PAROISSIALE DU DIMANCHE.

Dans nos paroisses chrétiennes, elle est encore bien fréquentée, surtout à la campagne, et par conséquent elle offre un cadre tout trouvé à l'action liturgique. En ville c'est peut-être un peu différent. Le principe du moindre effort, ce grand directeur de trop d'actions humaines, pousse plusieurs chrétiens à aller aux Messes basses. Un certain snobisme conduit également une partie des fidèles à la messe de 9 heures, la messe des toilettes, la messe du « High Life ». Plusieurs personnes qui communient à une messe matinale s'abstiennent aussi de retourner à la Grand'Messe. Une réforme du jeûne eucharistique, telle que celle préconisée par Dom Lambert Beauduin, dans le numéro de décembre des *Questions Liturgiques*, aiderait beaucoup à la fréquentation de la Grand'Messe.

Il n'en reste pas moins vrai cependant que la Grand'Messe, même en ville, est encore suivie par une belle assistance.

Elle dure environ une heure, de 10 à 11 heures, quand il n'y a pas d'instruction; dans le cas contraire, elle ne dépasse guère 1 h. 1/4 ou 1 h. 20 m. Suivant les paroisses, la Grand'Messe est d'un intérêt très variable. Dans trois ou quatre paroisses du chef-lieu, il y a de bonnes maîtrises qui exécutent d'une façon soignée le chant grégorien. Dans plusieurs autres paroisses des villes secondaires, de jeunes vicaires fort capables ont non seulement réalisé des progrès dignes d'être notés, mais approchent pour le chant, de la perfection avec leurs enfants du patronage, leurs jeunes gens de la jeunesse catholique, quelques hommes de bonne volonté, et quelquefois un chœur de jeunes filles. Mais le chant général du peuple n'est encore réalisé nulle part. Dans la plupart des paroisses, un ou deux chantres exécutent plutôt mal que bien, quelquefois très mal, le plain-chant de l'édition Vatar de Rennes. Messieurs les curés, ou bien sont hostiles au chant grégorien ou bien le déclarent impraticable pour leur paroisse. Notre Saint Père le Pape Pie X, voulait pourtant que le peuple chrétien priât sur de la beauté. Ce n'est certes pas réalisé et l' « Opus Dei », pour beaucoup de prêtres malheureusement, passe à l'arrière-plan de leurs préoccupations, après les Caisses rurales, les Mutuelles bétail, les Sociétés de gymnastique et les patronages où les pièces que l'on joue trois ou quatre fois par an sont bien plus soignées que l'auguste représentation du Sacrifice de la Croix, qui est en même

1. BARUFFALDUS, *Ad Rituale Romanum commentaria*, éd. Venise 1763, p. 188.

temps le renouvellement du drame du Calvaire, auquel l'Église convie sous peine de péché grave tous ses enfants le dimanche. « *Et haec oportuit facere, et illa non omittere.* »

Comment les fidèles ainsi exclus ou à peu près du chant liturgique entendent-ils la messe? Plusieurs ont encore des « Paroissiens » et suivent l'Office liturgique; ce sont surtout les vieux. Autrefois nos vieux parents étaient très bien formés; je me rappelle toujours ma grand'mère me faisant chercher chaque dimanche matin, la messe du jour; mais je crois que cette excellente méthode de suivre la messe n'est pas en progrès, au contraire; le paroissien est un trop gros livre, il n'est plus bien porté chez un certain monde. Que dire de la Grand'Messe dans nos collèges. D'abord, elle n'existe pas dans tous. Dans ceux où elle existe, elle est fort belle; elle à lieu vers 7 h., 7 h. 1/2 ou 8 h., et les enfants peuvent y communier; c'est vraiment le Saint-Sacrifice avec participation effective des assistants. Les chants sont pris dans l'Édition Vaticane. Un grand collège de 450 élèves se refuse cependant à adopter le chant grégorien et se contente de l'édition de Vatar; mais Pie X a bien pris ses dispositions : Vatar ne réimprime plus; il faudra bien se soumettre un jour ou l'autre. (Pourtant faute d'éditions de format pratique pour les enfants, plusieurs n'ont pas encore de livre de chant. Si au moins ils avaient des livres de messe, et si ceux qui en ont savaient s'en servir.)

B. Les Messes de la semaine.

Dans la plupart de nos paroisses nous avons une sorte de messe hybride qui tient à la fois de la messe basse et de la messe chantée, genre que la Sacrée Congrégation des Rites n'a pas encore approuvé que je sache. Un chantre exécute souvent d'une façon pitoyable l'Introït, le Kyrie (jamais le « Gloria in excelsis »), quelques mots du Graduel ou du Trait, ou bien le seul mot Alleluia avec son neume (jamais le Credo), l'Offertoire, le Sanctus, l'Agnus Dei et la Communion. Le prêtre chante les oraisons toujours sur le ton férial (même le jour de l'Épiphanie), il en est de même malgré la rubrique formelle du Missel pour la Préface et le Pater. Le prêtre *exécute* également l'Épître et l'Évangile. De plus comme les messes sont la plupart du temps pour des défunts, elles sont suivies de l'absoute. Le tout, messe, distribution de communion, absoute, ne doit pas dépasser la demi-heure. Tous les jours de férie, tous les jours de fêtes simples et semi-doubles, et même en plus deux jours de fêtes doubles ou doubles majeurs par semaine, en vertu d'un indult de Rome (Privilegium pour les doubles), on dit la messe de Requiem, et toutes les messes chantées sont de Requiem. Dans certaines paroisses il arrive qu'il y a également un ou deux, quelquefois trois services pour les défunts, si bien que la messe quotidienne de Requiem arrive à répondre pratiquement à sa définition « quo ad nomen », c'est pour ainsi dire tous les jours qu'on la célèbre pendant plusieurs semaines chaque année. Elle est évidemment très belle, mais « assueta vilescunt », d'où routine inévitable chez nos prêtres de paroisse et ignorance progressive des

richesses contenues dans le Missel. Une toute autre règlementation des messes de Requiem ne pourrait-elle être établie?

Dans nos collèges, c'est la messe basse tous les matins, avec chant de cantiques deux ou trois fois par semaine. Qu'il me soit permis de citer l'effort louable de deux excellents confrères qui ont voulu nous doter pour la messe basse, d'excellents cantiques liturgiques, d'une poésie de très belle inspiration et d'une musique soignée et religieuse. Il est cependant regrettable qu'on soit obligé de recourir à ces moyens pour suivre la messe et de faire ainsi un Missel à côté du Missel. Ces chers confrères se sont résolument mis dans l'hypothèse et ont fait très bien, mais je persiste à croire que la thèse est d'application possible et est par conséquent préférable. Les jours où l'on ne chante pas, les enfants lisent dans une « Imitation de Jésus-Christ » ou dans quelques opuscules des « Paillettes d'or », quelques-uns même se contentent de rêver en feuilletant leurs « Cantiques ». Bien rares sont ceux qui ont un paroissien et plus rares encore, ceux qui parviennent à y suivre la messe à peu près convenablement. Dans plusieurs collèges, non dans tous heureusement, la sainte Communion est distribuée avant la messe, « afin que les élèves puissent faire leur action de grâces pendant la messe ». Dans beaucoup de paroisses, cela se fait malheureusement aussi. (Il est à remarquer qu'ici, je n'entends pas blâmer toute distribution de la sainte Communion en dehors de la messe; l'Église l'autorise, et il y a des cas où c'est nécessaire étant donnée la vie actuelle et ses nécessités, aussi l'on ne saurait rendre trop facile l'accès de la Table sainte), mais qu'il me soit permis de m'élever contre l'abus de cette pratique, qui fait que sans raison les fidèles se présentent, en dehors de la messe, avant la messe, ou après la messe, et non pendant la messe, pour recevoir la sainte Communion, et qu'il me soit permis de formuler le désir de voir cet abus cesser, par suite d'une bonne formation théologique et liturgique donnée aux fidèles : « Communio *pars integrans* SACRIFICII missae. »

C. Les Vêpres.

Dans nos paroisses, elles se célèbrent entre deux et trois heures de l'après-midi. L'Office est ordinairement tronqué au moins des mémoires. Je puis citer le fait suivant : un nouveau vicaire arrive dans une paroisse; le vieux curé, un fidèle tenant de la Liturgie, vient à mourir; le vicaire profite de l'interrègne pour faire abolir les mémoires; le chantre, bien entendu, ne demande pas mieux. Autrefois, dans le bon vieux temps, les vêpres étaient suivies des Complies chantées; ceci n'existe plus qu'au Grand Séminaire. Le chant des Vêpres est ordinairement massacré dans la plupart des paroisses, où l'on n'entend rien au chant des Psaumes ni des hymnes, et où le clergé, hélas, semble souvent aussi ignorant que les fidèles. On comprend que des offices dans ces conditions soient souvent une corvée pour les exécutants eux-mêmes, sans préjudice du peu d'intérêt qu'y prennent les assistants de plus en plus rares.

Dans notre collège cependant, nos vêpres à 6 h. 1/2 du soir sont un

vrai réconfort liturgique. Le chant des Psaumes en particulier, sous l'habile direction d'un maître de chapelle tout gagné à la cause des *Questions* et d'un organiste excellent qui n'y est au moins pas hostile, approche, je crois, de l'idéal réalisable. Il serait prématuré pourtant de dire que tous nos élèves s'intéressent à notre bel office du soir ; la plupart ne comprennent pas ce qu'ils chantent ; il faudrait toute une initiation. Entrés dans le monde ils ne fréquenteront plus les vêpres qu'ils n'auront pas appris à goûter.

Voilà, mon Révérend Père, quelques détails qui vous permettront, je crois, de vous faire quelque idée sur la situation liturgique de notre région. Si vous le permettez, on pourrait envisager ensuite ce qui pourrait être fait. *(A suivre.)*

BIBLIOGRAPHIE


UMAINE (CHARLES), **Les Saints du Canon de la Messe.** Préface du Rme Dom Cabrol, abbé de Farnborough. Les prières de la Messe, et notices historiques sur la sainte Vierge, les apôtres et les autres saints du Canon. *Paris, Tralin,* 1920, 14 × 9 ½, 448 pp., 6 francs.

EMMANUEL (Rme Père), **Le Livre des Psaumes,** traduits. *Mesnil-Saint-Loup, Bureau du Bulletin de N.-D. de la Sainte-Espérance (Imp. Troyes, Albert),* 1920, 18 × 11 ½, 360 pp., fr. 3.25.

CASTEL (DOM A.), O. S. B., **Les Vêpres du dimanche.** Texte, traduction et commentaire des psaumes. *Paris, Art Catholique,* 1920, 22 × 14, 52 pp., broché, 2 francs.

Paroissien Romain, très complet, contenant la messe et l'office des dimanches et des fêtes pour toute l'année. Chant grégorien, texte latin, traduction française et notices liturgiques. Conforme à l'édition Vaticane du Graduel et de l'Antiphonaire, et à la Bulle *Divino afflatu. Malines, Dessain, n° 66, nouvelle édition,* 1920, 17 × 12, 1616 + (486) pp. *Prix de l'exemplaire selon la reliure :* 20 francs ; 22 francs ; 35 et 40 francs.

Ce volume rachète son extérieur un peu « pain d'épice » par un contenu très soigné, une notation grégorienne lumineuse et une impression des plus claires, bien que le caractère employé soit un peu petit. Ce dernier point était nécessité par l'abondance du contenu qui donne toutes les traductions, le texte des messes de semaine qu'il ne note pas, les hymnes notées strophe après strophe. Nous le recommandons et pouvons le livrer à nos lecteurs.

HARSCOUËT (Mgr R.), **Les Messes du Temps Pascal,** texte, traduction et commentaire. Préface de Mgr Batiffol. *A l'Art catholique, 6, place Saint-Sulpice, Paris* 1920, 376 pp.

« Le Carême mène à Pâques. » Après avoir commenté en deux opuscules distincts les messes du Carême et des Quatre-Temps (ces deux ouvrages ont déjà été signalés à nos lecteurs [1]), le pieux auteur nous

1. *Questions Liturgiques,* 5e année, p. 200.

donne en un volume d'un format un peu plus grand et artistement édité, le fruit de ses études et de ses méditations sur les messes du Temps Pascal.

» Ces notes sont conçues dans le même esprit que celles sur le Carême. On n'y trouvera pas une étude liturgique complète, abordant *ex professo* les questions d'exégèse, d'archéologie et d'histoire, ou traitant à loisir des particularités rituelles demeurées en usage; mais plutôt une adaptation ascétique succincte, présentée aux baptisés que nous sommes... » C'est ainsi que l'auteur caractérise lui-même son ouvrage.

Toute étude sérieuse des textes liturgiques est saluée avec joie; car sans cesse augmente le nombre des fidèles qui « se mettent à aimer la lettre de leur missel, à y chercher l'aliment de leur dévotion, à vouloir accorder leur âme à la pensée du jour et du temps, qui est la pensée de l'Église : quel guide plus sûr et plus direct pourraient-ils trouver dans le chemin de l'intelligence (au sens augustinien du mot), de la contemplation et du sentiment » (Mgr Batiffol — Préface). Nous souhaitons donc à ce livre le succès qu'ont justement mérité ses deux devanciers. D. M. D.

Manuel des Ordinations. Texte et traduction du « Pontifical » avec, pour chacun des ordres, une notice historique et un commentaire. *Avignon, Aubanel,* 1921, *un volume in-*12 *carré* (19 × 11) *de* 200 *pages, broché,* 6 *francs, franco fr.* 6,60; *reliure souple, imitation chagrin, tranche rouge,* 8 *francs, franco fr.* 8,80.

FLAD (Mme M.), **L'éducation par la Liturgie.** Préface de S. E. le Cardinal Mercier, 2e édition. *Paris, Art catholique,* 1921, 19 × 12, XV 424 pp., *broché fr.* 8, 50.

Nous avons recommandé ce livre dès l'apparition de la 1re édition en reproduisant la lettre-préface si élogieuse de S. E. le Cardinal Mercier *(Questions Liturgiques,* 4e année (1914), p. 487). Les nombreuses demandes de réédition, malgré les temps difficiles actuels, montrent bien que la méthode vécue, préconisée par l'auteur, a été comprise et appréciée.

FLAD (Mme M.), **Cours de latin liturgique.** Deuxième édition, revue et augmentée. Méthode à la fois simple et complète pour permettre à tous de s'initier à la langue officielle de l'Église romaine et de s'associer intimement à sa liturgie. Grammaire étudiée à propos des textes du Missel et du Bréviaire en suivant l'ordre du cycle ecclésiastique. Notes sur les Livres Saints. Nombreux exercices. Lexique. *Bruges, Société de Saint-Augustin, et chez l'auteur : Paris,* 7, *rue de Tournon* (6e), 1921. *Le Cours, vol. in-8o de* 360 *pp., plus* 2 *tableaux hors texte. Corrigé des exercices, broché in-8o de* 32 *pp. Ensemble fr.* 14,50, *port en plus.*

Cet important ouvrage, qui n'est autre que le fruit de Cours oraux donnés par l'auteur, se recommande de lui-même. Le rapide écoulement de la première édition prouve d'ailleurs qu'il répond à un besoin des temps actuels, nettement caractérisés par le progrès du mouvement liturgique.



21. **Boyer (abbé L .).** **M 784.4**

1912. — Jeanne d'Arc, chant militaire, paroles de Marc Delbreil. — * *S. Laurent-sur-Sèvre, Biton* (1912), 4 *pp.* 31 × 23.5. *Partition net* 1.50 fr., *voix seules* 0. 10 *fr.*

22. **Saint Requier (L .).** **M 783.6**

1913. — Deux cantiques solennels en l'honneur de la bienheureuse Jeanne d'Arc. A l'unisson, à 2 ou 3 voix égales, ou à 4 voix mixtes avec accompagnement d'orgue ou d'harmonium. Paroles de l'abbé Le Dorz. 1° Fille de Dieu, beau lys des champs. 2° O Bienheureuse, sois bénie. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton,* 1913, 31 × 2.35, 6 *pp. Partition avec accompagnement, net* 2 *fr., voix seules (texte entièrement noté)* 0,30 *fr.*

23. **Renard (Georges),** maître de chapelle à Saint-Germain l'Auxerrois. **M 783.4**

(1920). — Salut pour voix seule et chœur à l'unisson (ou chœur à l'unisson « ad libitum »). I. Ave verum corpus. II. Egredietur virga. IIbis. Salve regina cœlitum. III. Oremus pro Pontifice. IV. Tantum ergo. V. Laudate Dominum. — * *Paris, Hérelle (Paris, Imprim. Monnot)* [1] (1920) [1], 33 × 25, 12 *pages. Partition et orgue* 3.50 fr. *Parties de chœur* 0.60 *fr. (Majoration temporaire de* 50 %*).*
(Antologia sacra, série II, n° 9.)

24. **Dagand (abbé J .).** **M 783.4**

(1920). — Deux motets à voix égales. I Veni Sponsa Christi. II Adoro te supplex. — * *Paris, Hérelle (Paris, Imprim. Monnot)* [1] (1920) [1] 33 × 25, 5 *pages. Partition chant et orgue* 2.25 *fr. Parties de chœur* 0.35 *fr. (Majoration temporaire de* 50 %*.)*
(Antologia sacra, série II, n° 8.)

25. **Ribollet (Albert),** organiste de la cathédrale de Nice. **M 783.4**

1920. — Salut à 2 voix inégales. I Bone pastor. II Supplices offerimus. III. Oremus pro Pontifice. IV. Tantum ergo. V. Bonum est. — * *Paris, Hérelle (Paris, Imprim. Monnot)* [2] (1920) [3] 33 × 25, 8 *pages. Partition chant et orgue,* 3.50 *fr. Parties de chœur* 0.70 *fr. (Majoration temporaire de* 50 %*.)*
(Antologia sacra, série III, n° 8.)

26. **Roux (abbé H .),** organiste de chœur à la cathédrale de Nice. **M 783.4**

1920. — Deux Motets au Très-Saint Sacrement à 2 voix mixtes. I Ecce panis angelorum. II Tantum ergo. * *Paris, Hérelle (Paris, Imprim. Monnot)* [1] (1920) [1], 33 × 23, 5 pages. *Partition chant et accompagnement* 2.50 *fr. Parties de chœur* 0.40 *fr. (Majoration temporaire de* 50 %*.)*
(Antologia sacra, série III, n° 7.)

27. **Lecocq (Léon),** organiste de la cathédrale de Lille (Nord). **M 783.4**

1920. — Ave Maria. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton (Paris, Imprimerie Monnot)* (1920), 3 *pages,* 31 × 23. *Partition avec orgue,* 1.25 *fr. Partie de chœur,* 0.20 *fr.* (Selecta opera, n° 58).

28. **Roulier (abbé J .).** **783.9**

1921. — La Gruyère : coutumes et chants religieux. * Tribune de St-Gervais, xxiie année (1921)), *pp.* 45-50 *(janvier).*

29. **de la Tombelle (F .).** **M 783.4**

1920. — 1re série. Au Très Saint Sacrement. Motets brefs et faciles pour 2 voix égales, ou, à volonté, 4 voix mixtes, soit à capella, soit avec accompagnement d'orgue ou d'harmonium. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton* (1920), 32.5 × 25, 21 *pages (Paris, Imprimerie Monnot). Partition avec orgue,* 5.00 *fr. Parties de chœurs à* 2 *voix égales,* 0.60 *fr. Parties de chœur à* 4 *voix mixtes,* 1 *fr.* (Selecta opera, nº 53).

30. **de la Tombelle (F .).** **M 783.4**

1920. — 2e série. A la Très Sainte Vierge. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton,* 1920 *(Paris, Imprimerie Monnot),* 32.5 × 25, 28 *pages* (Selecta opera, nº 54).

31. **de la Tombelle (F .).** **M 783.4**

1920. — 3e série. Morceaux faciles pour salut. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton,* 1920 *(Paris, Imprimerie Monnot,)* 32.5 × 5, 24 *pages* (Selecta opera, nº 55).

32. **Borrel (E .).** **781.7**

1921. — La question de la polyphonie en Orient. — * TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, *XXIIe année* (1921), *pp.* 57-64 *(février).*

33. **Barbier (René).** **M. 783.21**

1920. — Missa in honorem B. M. V. sub titulo « Regina pacis » invocatae, ad tres voces aequales cum organo vel harmonio. — * *Bruxelles, Ledent-Malay,* 1920, 27×18, 24 *pages. Partition.* 7 *fr.,* 3 *parties sans accompagnement, fr.* 1.50, *partie séparée basse,* 1 *fr.*

34. **Raugel (Félix).** **783 (073)**

1921. — La Chorale de Saint-Germain-en-Laye. — * LA VIE ET LES ARTS LITURGIQUES, *nº* 74 (1921), *pp.* 188-189 *(février).*

35. **Boschot (Adolphe).** **783 (073)**

1921. — Une Chorale franciscaine. Sur le plain-chant. — * ÉCHO DE PARIS, 17 *janvier* 1921, *édition de* 5 *h.*

36. **Haas (Louis), O. S. B.** **783.25 (073)**

1920. — The teaching of gregorian chant in ecclesiastical seminaries. Report of the national benedictine educational association of the United States held at Saint Anselm's College. Manchester, N. H., July, 5-8, 1920. — * *Belmont, N(orth) C(arolina), Abbey press,* 23.5×15.5, *pp.* 20-30.

37. **Lourdes.** **783 (07)**

1921. — Journées gégoriennes de Lourdes. Compte rendu général, avec discours et conférences, du deuxième Congrès, 24-26 août 1920. — * *Perpignan, Bureaux des « Journées grégoriennes » (Imprimerie Catalane, Perpignan),* 23.×14, 96 *pages,* 4 *fr.*

38. **Boyer (abbé Louis).** **783**

1920. — La Musique religieuse. Du village à la cathédrale. Conférence donnée le 26 août 1920, à l'occasion des Journées grégoriennes de Lourdes. — * *Perpignan, imprimerie Catatalane,* 1920 21×14, 16 *pp.*

39. **J. D.** **783**

1921. — Musique sacrée. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année,* (1921), *pp.* 5 *à* 7 *(nº* 1, *janvier).*

40. **Bertault (Marie).** M 78.66

1921. — Pastorale pour harmonium ou orgue sans pédale. REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921). *Supplément musical pp.* 1-3 *(n*o *1, janvier).*

41. **Colinet (A.).** M 78.66

1921. — Conte de Noël, pour orgue ou harmonium. * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921). *Supplément musical pp.* 4-5 *(n*o *1, janvier).*

42. **Lambotte (L .).** M 783.4

1921. — Ave verum, pour baryton ou mezzo avec accompagnement d'orgue et de violoncelle. * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921). *Supplément musical pp.* 6-9 *(n*o *1, janvier).*

43. **Courtonne (abbé M .).** M 783.9

1921. — A la bienheureuse Louise de Marillac, fondatrice, avec saint Vincent de Paul, des Filles de la Charité. Paroles de l'abbé F. TROCHU. Cantique avec accompagnement d'orgue ou harmonium. * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *Supplément musical pp.* 10-12 *(n*o *1, janvier).*

44. **Couperin (A . L .).** M 78.66

1920. — Élévation. Réalisation de la basse par J. SAMSON. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *Supplément musical pp.* 101-108 *(n*o *10, octobre).*

45. **Kreps (Dom Joseph), O. S. B.** M 783.4

1920. — Pie Jesu, pour baryton et orgue. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920). *Supplément musical pp.* 109-110 *(n*o *10, octobre).*

46. **Nantes.** M 783.9

1920. — O Vierge aimable. Sur un choral ancien. Paroles du Bienheureux Père de Montfort. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920). *Supplément musical pp.* 111-112 *(n*o *10, octobre).*

47. **Vadon (Jean).** M 78.66

1920. — Trois Noëls foréziens (Loire et Haute-Loire), pour harmonium ou orgue sans pédale. I, Offertoire; II, Communion; III, Sortie. Op. 465, X. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920). *Supplément musical pp.* 113-118 *(n*os *11-12, nov.-déc.).*

48. **Vadon (Jean).** M 783.9

1920. — Dors, petit enfant. Cantilène pour le Temps de Noël, à 2 voix égales et orgue (ou harmonium). Op. 59 E. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *Supplément musical pp.* 119-121 *(n*os *11 et 12, novembre et décembre).*

49. **Le Guennant (Aug .).** M 783.9

1920. — Il est né, le divin Enfant. Noël ancien harmonisé à 4 voix mixtes (S. A. T. B.). Adaptation française de A. Mahot. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *Supplément musical pp.* 122-124 *(n*os *11 et 12, novembre et décembre).*

50. **Samson (J .).** M 783.9

1920. — Kyrie eleison, pour 2 voix égales et accompagnement d'orgue. Poème de Verlaine. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *Supplément musical pp.* 125-127 *(n*os *11 et 12, novembre et décembre).*

51. **Mendelssohn (F .).** **M 783.9**
1920. — Ceux qui pieusement sont morts pour la Patrie. Poème de Victor Hugo. Adaptation à un choral de F. Mendelssohn par P. Portier. — * REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *Supplément musical pp.* 134-139 *(nos 11-12, novembre et décembre).*

52. **D'Aquin (Louis, Claude)** **M 78.66**
1920. — Noël. Révision par R. Blin. — * LA PETITE MAITRISE, *édition orgue-harmonium*, 10e *année* (1920), *pp.* 41-43 *(décembre).*

53. **Collin (C .-A .).** **M 78.66**
1920. — Noël breton. — * LA PETITE MAITRISE, *édition orgue-harmonium*, 10e *année* (1920), *pp.* 43-45 *(décembre).*

54. **Blin (René).** **M 78.66**
1920. — Pastorale. — * LA PETITE MAITRISE, *édition orgue-harmonium*, 10e *année* (1920), *pp.* 46-47 *(décembre).*

55. **Collin (C .-A .).** **M 78.66**
1920. — Carillon. — * LA PETITE MAITRISE, *édition orgue-harmonium*, 10e *année* (1920), *p.* 48 *(décembre).*

56. **Collard (E .).** **M 783.11**
1920 — Messe de l'Épiphanie, selon l'édition vaticane. Harmonisation. — * LA PETITE MAITRISE, *chant et accompagnement grégoriens*, no 18, 10e *année* (1920), *supplement au no* 91, *édition orgue, pp.* 41-48 *(décembre).*

57. **Grace (Harvey).** **78.66**
The complete organist. — *Grant Richards*, 7 *sh.* 6 *d.*

58. **Trend (J .-B .).** **783.2**
1921. — The dance of the seises at Seville. — MUSIC AND LETTERS, *vol. II* (1921), *pp.* 10-28, 1 *planche hors texte*, 4 *ex. musicaux dans le texte.*

59. **Massé (H . J . L . J .).** **783.65**
1921. — Old Carols. — MUSIC ET LETTERS, *vol. II* (1921), *pp.* 67-76,3 *ex. musicaux dans le texte.*

60. **Wilson (A . W .), M. A. Mus. Doc.** **783.5**
The Chorales. — *The Faith Press*, 4 *sh.* 6 *d.*, *Church music Monographs, no* 1.

61. **Hunt (Noel Bonadia Rev.)** **78.66**
The Church organ. — *The Faith Press*, 4 *sh.* 6 *d.*, *Church Music Monographs, no* 2 .

62. **Cardi (Félix).** **783.2**
1920. — Les danses sacrées au Cambodge. — REVUE MUSICALE, 1re *année* (1920), *pp.* 34-43, *(no 1).*

63. **Pirro (André).** **78.66:92**
1921. — Louis Couperin à Paris. — REVUE MUSICALE, 2e *année*, (1921), *pp.* 129-150, *(no 4).*

64. **Brunold (Paul).** **78.66**
1921. — Le vieil orgue de Saint-Gervais. — REVUE MUSICALE, 2e *année* (1921), *pp.* 191-192, *(no 4).*

65. **March (Joseph M .), S. J.**
1921. — El « Cursus » en la literatura latina i la Sagrada Liturgia. — VIDA CRISTIANA, 8e *année* (1921), *pp.* 111-116, *Septuagesime, no* 56.

8-9-10-11. Les deux motets à voix mixtes de l'abbé L. Boyer et ceux d'Albert Ribollet sont d'une bonne tenue, encore que ces derniers aient chacun un Amen de trop. Quant au « Troisième petit salut très facile, à l'unisson », il réalise tout ce qu'il annonce, de même que les « trois pièces graves pour harmonium ou orgue sans pédale de Jean Valon » (op. 434), qui sont même un peu sombres et obscures.

12. M. de la Tombelle, lui, a tenu à glorifier la nouvelle bienheureuse qui complète le groupe ternaire d'héroïnes françaises que l'Église vient d'exalter. Sa cantate à la bienheureuse Louise de Marillac fera la joie des bonnes filles de la Charité ou de ceux que la sympathie poussera à célébrer leur fondatrice béatifiée. Écrite avec cette aisance souple dont M. de la Tombelle a le secret, elle arrive à de très beaux effets avec des moyens réduits. Vocalement les difficultés en sont minimes et des reprises nombreuses permettent ainsi de chanter une vraie cantate avec un effort réduit : l'auteur a la conscience de ce qu'il peut demander aux milieux auxquels il la destine.

13. On ne peut trouver meilleur hommage sonore pour honorer la sainte guerrière que le pape de la paix vient d'auréoler. Poème et musique d'une plume châtiée forment un ensemble parfait d'une exécution abordable par tout groupement et dont l'accompagnement d'orgue assure une réalisation toujours artistique.

14. Excellent ouvrage d'un format très pratique. Grâce à un papier spécial très beau et solide, le volume ne pèse guère plus de 550 gr. Forcément on a dû augmenter les renvois et diminuer les traductions pour arriver à pareil résultat : les rubriques, épîtres et évangiles seuls sont donnés en français. L'impression a dû se faire aussi en petit caractère : la notation grégorienne est donnée dans le plus petit type connu (20 points). Tout cela permet de donner, en ces 1,500 pages, une préface d'A. Gastoué, l'Ordinaire de la Messe, tout le Kyriale, l'Ordinaire des Vêpres, messe et vêpres des dimanches et jours de fête de l'année, les Matines et Laudes de Noël, Pâques, Pentecôte, Fête-Dieu et Trépassés, le Triduum Sacrum en entier avec vêpres notées, les Complies du 1er et les nouvelles leçons du 2 novembre, une trentaine de chants divers (pour réception d'évêque — visite pastorale — confirmation, saluts), trois messes de Dumont, l'Adeste en notes modernes. Nos félicitations à l'active Société d'éditions du chant grégorien.

15. Magnifique volume sur beau papier et imprimé partiellement dans ce délicieux caractère Peignot, d'un aspect si français. L'ouvrage constitue un premier appoint par ses « rapports » sur les anciennes orgues des églises abbatiales, collégiales ou paroissiales, dont M. Raugel a pu faire le pèlerinage avant le 1er août 1914, à « un énorme travail de repérage et de classification » qui fournira « l'inventaire détaillé, le catalogue illustré des orgues de France ». C'est ainsi que s'exprime Ch. M. Widor dans l'intéressante préface dont nous extrayons pour nos lecteurs le

passage suivant : « Nous le savons : une salle hérissée de corniches, de chapiteaux, de motifs sculpturaux, de reliefs de tout genre; sur le cadre du rideau, des figures en saillie..., accumulation de toutes les banalités décoratives constituant le maximum de fautes à commettre contre l'acoustique.

» Beaucoup moins énigmatique qu'on le croit généralement, cette question de sonorité. Je l'ai dit ailleurs en parlant d'Aristide Cavaillé-Coll et de ses soixante ans d'expérience acquise dans la construction d'orgues, soit à l'église, soit au concert, soit au théâtre, expérience qui lui a démontré l'infaillibilité de la théorie des anciens, celle des surfaces lisses et rectilignes. Tel le mur du théâtre antique, toujours rectiligne derrière le récitant, avec de droite et de gauche (à angle droit) deux amorces de murailles non moins rectilignes.

» Le son, disait Cavaillé-Coll, doit se produire dans des surfaces rectangulaires, les surfaces courbes le déformant comme elles déforment la vision. Ces surfaces doivent présenter le « poli » de l'intérieur d'un tube sonore; que ce soit flûte, cor, trompette, clairon, tuyau d'orgue, toute scorie, tout relief, soit en plein, soit en creux, y devient préjudiciable à sa propagation et à sa qualité.

» Rectangulaire et sans aucun relief la Chapelle Sixtine, merveille de sonorité.

» Rectangulaire et sans relief les salles d'admirable acoustique de Moscou, de Varsovie, de Zurich, de Strasbourg, toutes celles d'Allemagne et d'Autriche construites d'après les mêmes principes. Et c'est ainsi que Gevaert avait disposé les plans de la salle du Conservatoire de Bruxelles, et Richard Wagner ceux de son théâtre de Bayreuth » (p. x, sq.).

Le volume lui-même est captivant d'intérêts divers, à commencer par les souvenirs de guerre... « Les Allemands de tous temps se sont intéressés aux orgues. A Notre-Dame d'Avioth « tout jeux ou tuyâu sont esté emporté en l'an 1636 par les Cravates » (Croates) et Hongrois à la solde de Philippe IV (pp. 42 et 43). En 1870 ils brûlaient le Temple neuf de Strasbourg et y anéantissaient un orgue contemporain de Bach » (p. XI). En 1918, voici comment procédaient les envahisseurs en France : « un de leurs facteurs autorisés rayonnait dans le pays occupé pour vérifier, accorder, voire même réparer s'il était besoin, avant le traditionnel concert religieux qui se donnait toujours la veille soit du pillage, soit de la destruction complète de l'orgue, suivant l'avance ou le recul. Après le concert, pillage ou destruction; c'est l'ordre.

» Par miracle, un vieil instrument, celui de X... a échappé au vandalisme, et comment cela : grâce à un sursaut de conscience artistique, celle d'un wurtembergeois attaché à une manufacture autrichienne. Il a reçu l'ordre de démonter l'orgue et s'apprête à opérer quand, en présence de certaines dispositions mécaniques pour lui nouvelles, il s'intéresse à l'instrument, regarde, hésite, et les supplications du vicaire qui le suit contribuant au miracle : « Je risque gros, dit-il en tournant brusquement les talons, adieu ! que saint Michel me protège en faveur du service que je viens de rendre à son église ! » (p. XII.)

Ces razzias du peuple ci-devant monopolisé « le plus musicien du monde » étaient fructueuses : « Dans les orgues de la seule ville de Metz, les Allemands ont pris 4.433 kilog. de métal, 24.500 dans celles de l'arrondissement, 350.000 dans les départements voisins : tuyaux apparents, tuyaux enclos, tout a disparu. C'est ainsi qu'à Saint-Mihiel, à Mézières, à Saint-Quentin, Lille, Armentières, etc..., si les boiseries existent encore, ce ne sont plus orgues mais squelettes d'orgues » (p. XII).

» De tous les instruments étudiés ici un seul a été conservé dans son intégrité, celui de Saint-Michel-en-Thiérache... partout, comme autrefois à la Guerre de trente ans, l'ennemi a emporté tous les tuyaux de métal, ruinant ainsi délibérément, dans ces régions envahies, tous les monuments de la facture d'orgues française ancienne et moderne.

» Il ne reste plus maintenant autre chose à faire que d'exiger qu'un certain nombre de villes ennemies soient rendues responsables de ces dégâts et qu'elles prennent à leur charge les frais de réparation et de reconstruction des orgues dans les régions dévastées...

» Une protestation dans ce sens avait été remise à M. Ch. M. Widor, secrétaire perpétuel de l'Académie des Beaux-Arts, protestation venant s'ajouter à la juste réclamation adressée par cette Académie au Congrès de la Paix.

» Si légitime était la revendication qu'elle fut aussitôt insérée dans le traité.

» Eh bien ! Elle n'y figure plus ! En seconde lecture, paraît-il, le représentant d'une des puissances alliées en demanda la suppression sous le prétexte « qu'elle ferait trop de peine aux Allemands »... et personne ne réclama » (p. 7 sq.).

Chez nous aussi il y aurait urgence à cataloguer nos orgues parfois bien vieilles et intéressantes : une commission diocésaine devrait veiller à leur entretien et restauration. Souvent des prêtres plus zélés qu'éclairés, cédant aux goûts du moment et aux suggestions intéressées ou routinières d'organiers en quête de travaux, démolissent sans pitié des instruments, dont il suffirait de secouer la poussière pour avoir une merveille bien plus artistique que le vulgaire « complet » que lui fournira la firme locale du jour.

Et si malgré la police de la Ligue des Nations, les « Cravates » nous revenaient un jour...

16. Nous ne pouvons mieux faire connaître cette intéressante publication qu'en transcrivant ces lignes de la préface de Dom Anselme Deprez, le poète liturgique des orgues de Maredsous : « Voilà des pièces d'orgue comme il les faut, conçues dans l'intelligence et sous l'inspiration de nos saintes cérémonies, elles charment l'oreille, et en même temps... elles éveillent des sentiments religieux en rapport avec l'office. »

17. Le titre à lui seul nous indique qu'il s'agit d'une méthode écrite par un musicien averti. La première partie traite des exercices harmoniques, harmonie ou contrepoint note contre note, contrepoint à

deux, trois, quatre notes contre une, contrepoint syncopé et contrepoint fleuri, qui « seuls donneront la souplesse d'écriture nécessaire pour composer de bons accompagnements du chant grégorien ». « Composer ! » le grand mot est dit. Ne condamne-t-il pas le genre de sport peu lucratif d'ailleurs qu'on devrait interdire à beaucoup, parce que trop dangereux ! Et si l'auteur attache, comme de juste, « une grande importance à ce que les élèves sachent transposer dans tous les tons pratiques » ne feraient-ils pas mieux de réserver temps et zèle, parfois limités, à cette chose indispensable que la plupart ignorent, se bornant pour le reste à jouer un bon accompagnement composé par un véritable compositeur? A la fabrique d'église de faire pour le jubé un achat trop dispendieux pour la bourse de l'organiste qui s'efforce de suppléer par un talent de compositeur, toujours élève, au manque d'accompagnements tout faits ou qu'il ne sait jouer dans les tons qu'il faudrait.

Ceux que donne l'auteur dans sa seconde partie sont moins heureux que ses principes. Ils sont peut être très corrects, très plain-chant, mais je ne saurais dire qu'ils sont vraiment beaux de cette beauté toujours jeune et prenante qui est l'apanage de toute œuvre d'art, datât-elle de quinze siècles, s'écrivît-elle en notes toutes carrées ou en clous de maréchal-ferrant. La partie théorique est ici bien intéressante et ce n'est pas sans bonheur que nous y voyons M. Potiron se dégager de certains liens qui vinculent trop souvent de façon tout à fait arbitraire les études de ce genre. Il le fait d'ailleurs avec discernement et s'il ne tient aucun compte des signes rythmiques solesmiens, il en connaît suffisamment la doctrine pour y glaner des principes qu'il expose clairement. Il a même des exposés lumineux : « Le rythme musical est l'ordre dans le mouvement des sons. — Le temps lourd sympathise volontiers avec la longueur. — Dans un mouvement aussi rapide que celui de la mélodie grégorienne, composée de notes d'une durée indivisible, nous ne pouvons admettre, si l'on prend les expressions de temps lourd et temps léger dans un sens *vraiment musical*, un temps lourd en tête de chaque subdivision binaire ou ternaire. — Une note de passage accentuée est un non-sens. — A supposer même — ce que nous n'admettons pas, — que les accents ne puissent déterminer la place des temps soit légers, soit lourds, nous retiendrions quand même ce principe que les changements d'accords se font sous les accents (arsis) et non pas sous les résolutions (thésis). — Traiter un accent mélodique comme note de passage, broderie, échappée, est antimusical. » Hélas ! pour certains entendements, c'est tout juste la raison péremptoire pour en agir ainsi, le plain-chant étant avant tout à sauvegarder dans un caractère de « pas musique » ou de « pas musique moderne ». Ici encore, l'auteur pourrait dire avec raison : « Il est généralement plus facile de suivre les règles que de les enfeindre judicieusement. »



LE CONCILE DE VAISON (529)

Dans l'étude des origines du culte chrétien, on fait souvent appel à la discipline ecclésiastique antique. C'est qu'en effet, après les livres liturgiques proprement dits qui contiennent les formules sacrées prononcées à l'autel, les décrets des conciles sont des documents précieux pour fixer l'origine, marquer l'évolution, et découvrir les raisons ou l'occasion de nos rites actuels. Un sacramentaire note soigneusement le texte liturgique et les rubriques qui fixent le cérémonial, mais s'abstient de tout commentaire : c'est un livre sacré. Un canon de concile n'est pas astreint à cette rigoureuse réserve : les considérants sont admis; de là de précieuses indications pour l'historien.

Nous voudrions faciliter à nos lecteurs cette expérience instructive et très intéressante, en exhumant des gros in-folios où ils sont enfouis quelques-uns de ces documents conciliaires. Les conciles de l'époque mérovingienne sont les plus nombreux et les plus suggestifs : les églises de la Gaule sont en pleine organisation : le culte, comme toute la discipline ecclésiastique, se stabilise et se codifie.

Vaison, petite localité actuellement du diocèse d'Avignon, faisait partie alors de la IIe Narbonnaise, plus tard la Provence, et relevait de l'illustre métropole d'Arles, si éminente dans les Gaules aux IVe et Ve siècles, surtout depuis le transfert dans ses murs de la préfecture des Gaules, et que saint Césaire (470-542) devait illustrer encore dans la première moitié du VIe siècle. Plusieurs conciles se tinrent dans cette province : entre autres le célèbre concile d'Orange (529) et peu après celui de Vaison (529) que Césaire présida et qu'il inspira de son zèle [1].

Ce concile publia cinq canons, tous les cinq sur le culte, ce qui montre assez l'importance que l'antiquité chrétienne attachait à ces matières : en toute vérité on peut dire que la discipline cultuelle occupe une place prépondérante dans les conciles de l'époque mérovingienne et carolingienne.

1. Cfr. Héfelé-Leclercq. *Histoire des Conciles* (Paris 1908), t. II, 2e partie, livre XIII, pp. 1110 et suiv.

Nous publions ci-dessous le texte de ces canons[1], suivi d'un bref commentaire.

CANON I

Hoc enim placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parochiis constituti, secundum consuetudinem, quam per totam Italiam satis salubriter teneri cognovimus, juniores lectores, quantoscumque sine uxore habuerint, secum in domo, ubi ipsi habitare videntur, recipiant : et eos quomodo boni patres spiritaliter nutrientes, psalmos parare, divinis lectionibus insistere, et in lege Domini erudire contendant : ut et sibi dignos successores provideant et a domino praemia aeterna recipiant. Cum vero ad aetatem perfectam pervenerint, si aliquis eorum pro carnis fragilitate uxorem habere voluerit, potestas ei ducendi conjugium non negetur.

Le Concile a statué que tous les curés des paroisses, conformément aux usages observés avec fruit dans toute l'Italie, reçoivent chez eux comme pensionnaires les jeunes lecteurs non mariés, et s'emploient avec un dévouement tout paternel à leur formation spirituelle, en leur enseignant le chant des psaumes, les lectures saintes et la loi divine ; pour se préparer ainsi de dignes successeurs et mériter leur récompense. Toutefois si plus tard ce lecteur veut embrasser l'état de mariage, on ne doit pas lui en refuser la permission.

Ce décret nous révèle le mode de recrutement et de formation du clergé à cette époque éloignée : écoles presbytérales qui perdront bientôt de leur importance à cause de la prépondérance que prennent les écoles épiscopales, lesquelles formeront plus tard les Séminaires organisés définitivement par le concile de Trente.

Chaque curé devait donc installer sous son toit une modeste pédagogie où vivaient sous sa direction les jeunes clercs de son église : c'était tout ensemble une *schola*, un patronage, une école apostolique, un collège de Saint-Tarsicius comme il en existe un à Rome pour la formation pieuse des acolytes. Grâce à cette éducation essentiellement cléricale et liturgique, le curé procurait la perpétuité du ministère sacerdotal dans son église et assurait la dignité et la solennité du culte, forcément bien pauvre quand le prêtre est privé de ce concours.

L'ordre de l'acolytat existait depuis plusieurs siècles à cette époque : son institution est officiellement constatée au milieu du IIIe siècle [2]. Ces jeunes gens étaient donc clercs, et en même temps qu'ils exerçaient leur office, ils achevaient leur instruction et leur formation cléricale. Ceux qui, arrivés à l'âge d'homme, se marieront, y seront autorisés, sous la réserve non exprimée, mais dès lors de droit général, de rester désormais dans les degrés inférieurs de la

1. Cfr. Mansi. *Amplessima Conciliorum Collecto*, t. VIII, p. 726.
2. Cfr. DUCHESNE. *Les Origines du culte chrétien*. Chap. X, 5e éd. Paris, 1920, p. 363. La lettre du pape Cornelius écrite en 251 contient un dénombrement précis du clergé romain qui comptait quarante-deux acolythes. — Voir aussi : *Liber Pontificalis*, éd. DUCHESNE, Paris 1886, in-4°, t. I, p. 161.

cléricature [1]. De là dans le Canon la phrase : *juniores... quantoscumque sine uxore habuerint :* les seuls clercs astreints au régime de pédagogie sont les jeunes gens non mariés; les autres vivaient dans leur famille et renonçaient aux ordres majeurs. Notre code canonique actuel déclare incompatible l'état de mariage et les fonctions cléricales mineures [2].

Ce régime dura de longs siècles. Dans l'*Homelia Leonis IV ad synodum* [3], homélie reproduite dans le *Pontifical romain* [4] et que le Pontife qui préside le synode doit lire encore aujourd'hui dans la cérémonie de clôture, le pape Léon IV (†855) donne entre autres cet avertissement : *quisque Presbyter clericum habeat vel scholarem, qui cum eo Psalmos cantet, Epistolam et Lectionem legat et in Missa respondeat.* « Chaque prêtre aura chez lui un clerc ou un étudiant qui chantera avec lui les psaumes, lira l'Épitre et fera la lecture et répondra à la messe [5].» Le *scholaris* était le jeune homme élevé en vue du sacerdoce et qui grandissait dans l'église même où il devait servir un jour, sous la direction du curé de la paroisse.

Le Concile de Trente, dans plusieurs de ses décrets, s'inspire de cette ancienne discipline. Dans la 23e session *(De Reformatione,* c. 11) il dit : « On donnera les ordres mineurs à ceux qui, au moins, entendront la langue latine, en observant entre eux les intervalles des temps qu'on appelle interstices (à moins que l'évêque ne juge plus à propos d'en user autrement), afin qu'ils puissent recevoir une instruction en rapport avec la grandeur de leur charge, et que, suivant l'ordonnance de l'évêque, ils s'exercent en chaque office et cela dans l'église au service de laquelle ils seront inscrits (à moins qu'ils ne doivent s'absenter pour continuer leurs études). Ils monteront ainsi de degré en degré et en même temps croîtront en science et en vertu. Ils en donneront des preuves par une conduite exemplaire, leur assiduité au service de l'église et la déférence de plus en plus grande qu'ils témoigneront aux prêtres et à ceux qui sont dans les ordres supérieurs et par la communion au Corps du Christ plus fréquente qu'auparavant. Et, comme ces ordres mineurs ouvrent l'entrée aux plus hauts degrés et aux très saints Mystères, personne ne les recevra, qui ne donne lieu d'espérer que sa science le rendra digne des ordres majeurs. Nul aussi ne pourra être promu aux ordres sacrés qu'un

1. Cfr. Héfelé-Leclercq. *Histoire des Conciles*, t. II 2e partie, p. 1112, note 1.
2. Canon 132, § 2. Clerici minores possunt quidem nuptias inire, sed ipso jure a statu clericali decidunt.
3. Cfr. Migne, P. L., t. CXV, col. 680.
4. Pars tertia, éd. Dessain, 1895, p. 82.
5. On remarquera qu'il n'est pas question de la lecture de l'Évangile, fonction qu'un clerc inférieur ne pouvait jamais remplir.

an après avoir reçu le dernier des ordres moindres, si la nécessité ou l'utilité de l'Église ne le requiert autrement, suivant le jugement de l'évêque. »

Et au chap. 17 de la même session *(De Reformatione)*, il ajoute : « Afin que les fonctions des saints ordres, depuis celui de diacre jusqu'à celui de portier, qui, dès le temps des apôtres, ont été reçus et pratiqués avec édification dans l'Église, et dont l'exercice se trouve depuis quelque temps interrompu en plusieurs lieux, soient remis en usage suivant les saints Canons, et que les hérétiques n'aient pas sujet de les traiter de vaines et inutiles, le saint Concile brûlant du désir de restaurer cette ancienne coutume, décrète qu'à l'avenir ces offices ne seront remplis que par ceux qui ont reçu les dits ordres. Il exhorte au nom du Seigneur tous et chacun des prélats des églises, et il leur commande de restaurer ces fonctions autant qu'il se pourra faire commodément, dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales de leur diocèse, où le nombre du peuple et les revenus de l'église le pourront permettre. Et ils assigneront, sur une partie des revenus de quelques bénéfices simples, ou de la fabrique de l'église, si son fonds est suffisant, ou sur l'un et sur l'autre, des appointements pour ceux qui exerceront ces fonctions. S'ils s'y rendent négligents, ils pourront, après jugement de l'Ordinaire, être punis par la privation d'une partie des dits gages ou même du total. Que s'il ne se trouve pas sur le lieu des clercs dans le célibat pour faire les fonctions des quatre ordres mineurs, on pourra mettre en leur place des mariés, qui soient de bonne vie (pourvu qu'ils ne soient pas bigames), pour remplir ces fonctions, et qui porteront la tonsure et l'habit clérical dans l'église. »

CANON II

Hoc etiam pro aedificatione omnium ecclesiarum, et pro utilitate totius populi nobis placuit; ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis verbum faciendi daremus presbyteri potestatem : ita ut si presbyter, aliqua infirmitate prohibente, per seipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconibus recitentur. Si enim digni sunt diaconi quod Christus in evangelio locutus est legere; quare indigni judicentur sanctorum patrum expositiones publice recitare [1].

Pour l'édification de toutes les églises et pour l'utilité du peuple chrétien, nous établissons que les prêtres pourront prêcher non seulement dans les villes mais dans toutes les églises de la campagne. Si pour cause de maladie, le curé en est empêché, que le diacre lise une homélie d'un Père de l'Eglise. Si les diacres sont dignes de lire les textes évangéliques, comment seraient-ils jugés indignes de lire les homélies des Pères?

1. Cfr. MANSI, *o. c.*, t. VIII, p. 727.

Pour saisir toute la portée de ce décret, il faut rappeler que l'Église romaine avait une coutume toute contraire et que le ministère de la prédication était strictement épiscopal. *Ite docete omnes gentes*... Les prêtres romains n'avaient pas le droit de prêcher. Déjà au siècle précédent la province d'Arles avait tenté d'introduire une coutume contraire et le pape Célestin I (422-432) lui adresse à ce sujet de sévères reproches et voit dans cette tentative un danger et une déchéance [1]. Sozomène, qui écrivait vers le temps de Sixte III (432-440), parle de cette discipline dans ses écrits [2].

Cette nouvelle insistance des Pères de Vaison et ce décret explicite qui prévoit les objections et les réfute, est donc significatif. Dans son histoire de saint Césaire d'Arles [3], M. Malnory écrit : « La question se présentait, il est vrai, sous une face un peu différente. Le pape Célestin s'était montré justement préoccupé de la sûreté de la doctrine, en voyant plusieurs évêques délaisser par paresse ou par dédain leur mission d'enseigner, et la déléguer dans leur propre ville à de simples prêtres auxquels ils permettaient de porter devant les auditoires des opinions hasardées sur la grâce. Mais, dans la pensée de Césaire (et du Concile), il ne s'agit pas d'imprimer à l'enseignement chrétien une certaine direction, il s'agit de le vulgariser, de le répandre hors des villes et de l'opposer partout au progrès menaçant de l'ignorance. Quel plus sûr moyen d'atteindre ce but que de communiquer aux prêtres le droit de prêcher? En Italie, où les circonscriptions épiscopales, très multipliées surtout dans le centre, ne dépassaient guère la dimension des grandes paroisses de Gaule, un évêque zélé et qui ne craignait pas le voyage, pouvait à toute force se faire entendre à tous ses diocésains à des reprises plus ou moins fréquentes. Cette tâche était matériellement impossible pour la plupart des évêques de Gaule; C'est à peine si Césaire lui-même pouvait faire en moyenne une visite par an à ses plus importantes paroisses de campagne. A moins de laisser celles-ci complètement dépourvues d'instruction religieuse, il fallait donc concéder aux prêtres qui les régissaient le pouvoir de prêcher ».

Dans sa magnifique encyclique *Humani generis* [4] sur la Prédication, Benoît XV, avec cet esprit traditionnel et hiérarchique qui distingue l'Église Mère et maîtresse, rappelle vigoureusement ce

1. Epitre XXI. MIGNE, P. L., t. 50, col. 528-529.
2. *Histoire ecclésiastique*, VII, 19. MIGNE, P. G. t. 67, col 1478, c'est un historien grec du Ve siècle.
3. *S. Césaire d'Arles*. Paris 1894, in-8°, p. 139, cité par Dom LECLERCQ, *o. c.*, pp. 1112-1113, note 3.
4. A. A. S. 1917, p. 307, du 15 juin 1917.

pouvoir essentiel des évêques et fait écho aux plaintes de son lointain prédécesseur Célestin I.

« Le ministère de la prédication est avant tout personnel aux évêques... Pourtant les évêques se doivent à toutes sortes d'affaires intéressant l'administration de leurs églises; dès lors, bien que la prédication soit pour eux l'objet d'un devoir personnel, il leur est nécessaire de recourir à autrui pour les remplacer. C'est pourquoi ceux qui l'exerceraient sans l'autorisation des évêques, usurpent, à n'en pas douter, une charge épiscopale... C'est pourquoi il nous appartient de mettre fin, dès maintenant, à ces abus, et puisque vous avez à rendre compte à Dieu et à l'Église du pâturage que vous fournissez à vos troupeaux, ne laissez pas quelqu'un s'introduire sans votre ordre dans la bergerie et paître à sa guise les brebis du Christ. Et que dès maintenant personne dans vos diocèses n'ait le pouvoir de prêcher si vous ne l'avez tout d'abord appelé et approuvé. »

Canon III

Et quia tam in sede apostolica, quam etiam per totas orientales atque Italiae provincias, dulcis et nimium salutaris consuetudo est intromissa, ut Kyrie eleison *frequentius cum grandi affectu et compunctione dicatur; placuit etiam nobis, ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam sancta consuetudo et ad matutinum, et ad missas, et ad vesperam Deo propitio intromittatur. Et in omnibus missis, seu in matutinis, seu in quadragesimalibus, seu in illis quae pro defunctorum commemoratione fiunt semper* Sanctus, Sanctus, Sanctus, *eo ordine, quo modo ad missas publicas dicitur, dici debeat : quia tam sancta et tam dulcis et desiderabilis vox, etiam si die noctuque possit dici, fastidium non poterit generare* [1].

Selon la coutume suave et salutaire introduite tant à Rome que dans l'Orient et dans toute l'Italie, on chantera plus souvent dans nos églises le Kyrie eleison *avec un profond sentiment de componction. Nous décidons aussi que dans toutes les églises de notre province cet usage si saint soit introduit aussi à Laudes, à la Messe et aux Vêpres. On doit de même dans toutes les messes aussi bien aux messes du matin qu'à celles du Carême et aux messes des défunts, dire trois fois le* Sanctus, *comme on le fait aux messes solennelles : ce chant si saint et si souhaitable, même répété jour et nuit, ne paraîtra jamais fastidieux.*

Le *Kyrie eleison*, cette prière suppliante recueillie par la sainte Église sur les lèvres ferventes des foules qui se portaient au devant du divin Maître et dont l'Évangile nous a transmis l'écho [2], a été, dès l'époque la plus reculée, usitée fréquemment dans les liturgies de l'Orient, sous forme de litanies diaconales : le diacre placé à l'ambon invitait à haute voix l'assemblée à prier à diverses inten-

1. Mansi, t. VIII.
2. Matth., XVII, 14, aussi IX, 17; XV, 22; XXX, 31. — Marc, IX, 21; X, 47; XVII, 15; XVIII, 38-39.

tions qu'il énumérait successivement. A chaque intention il faisait une pause et tout le monde prononçait une courte formule de supplication : *Kyrie eleison.*

Il n'a été introduit en Occident que plus tard. L'expression : *consuetudo est intromissa* semble indiquer que l'introduction serait de date assez récente, soit dans le courant du v[e] siècle.

Dans la messe gallicane du vi[e] siècle de Saint-Germain de Paris [1] († 576) le triple *Kyrie eleison* est chanté dans le cantique d'ouverture : le décret de la province d'Arles s'est donc rapidement généralisé en Gaule.

Ces supplications se feront non seulement à la messe, mais aussi aux deux principaux offices, le matin à Laudes et le soir aux Vêpres. Cette fois encore l'Occident adopte ici un usage depuis longtemps pratiqué en Orient. Une pèlerine espagnole, Etheria, qui visita les lieux saints vers 385-388 et dont nous possédons le journal de voyage [2], nous a laissé une description détaillée du service quotidien de la grande Église de Jérusalem. Voici ce qu'elle dit pour les Vêpres : « L'Évêque... s'assoit sur son siège élevé, les prêtres autour de lui, à leurs places. Le chant des psaumes et des antiphones s'achève : alors l'évêque se lève et il reste debout devant la balustrade, pendant qu'un diacre fait la commémoraison de chacun, et que les jeunes enfants, qui sont là très nombreux, à chaque nom répondent *Kyrie eleison;* leurs voix sont infinies. Le diacre ayant achevé son énumération, l'évêque prononce une oraison : c'est l'oraison pour tous. » Et Dom Cabrol, dans son étude sur la *Liturgie de Jérusalem* [3], note « qu'on retrouve jusque dans la plus haute antiquité chrétienne des vestiges de cette prière pour tous à la fin des principaux offices. Le livre VIII des *Constitutions apostoliques* contient des formules de prières qui sont absolument du même genre. A chaque proclamation du diacre, *le peuple et surtout les enfants* s'écrient : *Seigneur ayez pitié!* Puis l'évêque résume les aspirations de l'assemblée; il prie pour la paix des Églises, pour les évêques et tout le clergé, pour tout le peuple chrétien ».

On comprend maintenant les paroles des Pères de Vaison : *ut Kyrie eleison frequentius cum grandi affectu et compunctione dicatur.* Ils voulaient à l'office de l'aurore et à l'office du soir, à Laudes et à Vêpres, ces longues supplications litaniques auxquelles tout le peuple participait par cette invocation évangélique depuis si longtemps populaire dans les églises d'Orient.

1. Migne, P. L., t. LXXII, col. 131. Cfr. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5[e] éd. 1920, pp. 200-210.
2. Cfr. Batiffol. *Histoire du Bréviaire romain*, 3[e] éd. Paris 1911, p. 23.
3. *Les Églises de Jérusalem.* Paris 1895, pp. 42-43.

Le canon 3 prescrit aussi l'exécution plus fréquente du *Sanctus*, ou, selon l'appellation de la liturgie byzantine, l'antienne du *Trisagion*.

Notons de suite qu'il n'est pas question ici du *Sanctus* qui sert de conclusion à la préface et qui existait dès cette époque dans toutes les liturgies [1] et spécialement dans la liturgie gallicane; mais de l'antienne du *Trisagion* qui servait de cantique d'ouverture dans la liturgie byzantine et qui figurait au VIe siècle dans la liturgie gallicane, aux messes solennelles [2].

Nous avons conservé ce chant le vendredi-saint : *Agios o Theos, Agios Ischyros, Agios athanatos, eleison imas.* Au temps du Concile de Vaison il n'était encore usité qu'aux messes publiques [3]. Le Concile ordonne de le chanter à toutes les messes indistinctement.

Aux messes du Carême, à cause sans doute de leur ancienneté, il y avait plusieurs particularités, entre autres le *Trisagion* n'était pas exécuté, pas plus que le chant du *Benedictus*. Les Pères n'ont malheureusement pas respecté cette tradition; pas plus que le caractère solennel du *Trisagion* qui était réservé au service solennel et public; tandis qu'il n'était pas exécuté aux messes matinales, moins solennelles, et aux messes des défunts, qui n'ont jamais eu dans la tradition un caractère collectif et public.

Canon IV

Et hoc nobis justum visum est, ut nomen domini papae, quicumque sedis apostolicae praefuerit, in nostris ecclesiis recitetur.

Il nous a paru juste d'établir que le nom du Pape règnant soit lu dans les églises.

Cette mémoire du Souverain Pontife se faisait à la lecture des diptyques [4], que nous appelons maintenant le *memento* des vivants.

Dans la liturgie gallicane, comme dans les liturgies d'Orient, la lecture des diptyques se faisait *avant* le commencement de la Préface. De bonne heure dans la liturgie romaine ce *memento* fut intercalé dans le canon lui-même [5].

1. Cfr. Duchesne. *Origines du culte chrétien.* Paris, 5e éd., 1920, p. 203, note 2 et p. 226.
2. Cfr. *Saint-Germain de Paris*, Migne. P. L., t. LXXII, col. 137.
3. Cfr. Dom Cagin. *L'Eucharistia.* Canon primitif de la messe. Paris, Desclée et Picard, 1912, in-8o, p. 35.
4. Tablettes se repliant les unes sur les autres où les Romains inscrivaient les noms des consuls et des principaux personnages; les églises et les monastères, les noms de leurs bienfaiteurs.
5. Dom Cagin, *ibidem*, p. 47.

Canon V

Et quia non solum in sede apostolica, sed etiam per totum orientem, et totam Africam, vel Italiam, propter haereticorum astutiam, qui Dei filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloria, Sicut erat in principio *dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris, hoc ita dicendum esse decernimus.* [1]

A Rome, en Orient, dans toute l'Afrique et dans l'Italie, on ajoute après le Gloria *ces mots :* sicut erat in principio, *à cause des hérétiques qui nient l'éternité du Fils de Dieu : on fera de même dans toutes nos Églises.*

La préoccupation dogmatique qui a inspiré cette profession de foi sans cesse renouvelée montre que l'antiquité reconnaissait la valeur didactique de la liturgie et cherchait dans ces professions de foi collectives et solennelles un remède contre l'hérésie.

C'est d'ailleurs l'impression qui se dégage de ces différents canons. Les Pères de Vaison ne sont pas des rubricistes préoccupés de régler minutieusement des observances empaillées; ou des archéologues, épris des formes gréco-romaines, attardés dans un monde renouvelé par les invasions barbares; mais de saints et grands évêques, émules de leur métropolitain Césaire, assurant par un culte mieux compris, la pleine vitalité de leurs Églises.

Dom Lambert Beauduin.

1. Mansi, *l. c.*, p. 727.





LITURGIE ET PRÉDICATION

(Notes a propos d'un ouvrage récent[1])

Il suffit de réfléchir pour voir ... que le discours qu'on fait sur le S. Évangile s'adresse à des auditeurs qui doivent déjà posséder les éléments de la Foi. On peut appeler cela : *le pain* qu'on distribue *aux adultes.* Mais l'enseignement catéchétique est *ce lait* dont l'Apôtre saint Pierre dit que les Fidèles doivent le désirer sans artifice comme *des enfants* nouveau-nés. »

Or « de nos temps surtout, l'âge plus avancé n'a pas moins besoin d'enseignement religieux que l'enfance ... Il grandit tous les jours, le nombre de ceux qui ignorent tout en fait de religion ... Combien, hélas ! nous ne disons pas d'enfants, mais d'adultes et d'hommes sur le déclin de l'âge qui ne savent rien des principaux mystères de la Foi, et qui entendant nommer le Christ répondent : Qui est-Il pour que je croie en Lui?

» De là vient qu'ils ne se font pas un reproche de susciter et d'entretenir des haines, d'établir les contrats les plus injustes, de se livrer à des spéculations malhonnêtes, d'accaparer le bien d'autrui par une lourde usure et autres méfaits pareils. En outre, ignorant la loi du Christ qui ne condamne pas seulement les actes honteux, mais défend même d'y penser volontairement et de les désirer, il se peut bien que pour une raison ou pour une autre, ils se gardent des plaisirs coupables, mais ils accueilleront sans scrupule les pensées les plus impures, multipliant les iniquités au delà du nombre de leurs cheveux. Et cela, non pas seulement dans les campagnes ou chez le pauvre peuple, mais aussi, et peut-être plus fréquemment, chez des hommes d'une classe plus élevée... ».

Si nous avons tenu à rappeler ces graves avertissements de Pie X, c'est afin de montrer que nous avons pleinement conscience de la question qu'ils font poser. L'encyclique *Acerbo nimis* prescrit aux pasteurs d'âmes d'adresser une catéchèse aux fidèles en dehors de la messe, les dimanches et jours de fête, de façon à traiter dans l'espace de quatre à cinq ans toute la matière du Symbole, des Sa-

1. Abbé E. Duplessy. *Dominicales.* Paris, Téqui, 1920-21, 3 tomes in-12. Chaque tome fr. 7.50.

crements, du Décalogue et des Commandements de l'Église : prescription que répète le Nouveau Code au Canon 1332.

Mais là où la majeure partie des auditeurs de la messe paroissiale sont, au point de vue spirituel, des enfants, et des enfants qu'il n'y a pas espoir de pouvoir réunir à un autre moment que la messe pour leur faire la catéchèse, va-t-on leur donner *le pain* de l'homélie, alors qu'ils ne sont encore capables de s'assimiler que *le lait* du Catéchisme [1] ?

Il ne nous appartient pas de donner réponse à cette question [2].

Les notes qui suivent pourront sans doute dissiper tel ou tel malentendu au sujet de l'homélie, mais elles restent dans un point de vue spéculatif; elles vont à féliciter l'auteur des *Dominicales*, de la manière dont il a réalisé l'homélie, à signaler peut-être l'un ou l'autre moyen de faire mieux.

***

I. Compte rendu.

L'ouvrage est ainsi conçu. Chacun des évangiles des dimanches et fêtes principales de l'année fournit l'objet — au moins par l'une des paroles qu'il contient, par tel rapprochement qu'il suggère — à une série de huit instructions.

1. *Explication de l'évangile* dans son intégrité. Appelons-la « l'homélie-commentaire », en opposition avec les instructions suivantes, qui s'appuyent sur quelques mots seulement du texte évangélique et que nous nommerions bien : homélies à thèse, homélies à sujet [3].
2. *Explication d'un point de dogme* (Ie partie du Catéchisme).
3. *Explication d'un point de morale* (IIe partie du Catéchisme).
4. *Explication d'un point concernant les moyens de salut* (IIIe partie du Cathéchisme).

Ces sujets étant tirés de l'évangile du jour, ne se présentent pas dans un ordre « suivi ». Mais du moins la *Table catéchistique* des matières qui termine le IIIe volume, et où l'on voit les diverses instructions replacées dans l'ordre du Catéchisme, permet-elle de

1. Nous voulons parler de l'instruction de style très simple qui s'attache à suivre le Catéchisme pas à pas sans en intervertir l'ordre, à en rappeler les termes en les expliquant, les leçons en les appuyant d'exemples... parole modeste mais limpide et écoutée avec la jouissance que donne la clarté, « parole qui n'est jamais sans profit pour les auditeurs, parole que Dieu exalte par la voix d'Isaïe : « La parole qui sort de ma bouche ne reviendra pas à moi sans effet. » (Enc. *Acerbo nimis.*)

2. C'est une responsabilité de la charge épiscopale « Praedicationis munus episcoporum praecipuum est ». Conc. Trid. Sess. XXIV Cap. IV.

3. C'est la distinction et la terminologie que propose la *Rivista di apologia Cristiana*, Avril-mai 1921, dans le compte rendu d'un sermonnaire homélétique, publié à Vicenza en 1920 : Pagliotti, *Lezioni morali sul Vangelo.*

se rendre compte qu'aucun point important n'a été omis, que, par exemple, les cinquante-cinq instructions de dogme dont peut se composer une année de prédication, ont rappelé et inculqué toute la Ire partie du catéchisme, et ainsi des autres.

5. *Prône apologétique.* L'A. a voulu défendre la religion contre les objections qui, dit-on familièrement, « courent les rues » et qui, durant la guerre, ont « couru les tranchées »; tout le monde sait d'ailleurs de quel talent M. Duplessy fait preuve dans ses ouvrages apologétiques et dans *La Réponse.*

Il nous permettra pourtant de faire ici, en passant, une réserve. Est-ce bien en chaire, sous forme de prône, qu'il désire voir faire cette série d'instructions? Les documents pontificaux demandent de ne traiter l'argument apologétique en chaire qu'avec prudence, et seulement dans les milieux où pareil sujet est vraiment opportun. Dès lors ne vaut-il pas mieux destiner, en règle, les instructions apologétiques à des auditoires particuliers comme le sont les « instructions d'Avis » dont il nous reste à parler?

6. *Avis aux enfants.*
7. *Avis aux jeunes gens.*
8. *Avis aux jeunes filles.*

Ces titres seuls montrent assez que ces instructions sont destinées, non plus à l'auditoire du prône, où se trouvent mélangées les diverses classes de paroissiens, mais aux auditoires particuliers que le ministre de J.-C. a devant lui au patronage, aux cercles de jeunes gens, à la Congrégation.

« Développement approprié aux besoins actuels des âmes et *singulièrement pratique* » a dit des *Dominicales* S. E. le cardinal Dubois, alors archevêque de Rouen. Voilà certes un bel éloge [1].

Cet éloge, M. Duplessy le mérite dans toutes ses instructions. Tenez : j'ouvre au hasard le IIe volume : c'est au XIIe dimanche après la Pentecôte, l'évangile du bon Samaritain, l'homélie sur la morale. En voici les lignes maîtresses : « Écoutez ce détail de l'Évangile : Tirant deux deniers de sa bourse... Le bon Samaritain nous enseigne ici l'art ...de payer ses dettes : obligation de justice, obli-

1. « L'amélioration de la vie pratique des auditeurs : tel est le but que doit viser l'orateur sacré, disait Benoît XV le 15 février 1915, aux prédicateurs de Carême et aux curés de Rome. Que personne d'entre vous ne se contente d'un bel exposé de la vérité catholique... sans descendre aux applications pratiques. Oh ! que de fois les auditeurs ne savent pas extraire par eux-mêmes les conséquences, qui pourtant découlent de prémisses reconnues pour indiscutables ! Il incombe à vous, hérauts de la divine parole, de conduire votre œuvre *à sa perfection*, en faisant toucher du doigt à vos auditeurs *comment* et *quand* ils doivent changer leur manière d'agir, soit en s'abstenant de ce qu'ils faisaient auparavant, soit en accomplissant ce qu'ils omettaient autrefois. »

gation rigoureuse. Trois règles : 1° Faites le moins possible de dettes... Le bon Samaritain paie d'avance les frais prévus... ; 2° Reconnaissez vos dettes. La grande guerre nous a par malheur rendus moins « délicats » à l'égard de nos dettes... 3° Payez vos dettes : payez-les toutes — payez-les entièrement — payez-les promptement ; le bon Samaritain paiera le surplus éventuel de frais « dès son retour ».

Partout l'A. des *Dominicales* est pratique, en même temps que sa parole simple, très simple, procède avec une clarté parfaite grâce aux divisions nettes et suggestives du plan qu'elle construit, toujours vivante et intéressante [1].

Mais il l'est peut-être d'une manière spéciale dans ce dernier groupe de *dominicales*, je veux dire le groupe des Avis. On lui reconnaît cet esprit pratique, ce don d'adaptation à la réalité concrète, rien qu'à l'à-propos avec lequel il s'inspire du texte sacré dans le choix des sujets. Par exemple, parmi les Avis aux enfants :

Épisode du tribut : « De qui est cette image? » — Notre âme, image de Dieu, appartient à Dieu.

Jésus pleure sur Jérusalem — Ce qui doit faire pleurer : le péché et son châtiment.

Interrogé... Jean-Baptiste confessa et ne nia point — La sincérité en confession [2].

Une table des sujets traités termine chaque série des huit dominicales, table qui contient les références à des sujets attenants exposés ailleurs dans l'ouvrage, et aussi la simple indication d'*autres*

1. Est-il besoin de souligner davantage ces grands mérites?

La simplicité, l'adaptation à la moyenne d'intelligence des auditeurs, est une loi de la prédication « Concionator tam in ratiocinatione quam in linguae usu sese communi auditorum captui accommodet ». (Instruct, de la Congr. Consistoriale. Juin 1917). La « sainte simplicité de parole — imitée de la simplicité des Écritures — unie à une beauté, à un éclat qui ne soit aucunement cherché » : tel est l'idéal que S.S. Benoît XV trace en l'appuyant à l'exemple de S. Jérôme, dans l'encyclique *Spiritus Paraclitus*. Si les prêtres, jeunes et vieux, avaient cet idéal toujours devant les yeux, poursuit le Pape, leur ministère serait souverainement profitable aux âmes (summopere profuturum). La simplicité évangélique, c'est le grain de senevé qui croît en arbre.

A cette loi de simplicité est étroitement unie celle de l'*ordre*. L'une et l'autre en effet découlent d'une même raison: « la prédication ecclésiastique s'adresse non pas à un groupe de philosophes, mais au genre humain (S. Jérôme) ; de là, la nécessité de s'adapter à la moyenne d'intelligence des auditeurs. « Quant à la forme de vos discours nous ne voulons vous rappeler qu'une seule chose : et c'est le soin avec lequel il faut y marquer un ordre très évident (evidentissimo) entre leurs diverses parties. L'ordre rend *facile à tous* l'intelligence de la thèse démontrée; et au contraire il est difficile *à un auditeur de culture moyenne* de retenir une prédication dans laquelle les diverses pensées n'apparaissent pas liées entr'elles, ou les différentes parties ordonnées de l'une à l'autre. » (S. S. Benoît XV. Allocution déjà citée).

2. Il est à noter ici que les « enfants » auxquels s'adressent ces Avis sont, au point de vue spirituel, des adultes. Ils connaissent le Catéchisme, et l'allocution

sujets que l'Évangile offre l'occasion d'aborder. Par un trait remarquable d'esprit pratique l'A. a construit si bien ses diverses instructions que chacune des cinq premiers types est de trois pages, et de deux chacun des Avis [1]. Le temps accordé à la prédication est limité; d'ailleurs, l'attention des auditeurs se fatigue vite. De ce court temps il faut profiter jalousement pour laisser aux âmes affamées, selon la belle expression du Souverain Pontife « aliquid boni quod domum reportent [2] ». Ici encore les *Dominicales* seront un très précieux auxiliaire.

***

II. MÉRITE PRINCIPAL.

Veut-on reconnaître le mérite le plus fécond de cet ouvrage, celui que l'A. a ambitionné? En tête du Ier volume, il a fait placer l'encyclique *Humani generis* de S. S. Benoît XV, et c'est, nous dit-il, dans le désir de réaliser les directions pontificales qu'il a travaillé.

Ému de voir que la prédication porte de nos jours si peu de fruits, alors pourtant que la prédication des Apôtres a renouvelé la face de la terre et que, d'autre part, les ministres de la parole n'ont jamais été si nombreux, le vicaire de J. C. conclut que si la prédication a perdu de son efficacité, c'est qu'elle s'est écartée de sa règle, de son intégrité première.

Et entre autres graves avis le Pape donne celui-ci : « Il est des prédicateurs qui paraissent n'avoir pas d'autre souci que de plaire aux auditeurs : de là, toutes ces citations demandées aux auteurs profanes, et non aux Lettres divines ou aux Saints Pères... Nous les voyons négliger les Écritures saintes, les Pères et les Docteurs de l'Église, les données de la Théologie sacrée, pour ne laisser parler pour ainsi dire que la raison ».

Le Pape revient sur ce sujet primordial dans l'encyclique *Spiritus Paraclitus*, donnée l'an dernier pour le XVe centenaire de S. Jérôme.

« Hélas ! combien de ministres sacrés, parce qu'ils négligent la lecture des SS. Livres, meurent eux-mêmes de faim et en laissent périr tant d'autres ! »

dominicale qui leur est faite, comme d'ailleurs toutes les instructions d'autre type, fait appel selon les occasions fournies par l'Évangile aux réponses, aux formules du Catéchisme.

Deux ouvrages antérieurs de M. l'abbé DUPLESSY l'avaient très bien préparé à celui qu'il vient de nous donner : *Le Pain des Petits*, explication dialoguée du catéchisme. 3 vol. in-12, 6 francs. — *Le Pain évangélique*, explication dialoguée des Évangiles. 3 vol. in-12, 6 francs.

1. Avec le texte évangélique et la table des sujets, la série forme un fascicule de 24 pages. L'ouvrage peut s'acheter en fascicules détachés; chaque fascicule se vend séparément (fr. 0,50).

2. Encycl. *Humani generis*.

Voilà donc pour la parole sacrée, une cause profonde de stérilité. Assaisonnée des saintes Lettres, elle éclaire et convertit les âmes, car « Tout ce qui est dit dans les Saintes Écritures est une trompette menaçante qui de sa grande voix pénètre l'oreille des croyants... Rien ne frappe tant qu'un exemple des Saintes Écritures [1] ».

Au contraire, alimentée ailleurs qu'aux livres inspirés, elle est détachée de sa source, frappée d'impuissance. Et cela pour ainsi dire par une nécessité métaphysique : réduite aux lumières de la raison, aux inventions de l'éloquence humaine, elle est d'un ordre inférieur à celui de l'effet qu'il faut obtenir. « Dans l'ordre surnaturel, des secours purement humains n'opèrent rien [2]. » « La parole du prêtre n'est d'aucune importance ni d'aucun poids, elle n'a aucune efficacité à façonner les âmes, si elle n'est pas « informée » par la Sainte Écriture, de qui elle reçoive sa force et sa vigueur [3]. »

De tout ceci ressort maintenant le mérite fécond des *Dominicales*, et c'est qu'elles sont assaisonnées de l'Évangile. A l'assemblée des fidèles, au cercle apologétique, aux divers auditoires particuliers, partout elles portent, s'adaptant à chacun et ne se répétant jamais, la lumière pénétrante, la force convertissante des paroles de Dieu.

Assaisonnées de l'Évangile, toujours appuyées à la parole de Dieu : ce n'est pas assez dire. Ou plutôt il est bien remarquable que, s'étant proposé le but de réaliser les directions pontificales et d'alimenter la prédication à la Sainte Écriture sa véritable source, l'A. des *Dominicales* se soit, comme par un mouvement naturel, appliqué à la prédication *incorporée à la liturgie*, et se soit inspiré des « textes que l'Église fait lire aux fidèles le Dimanche [4] ».

Ce qu'elles portent partout c'est la lumière de la page inspirée qui se lit ce jour-là dans le monde entier ; de la page désignée par Notre Mère l'Église en accomplissement de la mission qu'elle a reçue du Christ, de sanctifier les âmes et de leur distribuer le pain de la parole ; c'est la page d'évangile qui a été, dans l'assemblée des fidèles, chantée par le ministre sacré, encensée avec respect, baisée avec amour ; bref, pour rappeler un mot de L. Veuillot, c'est la parole de Dieu, mais « la parole de Dieu chantée par l'Église de Dieu ».

De là une force nouvelle.

La réunion des fidèles faite au nom du Christ pour écouter les célestes messages [5], les prières et les honneurs dont l'Église entoure

1. Paroles de S. Jérôme, citées par le Pape, dans l'encyclique *Spiritus Paraclitus*.
2. Encyc. *Humani generis*.
3. Encyc. *Spiritus Paraclitus*.
4. Lettre de S. E. le Cardinal Dubois, déjà citée.
5. « Nous formons un seul corps par la profession d'une même foi, par la fidélité à une même loi, par la communion à une même espérance... Nous nous réunissons

le saint Évangile attirent sur les âmes, pour leur donner l'intelligence de la Parole, pour leur inspirer l'amour de garder la Parole, une assistance spéciale du Seigneur, une onction particulière de l'Esprit Saint. « S'il y a à l'église une réunion pour la parole de Dieu, que tous se hâtent avec empressement pour s'y rassembler. Ils sauront qu'ils doivent désirer entendre la parole de Dieu, bien plus que de jouir de toute la splendeur de ce monde... *Le Seigneur est présent* dans le lieu où l'on rend honneur à sa majesté; l'Esprit Saint descend *sur ceux qui sont rassemblés* [2]. »

(A suivre.) D. MAUR. GRÉGOIRE.



ESSAI DE MANUEL FONDAMENTAL

CHAPITRE III

L'Acte du Culte : Le Saint Sacrifice de la Messe.

ARTICLE I. — FONDEMENT THÉOLOGIQUE *(suite)* [3].



LA Liturgie s'assimile le dogme, l'assouplit à sa nature, le tamise discrètement dans ses formules, ses rites, ses symboles; c'est le dogme vécu, prié, chanté, mis en contact avec la foi de nos frères, de toute l'Église. Pour promouvoir l'estime et l'amour de la piété de notre Mère l'Église, on ne saurait donc accorder trop d'importance à l'examen des fondements théologiques. Et cette insistance est d'autant plus justifiée qu'il s'agit du saint Sacrifice de la Messe. Il est en effet l'acte central de notre culte; au point que dans le langage de la tradition, Messe et liturgie sont deux mots synonymes et interchangeables. Le lecteur nous saura donc gré d'insister sur l'article premier.

Deux constatations s'imposent quand on examine la science théologique relative au saint Sacrifice de la Messe :

1° Avant les hérésies protestantes, l'Église est en possession tranquille de toute la réalité du sacrifice eucharistique, et les théologiens du moyen âge exposent cette doctrine avec sérénité, sans préoccupation apologétique. Saint Thomas ne semble pas se douter qu'elle puisse être contestée. Mais après le concile de Trente,

pour *faire mémoire des lettres divines*... Par ces saintes paroles nous nourrissons notre foi; nous redressons notre espérance, nous affermissons notre confiance, et nous resserrons aussi notre discipline en inculquant les préceptes. » TERTULLIEN. *Apologeticum*, c. 39.

2. *Canones Hyppoliti*. (Recueil antérieur au IVe siècle.)

3. Cfr. *Q. L. P.*, VIe année, pp. 48-56.

les tentatives d'explication de l'essence du sacrifice se multiplient et se différencient, au point d'engendrer la confusion et de déconcerter les lecteurs. Le Concile de Trente a défini la réalité du Sacrifice et, par le fait même, a mis hors de discussion les éléments essentiels premiers de la Messe. Mais il reste à la périphérie des questions non définies. C'est là que se porte surtout l'effort théologique au détriment des questions essentielles. La discussion des multiples opinions proposées et l'exposé de solutions nouvelles absorbent une grande partie du traité *De Sacrificio Missae :* toute une végétation volubile enlace le vieux tronc et le soustrait presqu'aux regards.

2° On néglige dans ces controverses des points de vue essentiels, comme le but même de Notre Seigneur dans l'institution eucharistique; et on utilise de moins en moins les documents les plus vénérables de la tradition, je veux dire les saints Pères, et surtout les textes liturgiques, actuels et anciens, précieux dépôts de formules sacrées qui enveloppent les saints Mystères depuis les âges chrétiens les plus reculés, expriment authentiquement la foi des pontifes et du peuple chrétien tout entier, et font suite pour ainsi dire aux récits évangéliques de l'Institution. Les seules secrètes (il y en a trois cents dans le seul Sacramentaire léonien du ve siècle) récitées sur les oblations, fourniraient aux théologiens des matériaux de premier ordre pour construire l'édifice de la science théologique de la sainte Messe. On a trop oublié la sage maxime du pape Célestin (422-432) dans sa lettre aux évêques de la Gaule : « Faisons attention au sens des prières sacerdotales qui, reçues par tradition des Apôtres dans tout le monde, sont d'un usage uniforme dans toute l'Église catholique, et par la manière dont nous devons prier, apprenons ce que nous devons croire : *Legem credendi statuat lex supplicandi*[1]. » Les théologiens du moyen âge étaient mieux avisés; c'est ainsi que le B. Albert le Grand (1206-1280) dans son célèbre traité *De Sacrificio Missae*[2], suit pas à pas tous les textes du saint Sacrifice et distribue son ouvrage en trois parties correspondant aux divisions liturgiques de la messe.

Ces constatations faites, examinons brièvement au point de vue théologique, la valeur de l'explication donnée dans l'article précédent.

Pour procéder avec ordre, voyons d'abord :

1° Le but de Notre Seigneur en instituant l'Eucharistie;

2° La parfaite réalisation de ce but;

3° Les difficultés que peut présenter la solution proposée.

1. Epis. XXI, Chap. II. MIGNE P. L., t. L. 50, col. 535.

2. Tractatus III, cap. I, II, III. Cfr. *Opera omnia.* VIVÈS 1899, t. XXXVIII. Cfr. *Questions Liturgiques et Paroissiales*, 6e année, pp. 43-44-45.

1° *But de notre Seigneur.*

La Messe est une institution *positive* du Christ. Pour en démêler la nature intime, il importe, avant d'échaufauder des théories, d'avoir constamment devant les yeux le but poursuivi par Notre Seigneur : c'est le point capital dans cette étude, la boussole qui oriente toute recherche.

Quel est donc le but du Christ dans cette institution?

Garder agissante et efficace pour tous ceux que le Père lui a donnés la vivante mémoire de sa Rédemption : *Hoc facite in meam commemorationem;* assurer l'incorporation des membres au Chef, dans l'Acte consécratoire qui doit consommer la sanctification de la nouvelle humanité : *Oportuit sacerdotem alium secundum ordinem Melchisedech surgere D. N. J. C. qui posset omnes quotquot sanctificandi essent consummare* [1]*;* réaliser en fait et individuellement pour chacun de nous ce qui n'était dans le sacrifice de la croix qu'en principe et en droit; nous constituer par Lui, avec Lui et en Lui, prêtres et victimes pour régner avec Lui dans la gloire; tel est le but de Notre Seigneur par l'institution du sacrifice eucharistique.

Nous y avons insisté à dessein; car ce but commande toute l'économie de l'institution eucharistique et l'on ne pourrait pénétrer l'essence de celle-ci si on le perdait de vue.

Il n'est donc plus question pour Notre Seigneur de sacrifier sa vie à l'Auteur de la vie et de la mort, en témoignage de son dévouement absolu et de sa dépendance totale; le Christ dans l'Eucharistie n'a pas en vue d'acquérir de nouveaux mérites et de combler un déficit d'expiation et d'adoration que la justice divine réclamerait; il ne s'agit plus de restaurer un ordre détruit par le péché; de sceller une alliance nouvelle; de conquérir la gloire de la résurrection pour tous ses frères : toute cette œuvre est accomplie surabondamment et définitivement par la Croix.

C'est donc perdre de vue le but de l'institution que de s'obstiner à découvrir dans le sacrifice eucharistique une destruction, la plus réelle possible, une victime immolée, un être anéanti, du sang versé? Tous ces actes rituels sont destinés *par leur nature même* à acquérir de nouveaux mérites, à expier et à satisfaire; à reconcilier et à sceller une nouvelle alliance : on ne conçoit pas en effet l'offrande religieuse d'une vie, l'anéantissement rituel d'un être, sans l'acquisition de droits nouveaux et de titres supplémentaires.

La Croix a tout mérité et n'applique rien; la Messe ne mérite rien et applique tout. Le Christ institue donc un sacrifice d'application, qui actue les mérites d'un sacrifice antérieur auquel

1. Concile de Trente, sess. XXII, chap. I.

il se réfère essentiellement : c'est un sacrifice *relatif*. Voilà son but : c'est de là que nous devons partir pour expliquer son essence. N'allons donc pas emprunter au sacrifice absolu des notions fondamentales, pour les imposer ensuite coûte que coûte au sacrifice relatif de la messe : la destruction est une de ces notions, et le seul fait qu'elle suppose l'acquisition de mérites montre assez qu'elle ne peut convenir en aucune façon au sacrifice relatif.

Sans doute Notre Seigneur a établi un sacrifice réel dans toute la force du terme; dès lors, nous l'avons dit dans l'article précédent, il faut *une oblation sensible profondément modifiée au cours de l'action rituelle.* Mais la modalité de cette modification est dictée par le but même de Notre Seigneur. Or ce but est unique : rendre accessible et appropriable pour chacun de nous le sacrifice unique et absolu du Christ, en vue de nous vouer et de nous consacrer au Père par Lui; *donec veniat,* en attendant la résurrection définitive et plénière à la vie de Dieu.

Ne cherchons donc pas dans le sacrifice de la messe des modalités rituelles qui correspondent au but d'un sacrifice absolu, c'est-à-dire méritoires et expiatoires *par elles-mêmes.* Le problème est tout autre. Cette institution a pour but d'associer chaque membre à la mort et à la résurrection du Christ; de consacrer au Père avec le Christ et par le Christ son corps mystique. Le sacrifice de la Croix se renouvelle : c'est le même prêtre et la même victime; mais le but est tout différent de celui de la Croix et dès lors les modalités qui transforment l'oblation doivent être différentes : il n'est plus question de détruire pour mériter et expier.

2° *Réalisation du but.*

Le Concile de Trente a défini dans des termes lapidaires le Sacrifice de la Messe : *Una enim eademque hostia; idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa* [1].

C'est le Prêtre du Calvaire; c'est la victime du Calvaire; mais les modalités de transformation ont changé, puisque le but est différent.

Le but, nous le connaissons : ses membres, son corps mystique, doit être prêtre avec Lui : offrir avec Lui le sacrifice au Père. Ses membres, son corps mystique, doit être victime avec Lui : s'offrir, se consacrer avec Lui au Père.

Les modalités eucharistiques réalisent-elles ce but ? Voilà la question qui nous occupe.

1. Sess. XXII, chap. II.

Quelles sont ces modalités :

Le Prêtre est le Christ, mais : *sacerdotum ministerio.*

La victime est le Christ, mais : *sub speciebus panis et vini.*

Quel rapport ont ces deux modalités avec le but poursuivi?

1° Le prêtre catholique offre le saint Sacrifice au nom et en vertu du pouvoir sacerdotal du Christ. Or le prêtre est le représentant de toute l'Église : c'est l'Église qui offre le Sacrifice par son ministère. Tout le peuple chrétien est donc associé, dans une proportion que la théologie détermine, au rôle de prêtre éternel, non pas seulement en principe et en droit, mais en fait et explicitement par l'intermédiaire du ministère sacerdotal visible que le Christ a communiqué à la hiérarchie de l'Église. La modalité du sacerdoce de la dernière Cène et de la Croix diffère donc de celle de la Messe ; et grâce à cette différence : *sacerdotum ministerio*, le but de l'institution eucharistique est atteint sous le rapport du sacerdoce : incorporer les membres au sacerdoce du Christ et offrir par lui et avec lui au Père le sacrifice de l'humanité nouvelle.

Aussi peut-on dire en toute vérité que l'Église est le principal offrant du Sacrifice de la Messe, le ministère visible qu'elle exerce étant aussi indispensable au but poursuivi que le sacerdoce invisible du Christ [1].

2° Reste à voir comment la modalité qui se rapporte au Christ victime : *sub speciebus panis et vini*, réalise le but de l'institution eucharistique. La victime de la sainte Messe est le Christ glorieux du ciel, mais dans son état sacramentel, sous les espèces du pain et du vin. Humainement et visiblement parlant, on peut dire que la Victime est le Pain transubstantié, eucharistié par l'acte consécratoire ; et le Christ lui-même n'a pas craint de s'exprimer de la sorte : « Je suis le Pain vivant descendu du ciel. » (Jean VI, 33, 35, 48, 51.) Et saint Paul : « Le Pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ? Puisqu'il y a un seul Pain nous formons un seul corps, tout en étant plusieurs, car nous participons tous à un même Pain. » (1ª Cor. X, 16-17.)

Il y a donc dans les éléments matériels offerts à l'offertoire, une

1. Cfr. Le Père de la Taille, 5-7 dans *Gregorianum* (avril 1920 vol. I, fasc. 2, pp. 190-217) : utique est Christus principalis offerens ; at, ut diximus, non éo sensu quod, dum operatur per sacerdotem consecrationem novam, novum ipsemet eliciat actum offerendi ; super hoc quod unico suo actu oblativo, olim elicito, in cujus virtute offerimus, offerat virtualiter omne sacrificium a corpore suo, quod sumus, profectum (p. 191).

L'auteur de Micrologue (chap. XXIII, M. P. L. t. 151 col. 993), qui écrit vers le règne de Grégoire VII († 1085,) dans le texte du Canon qu'il publie ne fait pas mention du : *pro quibus tibi offerimus*. Dans les anciens Missels cette incidente fait défaut : *Memento Domine qui tibi offerunt* (cfr. *The Bobbio Missal*. Éd. Lowe p. 10, H. B. S. London 1920). C'est bien toute l'Église qui offre par le célébrant.

réalité qui perdure après la consécration, ce sont les *accidents* du pain et du vin. La victime de la Messe n'est pas le Christ *simpliciter :* une modalité s'est ajoutée, dont nous allons voir l'importance et qui précisement réalise le second but de l'institution, une modalité s'est ajoutée, dis-je : la victime est le Christ sous les accidents du pain et du vin ; ou bien, pour reprendre un langage plus sensible mais moins adéquat : ce sont les éléments transubstantiés dans le corps et le sang du Seigneur.

Or les éléments constituent l'oblation des fidèles. Nous touchons ici à un point fondamental auquel la primitive église attachait une souveraine importance. Pour participer au Sacrifice il faut s'associer sensiblement à l'offrande du pain et du vin. C'est qu'en effet le caractère symbolique et substitutif de l'oblation est une notion élémentaire des rites sacrificatoires : la matière offerte tient la place sur l'autel de ceux qui offrent ; elle est chargée de les représenter et les transformations qu'elle subit au cours du Sacrifice expriment les dispositions intérieures des participants.

Et l'on sait avec quelle insistance la littérature chrétienne primitive revient sur ce symbole d'unification constitué par le pain et le vin [1]. En toute vérité, par l'offrande les fidèles deviennent victimes avec la victime du sacrifice. « En disant : pour que mon et votre sacrifice soit agrée... l'Église signifie que les offrants autant que les choses offertes sont victimes du sacrifice : et le symbole de cet état d'hosties des offrants, c'est l'oblation qu'ils ont faite des dons matériels [2] » dit le B. Albert le Grand dans un long chapitre consacré à exposer cette profonde et bienfaisante pensée.

La substance de ces éléments symboliques sera changée en la substance du corps et du sang du Christ ; ou, ce qui est synonyme, le Christ, grâce aux accidents réels des éléments offerts par les fidèles, trouvera la modalité (ratio diversa) sous laquelle il se constitue victime du sacrifice eucharistique : *sub speciebus panis et vini.* Peut-on trouver une modification sacrificielle qui exprime et réalise plus adéquatement le second but de l'institution : l'union du corps mystique au corps physique du Christ, des membres et du Chef dans l'acte d'oblation au Père ?

Au cours de l'oblation sacrificatoire, une transformation s'est donc produite qui a rendu présent le Prêtre et la Victime du Calvaire, non en vue de nouveaux mérites et d'une nouvelle expiation ; mais en vue d'entraîner tout son corps mystique dans son sacerdoce et

1. S. Thomas, 3ª -79-1-c.
2. In hoc quod dicet : *Ut meum et vestrum sacrificium.* — Innuit quod tam offerentes quam oblata in altari offeruntur, cujus oblationis signum fuit externarum facultatum oblatio. Cfr. *Opera omnia*, Vivès, 1899, t. XXXVIII, p. 79.

son offrande : et de fait son corps mystique est prêtre avec le Christ prêtre : *sacerdotum ministerio ;* il est hostie avec le Christ-hostie : *sub speciebus panis et vini.* Les modalités de la transformation sacrificatoire répondent adéquatement au but de l'institution.

3° *Difficultés.*

1. *Explication peu scientifique.* Cette explication paraîtra à première vue dictée par des préoccupations ascétiques et mystiques qui doivent rester étrangères à la science théologique. Nous conviendrons volontiers qu'elle favorise singulièrement la piété et montre l'importance souveraine de la participation active des fidèles aux saints Mystères. Mais n'est-ce pas uniquement dans des vues de sanctification et de piété que le Christ a institué ceux-ci ? Est-il dès lors étonnant que la théologie de la Messe aboutisse à faire mieux comprendre l'économie sanctificatrice de cette merveilleuse institution ? Au surplus notre exposé se base sur deux données élémentaires et fondamentales, admises par tous, à savoir : le but de l'institution eucharistique, but d'application, d'incorporation du corps mystique à l'œuvre de la Rédemption ; et d'autre part le caractère symbolique et substitutif que revêt dans le sacrifice la matière offerte.

Pour plusieurs théologiens la préoccupation capitale dans l'étude de la Messe est de sauvegarder coûte que coûte l'idée de destruction. Hostie, le Christ doit être détruit, sans quoi à leurs yeux la réalité du sacrifice est compromise. Et quand péniblement on a découvert dans l'état sacramentel du Christ un semblant de destruction, on est obligé d'amortir l'affirmation par des formules atténuantes : *aequivalenter, ad instar occisi,* qui malheureusement infirment autant la réalité du sacrifice que l'objectivité de la destruction.

Sans doute, nous l'avons dit, la destruction de l'oblation est la modalité la plus fréquente dans les sacrifices, dont le but est habituellement l'expiation, l'acquisition de mérites, l'adoration du souverain Maître de la vie et de la mort.

Mais ici la destruction a eu lieu, elle a été définitive, surabondante, éternellement efficace. Il s'agit seulement de *nous* associer au sacrifice du Christ, de *nous* faire participer à son expiation, à ses mérites ; il s'agit de *nous* consacrer, de *nous* sanctifier, de *nous* sacrifier (tous ces mots sont synonymes) avec Lui et par Lui au Père, en devenant avec Lui prêtres et victimes.

Tel est le but du sacrifice eucharistique, telle par conséquent la modalité de la transformation consécratoire que toute oblation doit subir pour s'élever à la hauteur d'un sacrifice. Nous avons dit com-

ment la transubstantiation accomplie par les ministres de l'Église réalise parfaitement ces exigences.

Il ne nous appartient pas, et ce serait déborder le cadre de cette revue, de rendre en formules scolastiques et en thèses dogmatiques cet essai d'explication; mais si nous ne nous faisons illusion, nous croyons avoir exprimé assez fidèlement la conception qui se dégage des très nombreuses formules sacerdotales dont sont pleins les anciens sacramentaires des différentes liturgies, surtout des liturgies romaine, mazarabe et gallicane.

2. *Conception trop matérielle.* Plusieurs théologiens modernes insistent volontiers sur l'élément invisible dans le sacrifice, je veux dire sur l'attitude intérieure de l'âme religieuse, et laissent entendre que toute la valeur cultuelle de l'acte sacrificiel, provenant de ces dispositions intimes de l'âme, il n'y a pas lieu de se soucier davantage de l'élément visible, de la matière offerte et des transformations rituelles qu'elle subit au cours du sacrifice.

A les entendre, les explications qui font large la part des manipulations rituelles dans l'essence du sacrifice manquent d'élévation métaphysique, et paraissent se dégager avec peine des conceptions grossières primitives. Concrètement : dans la Messe, les dispositions religieuses ineffables de l'âme sacerdotale du Christ perdurent comme au Calvaire et donnent à ce sacrifice toute sa valeur aux yeux du Père : en faut-il davantage pour établir l'identité morale entre le Calvaire et l'autel et pour rendre compte du caractère à la fois réel et relatif du sacrifice de la Messe?

Qui ne voit le danger de cette tendance qu' on retrouve d'ailleurs dans d'autres matières théologiques, entre autres dans le traité de l'Église. Le sacrifice, on ne saurait assez le dire, est essentiellement un acte visible et extérieur du culte. Deux éléments font partie de son essence : l'élément invisible, à savoir les dispositions intérieures des offrants, sans lesquelles l'acte du culte n'est qu'un vain simulacre. Mais non moins essentiel est l'élément visible, à savoir une oblation matérielle, qui par la transformation rituelle qu'elle subit, exprime et symbolise les intentions religieuses des offrants. Sans ces rites consécratoires visibles qui transforment l'oblation matérielle en vue du culte de Dieu, il pourra y avoir attitude religieuse de l'âme, prière mentale, et, dans un sens tout à fait impropre, sacrifice intérieur; mais l'acte suprême de la religion, le sacrifice au vrai sens du mot, ne s'accomplit pas; l'élément visible aussi essentiel que les dispositions intérieures faisant défaut.

Et la raison en est simple : le sacrifice est l'acte cultuel public et officiel d'UNE COLLECTIVITÉ qui s'offre à Dieu par le ministère du pouvoir sacerdotal : cet acte de religion n'est pas privé et personnel,

il est corporatif et social : c'est une communauté comme telle qui offre et s'offre. Or, pour fusionner ainsi la religion de tous les membres dans un seul acte collectif; pour grouper en un seul faisceau les adorations intérieures de tous, il faut *nécessairement* les unifier dans une oblation matérielle qui incarne et symbolise les sentiments religieux privés. Grâce à cet élément visible et grâce à lui seul, les intentions cultuelles, dispersées et enfouies jusque-là dans le secret des consciences individuelles, rayonnent au dehors et se concentrent dans un foyer de convergence unique où elles acquièrent leur maximum de lumière, de chaleur et de vie : c'est le sacrifice, l'acte suprême du culte. Diminuer l'importance de l'élément matériel dans le sacrifice, sous prétexte de spiritualiser le culte, c'est favoriser l'individualisme cultuel, désagréger la vie religieuse, et travailler à rebours des intentions du Maître dans l'institution du signe de l'Unité : *Ut sint consommati in unum.*

Pour justifier le culte extérieur, on fait surtout appel au double élément de la nature humaine. La raison que nous venons d'indiquer est autrement profonde et urgente, je veux dire le caractère essentiellement social de l'économie de la Rédemption. Toute entreprise d'immatérialisation du sacrifice (et il faut en dire autant de l'Église, de la foi, des Sacrements, de l'Incarnation elle-même) aboutit infailliblement à une raréfaction graduelle de la vie surnaturelle.

Mettons donc fortement en relief l'élément visible de la Messe :

1° Le Pain et le vin offerts par tous les assistants ne sont que les pauvres symboles d'une réalité plus haute : les fidèles apportent là, pour être versés dans le sacrifice du Maître, la somme quotidienne de fautes, de renoncements et de sacrifices que comportent la fidélité à l'idéal chrétien : *Suscipiamur a te Domine.*

2° Ces éléments, ainsi soustraits aux usages profanes, investis de ce mandat religieux, chargés de représenter sur l'autel le corps mystique du Christ, vont concourir à la constitution de la Victime de la Messe : *Christus sub speciebus panis et vini :* leur substance va se changer en sa substance; et leurs accidents contiendront tantôt la sainte Victime de la Croix.

3° Une fois l'acte consécratoire de la Transubstantiation accompli, le Christ ne fait plus qu'une victime avec son corps mystique; il renouvelle l'offrande de la croix, mais en entraînant cette fois avec lui son corps mystique dont l'offrande symbolique perdure sous les accidents du pain et du vin; au point que, visiblement parlant, on peut dire que c'est le corps mystique qui s'offre au Père par le Christ, avec le Christ et dans le Christ.

4° Et enfin, en mangeant ce Pain transubstantié, les membres du Christ scellent une double union : au Christ d'abord dont ils

mangent la chair ; à son corps mystique ensuite (et celle-ci combien oubliée et peu expliquée) représenté par les accidents réels de ce pain et de ce vin que tous les membres ont offerts symboliquement.

Il semble incontestable que les saints Mystères ainsi compris réalisent adéquatement le but de cette ineffable institution et mettent en relief les modalités de transformation de la matière, qui correspondent à ce but : associer activement et intimement le corps mystique du Christ à son corps physique, dans l'Acte unique qui a vaincu la mort et fait triompher la vie ; but que le concile de Trente précisait solennellement au début de sa constitution : *Deus et Dominus noster... ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud, semel in cruce peragendum repraesentaretur ; ejusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur ; Corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit* [1].

Les traités théologiques modernes n'ont pas insisté sur l'aspect que nous venons d'envisager : il n'y a pas cependant à notre avis inconciliabilité irréductible. En tout cas, en se familiarisant avec la littérature liturgique ancienne et spécialement avec les sacramentaires des dix premiers siècles, on découvre une pensée, moins systématique sans doute, mais beaucoup plus profonde et plus vivante des saints Mystères. C'est à ces sources-là que le B. Albert le Grand a puisé dans son traité de la Messe [2].

Sic igitur munitus, sanctitatis perfector, et paratus, perficit secretam orationem, in qua per totum annum in omnibus missis nihil aliud petitur, nisi *quod populus offerens in suis donis et cum suis donis Deo, in unitate Christi corporis et incorporandus offeratur Deo.* Hoc autem patet in secreta Missae quae sic dicit : « Haec sacra nos Domine, potenti virtute mundatos, ad suum faciant puriores venire principium... » Omnium enim horum principium quantum ad oblationem est oblatio qua Christus obtulit seipsum. Hoc facillimum est invenire in omnibus secretis, nisi quod aliquando propter festum quod agitur de Christo, vel sanctis, in secretis mentio illius

Ainsi fortifié et disposé, le prêtre (sanctitatis perfector), récite la prière secrète, dans laquelle toute l'année et à toutes les messes on ne demande qu'une chose, que le peuple s'offrant à Dieu dans ses dons et avec ses dons, soit offert à Dieu en ne faisant qu'un avec le corps du Christ et pour lui être incorporé. Cela est clair dans la la secrète de la messe, ainsi conçue (1[e] dim. de l'Avent) : « Que ces dons nous ramènent plus purs à leur principe, nous qui sommes purifiés par votre puissance. » Et en effet la source de toute offrande c'est l'oblation par laquelle le Christ s'est offert lui-même. C'est le thème évident de toutes les secrètes, sauf aux fêtes du

1. Sess. XXII. Chap. I.
2. Tome XXXVIII, pp. 79-80. Ed. Vivès, 1899.

festi habetur, ut gratia festi populus offerens Christo incorporetur.

Christ ou des saints où c'est par l'efficacité de la fête qu'on demande que le peuple qui offre soit incorporé au Christ.

On peut dire que cette incorporation par la messe du Corps mystique du Christ à sa sainte Humanité, est la clef de voûte de tout son traité très étendu *de Sacrificio Missae* [1].

3e diff. *Les Éléments victimes.* L'acte consécratoire qui opère la transformation profonde de l'oblation s'accomplit dans les éléments eux-mêmes; ce sont donc eux et non le corps du Christ qui sont la victime du sacrifice de la Messe : ce qui est inadmissible.

Cette difficulté est spécieuse : elle serait décisive si, comme elle le suppose, deux oblations distinctes et indépendantes se trouvaient engagées dans le sacrifice : l'une qui subit la transformation rituelle requise (les éléments); l'autre qui tout en n'étant pas atteinte par cette transformation, est officiellement la victime du sacrifice (le corps du Christ). Mais il n'en est rien. Tout d'abord c'est la même et unique réalité *perceptible*, après comme avant la consécration. Ensuite et surtout la transubstantiation établit un rapport intime et profond entre les deux substances dont l'une est le point de départ et l'autre le terme d'un seul et unique acte consécratoire. Sans doute le corps du Christ ne subit aucun dommage, mais il est rendu présent sur l'autel du sacrifice en vertu de la transformation consécratoire, et offert solennellement au Père.

Bellarmin (1542-1621) va jusqu'à qualifier cette objection d'absurde (p. 219). Il fait cette remarque qui semble péremptoire :

Non enim offerimus Deo panem simpliciter, sed panem consecrandum et transmutandum in corpus Domini; neque offerimus corpus Domini absolute, sed offerimus corpus Domini in specie et ex pane confectum... Sic etiam licet panis et corpus Domini res sunt diversissimae, si eorum natura consideretur; unum tamen sacrificium faciunt, quod est panis in corpus Domini transmutatus, sive corpus Domini in specie panis Deo oblatum [2].

Nous n'offrons pas à Dieu un pain quelconque, mais le pain qui doit être consacré et transubstantié au corps du Seigneur; nous n'offrons pas davantage le corps du Seigneur purement et simplement; mais le corps du Seigneur bien spécifié et produit de la substance du pain... De même encore, bien que le pain et le corps du Seigneur soient deux choses bien différentes à considérer leur nature, ils ne constituent cependant qu'une seule chose consacrée, c'est à-dire le pain transubstantié au corps du Seigneur, ou le corps du Seigneur offert à Dieu sous les accidents du pain.

1. Ce traité comprend 189 pp. in 4° de l'édition Vivès, 1899.
2. Cfr. BELLARMIN, S.J. *Disputationes de controversiis christianae fidei.* Cologne 1629. t. III. De Eucharistia, Lib. V (I de Sacrificio Missae), cap. XXVII, p. 218.

Suarez développe longuement des considérations semblables[1]. Il suffit d'ailleurs d'examiner les textes sacrés dans toutes les liturgies : depuis l'Offertoire jusqu'à la fin du Canon il n'y a, aux yeux de l'Église, qu'une oblation. La réalité perceptible ne changera pas : ce sont ces mêmes accidents présents à l'offertoire qui contiendront tantôt le corps du Christ[2], et cette identité sensible, bien qu'accidentelle, est très importante étant donné le caractère extérieur de l'acte suprême du culte. La substance de ce même pain, déposé sur l'autel du sacrifice par les fidèles comme symbole de leur propre vie dont il est l'aliment naturel, sera rendue apte au cours des rites sacrés à être offerte au Père. Aussi tous les textes liturgiques, avant comme après la Consécration, s'adressent dans les mêmes termes à une seule oblation considérée dans son unité morale et intentionnelle. On ne peut éluder ces témoignages aussi multiples qu'explicites par l'exégèse simpliste d'un procédé littéraire : il faut y voir l'écho fidèle d'une conception traditionnelle.

C'est bien dans ce sens que le B. Albert le Grand lisait ces textes et spécialement les secrètes, comme nous l'avons vu plus haut, et comme en témoigne le texte suivant[3].

In hac igitur parte (depuis l'offertoire jusqu'à la communion) quatuor sunt notanda in quibus tota completur consommatio sive perfectio, scilicet oblatio, sanctificatio, sanctificati distributio, distributi communio. *Per primum offeruntur munera; per secundum idonea efficiuntur Deo oblata;* per tertium... Primum facit sanctitatis perfector in Offertorio et primo silentio quod concluditur in Praefatione. Secundum autem in secundo silentio quod concluditur dominica oratione....

Dans cette partie (de l'Offertoire à la Communion) il faut distinguer quatre parties qui résument toute l'action par excellence, qui n'est autre que la sainteté; à savoir l'oblation, la sanctification, la fraction de l'oblation sanctifiée, la communion à la fraction. *Dans la première on offre les dons; dans la deuxième les dons sont rendus dignes d'être offerts à Dieu; dans la troisième...* La première partie est accomplie par le ministre de la sainteté à l'offertoire et pendant le premier silence (la secrète), qui se termine à la Préface; la deuxième partie est accomplie pendant le second silence (le Canon) qui se termine par le chant du Pater...

Il est temps de conclure : le but essentiel des Saints Mystères étant d'insérer le corps mystique dans le sacrifice unique et éternel

1. Suarez S. J. *Opera omnia,* Vivès 1866, t. 21. De Eucharistia-Quaest. 83, art. I, Disp. 75, sect. Ia.
2. Le Concile de Trente (Sess. XIII. chap. I, chap. IV, can. III) emploie le verbe *contineri* qui est traditionnel dans l'Église. Cfr. S. T. 3a-76-5-totum et aussi 3a-77-4-c.
3. *O. c.*, t. XXXVIII, de Sacrificio Missae, tract. III, Cap. I, p. 75.

du Christ, en vue de compléter ainsi *ea quae desunt passionum Christi*[1], la notion fondamentale et si oubliée de participation active, vivante et sensible (puisqu'il s'agit d'un acte extérieur) devait se retrouver au cœur même de la Messe et pénétrer son essence. La modalité de destruction, essentielle à un sacrifice absolu et ne relevant que de lui-même, n'était pas indispensable dans un sacrifice qui ne peut rien mériter, mais qui applique sans mesure aux hommes baptisés bien disposés toutes les expiations, les mérites et le triomphe glorieux du Calvaire. L'oblation dans l'Eucharistie devait donc subir une fransformation dont la modalité exprimât ce caractère à la fois *relatif* et *applicatoire :* la consécration sous les deux espèces, nous l'avons dit, établit cette *relation* au sacrifice sanglant de la Croix. La conversion des éléments, offerts par les fidèles comme symboles de leur propre vie consacrée au Père avec celle du Christ, et reçus ensuite dans la communion comme gage de leur résurrection, assure cette *application.*

Et cet exposé des saints Mystères n'est-il pas le commentaire des profondes paroles de Pie X, dont on comprend mieux alors toute la plénitude de sens : « Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de toute façon et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du temple, où les fidèles se réunissent précisément *pour y trouver cet esprit à sa source première et indispensable, à savoir la participation active aux Mystères sacro-saints, et à la prière publique et solennelle de l'Église.* » (*Motu proprio* du 22 novembre 1903).

Article II. — Réalisation dans la Liturgie.

L'Église prie comme elle croit : son *Credo* est la base de sa prière. Les données théologiques fondamentales, relatives à l'acte central du culte, que nous avons envisagées dans l'article précédent, trouveront donc leur application constante dans le culte de l'Église : elles y deviennent *des lois* qui règlent l'organisation et le développement de la liturgie. Ce sont ces lois, réalisation cultuelle du dogme eucharistique, qu'il nous reste à formuler.

Elles sont principalement trois, qui correspondent aux trois aspects théologiques relatifs aux saints Mystères.

Première loi. Le sacrifice de la Messe est l'acte central de la liturgie catholique : tout dans le culte de l'Église est dominé par cette loi fondamentale, que l'on peut considérer comme la clef de voûte de tout l'édifice liturgique. Depuis les moindres prescriptions du cérémonial et les principes de l'architecture religieuse, jusqu'aux

1. Col. I, 24.

actes les plus augustes du Pontifical, la célébration de l'Office divin, l'administration des Sacrements, tout en un mot est mis en relation avec l'autel, le vrai foyer de la vie liturgique de la Sainte Église.

Deuxième loi. La Messe n'étant qu'une modalité du Sacrifice de la Croix dans lequel elle puise toute sa valeur, l'ensemble des rites, formules, cérémonies de la liturgie rappelle constamment cette relation (sacrifice relatif). *Suscipe, Sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offerimus ab memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Jesu-Christi Domini nostri;* c'est une loi minutieusement appliquée dans le culte de l'Église.

Troisième loi. La Messe étant le Sacrifice du Corps mystique de toute l'Église en union avec le Sacrifice du Chef, la liturgie, par tous les rites, les textes, les gestes, les attitudes, bref par tout son cérémonial et ses formules, assure une participation (sacrifice applicatif) très active, très sensible et très collective, non seulement de tous les assistants, mais aussi de tous les membres de l'Église triomphante, militante et souffrante : c'est tout le corps mystique qui offre et s'offre dans la liturgie bien comprise et pleinement vécue.

Article III. — Fruits ascétiques.

En achevant l'examen du *Terme du Culte*, (chap. I), la Sainte Trinité, nous avons noté les fruits spirituels que l'âme, habituée par la liturgie à ramener tout honneur et toute gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, retire de cette constante orientation (art. III) [1].

De même en terminant le chap. II sur le sujet du Culte, nous avons signalé (art. III) [2] l'application ascétique du dogme de la médiation universelle du Christ Jésus, l'unique Pontife de la nouvelle alliance.

Il nous reste, en achevant le chap. III, sur l'acte central du culte, à indiquer les fruits spirituels que la liturgie ainsi comprise produit dans nos âmes.

Premier fruit. En faisant de la sainte Messe le foyer *central* de la piété, la liturgie pose comme fondement, dans la pratique quotidienne de nos devoirs de chrétiens et des sacrifices qu'ils comportent, la mort et la vie de Notre Seigneur, renouvelée et communiquée dans le Sacrifice réel de la Messe : *hostia pro hostia.* C'est ce grand et fécond principe d'ascèse que l'Église, par la bouche du Pontife, propose à tous ses ministres le jour de leur ordination sacerdotale : *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis quatenus dominicae mortis mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a concu-*

1. *Q. L. P.*, IV[e] année, pp. 359-361.
2. *Q. L. P.*, VI[e] année, pp. 45-48.

piscentiis omnibus procuretis. Programme admirable de vie ascétique tout entière puisée au sacrifice eucharistique, au centre de la liturgie : vous sacrifiez tous les jours Jésus-Christ; que son sacrifice devienne le vôtre; mourez avec lui au péché; renouvelez chaque jour à l'autel la volonté d'être ascètes : *imitamini quod tractatis.*

Deuxième fruit. Grâce à cette place éminente que prend la Messe dans la piété liturgique, l'homme s'assimile pleinement toute la réalité de l'œuvre rédemptrice. Celle-ci offre deux aspects, de mort et de vie : *mortem nostram moriendo destruxit; vitam resurgendo reparavit :* le Christ se consacre, se voue tout entier, dans son sacrifice, à la gloire du Père : *mortem destruxit.* En échange, le Père déverse dans l'humanité du Christ la plénitude de la vie glorieuse pour Lui et ses membres : *vitam reparavit.* Or, par la Messe comprise et vécue nous exerçons cette double activité : dans l'Offrande nous nous offrons au Père par le Christ; dans la Communion nous recevons la vie divine par le Christ : *futurae gloriae nobis pignus datur.* Combien ces grandes réalités des saints Mystères, sacrifice et sacrement, se rapetissent quand on substitue à la piété eucharistique de la Sainte Église des méthodes personnelles ! Combien s'efface de l'esprit et du cœur du peuple chrétien cette grande pensée, qui résume toute la liturgie eucharistique : L'Église nous consacre chaque jour avec le Christ à la gloire de la Sainte Trinité dans les saints Mystères eucharistiques.

Troisième fruit. Enfin cette participation active, rendue si intense et si collective par tout l'ensemble de la liturgie eucharistique, augmenterait singulièrement les fruits du Sacrifice [1] et renouvellerait, si elle était comprise et pratiquée, la piété et la ferveur du peuple chrétien. Beaucoup de chrétiens ne prient plus, ou prient mal. Si nos assemblées liturgiques, au moins du dimanche, retrouvaient l'âme collective que suppose la liturgie vécue, les moins fervents seraient insensiblement entraînés dans ce courant de foi et de piété créé par la participation active de tous. Hélas, cette chaleur communicative a déserté nos assemblées liturgiques : le peuple a froid dans nos églises; y vient comme par corvée, a hâte d'en sortir; tout dans son attitude, dénote que son âme est ailleurs; ces assistances dominicales sourdes, muettes et souvent aveugles par-dessus le marché, l'ennuient; il ne prie plus. Quand comprendra-t-on qu'il y a peut-être quelque chose à faire dans ce domaine?...

(A suivre.) D. L. B.

1. Sur les effets du Sacrifice et les conditions requises, voir surtout DE LUGO, *De Sacramento Eucharistiae,* Disp. XIX, sect. IX. Ed. Vivès, 1892, t. IV, p. 263.



NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS

POUR QUE LE PEUPLE CHANTE

Organisation méthodique du chant populaire (suite et fin). — Scholae féminines.

ORGANISATION MÉTHODIQUE.

Les derniers mots que nous avons cités de la conférence de M. le chanoine Bayart [1] signalaient trois étapes dans l'organisation du chant populaire, trois étapes « auxquelles il faudra consacrer tout le temps et tous les soins nécessaires.

» Nous travaillerons d'abord à former *des chefs :* autour de ces chefs, nous grouperons *des élites :* ce seront nos « scholae »; au moment voulu l'élite entraînera *la masse.*

» La méthode, ajoutait le distingué conférencier, est simple; elle est logique, elle a fait ses preuves. »

Nous ajoutons de notre côté que cette règle de méthodologie, pour simple et logique qu'elle fût, ne s'est pourtant pas montrée à tous dès le début de la restauration. Plusieurs ont voulu obtenir *d'emblée* le chant *de la foule ;* et c'est là, sans nul doute, qu'il faut chercher la raison de l'insuccès où nombre d'efforts ont échoué [2].

La suite de la conférence nous offre de précieux avis sur chacune des trois étapes marquées plus haut.

« Les chefs dont nous parlons ici ne sont pas ceux qui par état sont tenus à un minimum de zèle et de compétence, les ecclésiastiques, les maîtres de chapelle : ils font leur éducation artistique dans les séminaires et dans les écoles spéciales. Souhaitons que cette éducation soit sérieuse et pratique. Ces messieurs du chœur et du lutrin seront nos collaborateurs et nos partenaires; mais ce n'est pas leur affaire de diriger le chant des fidèles. Nos chefs de « schola » seront plus modestes : qu'ils soient des professionnels ou des personnes de bonne volonté, ils n'auront d'autre ambition que celle de s'effacer derrière leur groupe de chanteurs, d'être l'âme invisible d'un corps harmonieux. De tels chefs, il est possible d'en recruter dans toutes les paroisses, dans tous les milieux. Nous avons vu des jeunes filles, des garçons de douze ans, conduire et entraîner à merveille leurs compagnons ou leurs compagnes, et les hommes y excellent. Les vocations ne sont pas rares : il suffit de les découvrir, de les susciter, de les encourager.

1. *Questions Liturgiques*, VIe année, n° 2, p. 140.
2. *Id.*, VIe année, art. *Le chant collectif.*

» D'un chef de schola on n'exigera pas la science et l'habileté d'un maître de chapelle : on veillera cependant à lui assurer une véritable formation.

» Formation morale, d'abord : qu'il ait à la fois de l'ardeur et de la discrétion, de la fermeté et de la souplesse, et par-dessus tout la volonté de persévérer malgré tout et d'aboutir tôt ou tard. Formation liturgique : qu'il soit pénétré de l'importance de la participation active au saint sacrifice et aux offices divins : qu'il soit un apôtre et non un dilettante. Enfin formation grégorienne aussi poussée que l'on pourra : le chef doit être un excellent chanteur, mais qui ait du métier, et qui puisse enseigner, expliquer, faire appliquer les principes d'exécution : il ne se contentera pas de procédés empiriques qui ne rendent que de l'à-peu-près ; il s'efforcera d'être un maître, modeste, un maître d'école, *magister scholae*, à l'érudition élémentaire, mais à la méthode sûre.

» Il y a donc à prévoir et à organiser des cours « normaux » pour les chefs.

***

» Autour des chefs se grouperont les « scholae ». Je ne parle pas de la « *schola* » *canonique* de jeunes garçons, qui n'est autre que la maîtrise ou la chapelle, chargée d'exécuter avec les chantres, à la tribune et dans le chœur, les pièces brillantes et difficiles. Il s'agit ici de groupes de fidèles qui de leur place, dans la nef de l'église, chanteront la partie du peuple. C'est pourquoi nous disons les « scholae » au pluriel : car il est évident qu'il faut en avoir au moins deux : l'une d'hommes, l'autre de femmes. Cependant pour débuter on pourra se contenter d'un seul groupe. Les uns préfèrent commencer avec les jeunes filles : elles sont ardentes et possèdent des voix plus souples. D'autres aiment mieux mettre en avant leurs hommes, dont le chant énergique et puissant peut produire une impression plus favorable. Que l'on commence par où l'on veut, par où l'on peut, à condition que le premier groupe serve bientôt de modèle à un second qui viendra le compléter.

» Voici donc un chef qui a recruté ses soldats : il va les exercer. Et d'abord leur infuser son esprit. C'est par l'esprit qu'une schola vaut et vit, et c'est par l'âme qu'elle chante. Que les chanteurs et les chanteuses sachent bien ce qu'on attend d'eux : une pleine et parfaite réalisation de la liturgie solennelle par le concours des voix des fidèles : par là Dieu mieux servi et les grâces descendant plus abondantes. Ce bienfait ne sera pleinement assuré que si les chants dont ils se chargent sont parfaitement exécutés et revêtent un vrai caractère d'art, *verae artis specimen exhibeant*. Pour cela l'assiduité, l'attention, l'abnégation sont nécessaires. Les sacrifices que ces trois qualités supposent sont largement compensés et grandement facilités par la joie de faire œuvre belle, œuvre bonne, et par les bénédictions spirituelles et temporelles dont Dieu comble, — c'est un fait, — ceux qui contribuent à le mieux louer.

» Nos chanteurs comprendront toujours les textes qu'ils chantent : ils sauront le sens littéral et spirituel, la valeur et la portée liturgique de chaque pièce. Ils sauront que le caractère propre du chant grégorien est d'épouser le texte, de faire corps avec lui, d'en suivre les contours,

d'en emprunter l'allure, d'en souligner l'accentuation et le rythme. Ils apprendront d'abord à bien lire, à bien articuler, à mettre en relief l'accent tonique; à bien déclamer en distribuant la variété des membres dans l'unité de la phrase. Ils chanteront comme on parle, avec calme, mais avec conviction, sans recherche d'aucun effet, mais avec cette émotion intérieure et sincère qui trouve naturellement l'expression vraie.

» Alors la mélodie sera vite apprise et retenue. Selon les milieux, on adoptera, pour en enseigner la note et le rythme, des procédés variables. Les uns se fieront à l'oreille et à la mémoire. D'autres se serviront de livres notés en signes musicaux modernes. Les plus avisés préféreront aller un peu moins vite, mais plus sûrement, en enseignant la notation en neumes sur portée de quatre lignes en clés d'*ut* et de *fa*. Pour les enfants et les personnes jeunes ce n'est qu'un jeu de l'apprendre.

» On visera toujours à la perfection, et on veillera bien à ne jamais tolérer aucun défaut, aucune incorrection. Les « scholae » ne chanteront que ce qu'elles sont sûres de bien chanter.

» Cependant il ne faudrait pas condamner une schola à se contenter d'exercices et de répétitions jusqu'au jour où chacun de ses membres serait passé maître. Après quelques leçons élémentaires, on peut fort bien aborder l'étude d'une pièce, de préférence d'une pièce dont la mélodie soit toute nouvelle pour les chanteurs. Dès qu'on la sait bien, qu'on se mette à la chanter tous les dimanches, en la perfectionnant chaque fois. Successivement, on ajoutera d'autres pièces de manière à constituer un répertoire complet et varié. Dès lors qu'on se garde bien de revenir en arrière, et qu'on dise un adieu définitif aux vieilles routines, pour aller de progrès en progrès.

» Surtout qu'une schola naissante ne se laisse décourager par rien ni par personne : ni par un échec, ni par des critiques. Ne tenez même pas un trop grand compte des impressions favorables et des compliments souvent sans valeur. Ayez de bons principes, une bonne méthode, de la conviction et de la persévérance : on finira bien par vous comprendre, et par venir à vous.

***

» Voici que dans une église, deux scholae, l'une d'hommes, l'autre de femmes, se sont chargées de tous les chants de l'Ordinaire de la Messe et des offices : elles alternent l'hymnodie et la psalmodie; elles s'unissent pour répondre par de vibrantes acclamations aux salutations, aux souhaits, aux invitations du clergé.

» Un peu à la fois l'ensemble des fidèles se familiarise avec ces mélodies et avec ce drame : tous voudraient y prendre part : on commence sur certains bancs à chanter à mi-voix, même à pleine voix.

» C'est le moment de saisir le peuple. On lui expliquera bien *pourquoi il doit chanter*, ce qu'il doit chanter, quand et comment. On invitera les fidèles à quelques exercices fixés à des jours et heures bien choisis. Le public vient volontiers à ces répétitions, comme à un sermon extraordinaire, et il n'en retire point un moindre profit.

» Les chanteurs *bien stylés des « scholae »* se placeront aux bons endroits

non en avant, ni dans les coins, mais au beau milieu des fidèles, voire vers le fond de l'église. Un peu de stratégie, un peu de diplomatie, un peu de persévérance, et vous avez une église qui chante.

» Ne dites pas : C'est un rêve. Ce que je viens de vous dire, nous le voyons chaque jour. Changez la forme de mon discours, et vous avez le récit de ce qui s'est fait en ces derniers temps dans mainte et mainte paroisse, l'exposé du travail qui s'accomplit et se poursuit avec succès dans des régions entières, la monographie du chant grégorien populaire dans nos villes, nos faubourgs et nos campagnes. Je n'ai pu vous dire ce qui doit se faire que parce que j'ai pu observer ce qui se fait.

***

» On nous a demandé naguère de peupler nos églises de saints. Si nous les remplissions d'abord de fidèles qui chantent la Messe et les offices ! Nous ne pensons pas que cela seul suffise; mais il n'est pas permis de douter que cela soit nécessaire, s'il est vrai que « la participation active à la liturgie solennelle est la source première et indispensable du véritable esprit chrétien ». PAUL BAYART.

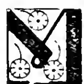
Nous nous trompons fort, ou l'on reconnaîtra dans cette allocution une remarquable leçon sur la « pédagogie du chant populaire », et l'on souhaitera qu'elle devienne le point de départ d'un *Directorium* pour les apôtres du chant sacré.

Nous avons toutefois une réserve à faire. Nous sommes de ceux qui préfèrent dans les offices liturgiques « le chant puissant et énergique des hommes » p... ; et aussi le mode de psalmodie où la masse chorale du *peuple* alterne avec la *Schola Cantorum* (voir notre précédent nº : *Le chant collectif)* ou mieux avec les voix d'enfants de la Schola. Plus que cela. Nous demandons s'il reste conforme à la réponse de 1908 [1], d'établir de façon *régulière* et *définitive* le chant séparé des femmes dans la liturgie. La fidélité à l'idéal de la liturgie ne diminuera en rien le merveilleux appoint que les chorales féminines apportent à la restauration. D. M. G.

ŒUVRE DES SCHOLÆ GRÉGORIENNES FÉMININES DE NOTRE-DAME DE MISÉRICORDE

Rapport [2] de Mlle Lebègue [3] aux Journées Grégoriennes de Lourdes, 24-26 août 1920.

MESDAMES, MESSIEURS,



M. LE CHANOINE MARTY se plaît à rappeler avec une aimable bonhomie et un peu de malice que les Scholæ grégoriennes féminines qui m'intéressent ont dépassé la centaine. Le chiffre est bien exact, mais veuillez vous rassurer si vous éprouviez quelque inquiétude :

1. « Ubi viri et pueri suam partem convenienter tamquam *chorus* seu *schola cantorum* conferre possunt, mulieres et puellae canentes a reliquo populo non distinguantur. » D. 4210.

2. Extrait des *Journées Grégoriennes de Lourdes*, chez le chanoine Marty, Perpignan (Pyrénées Or.).

3. Présidente générale de l'œuvre.

je n'ai point l'intention de me livrer ici à un labeur de cicerone de musée, je ne projetterai point la lueur de ma lampe sur chacun de nos groupes, les éclairant les uns après les autres. Cela nous prendrait trop de temps et demeure, du reste, dans le domaine de nos administrations intérieures. Je m'efforcerai de vous montrer seulement les grandes lignes de notre œuvre, celles qui en sont le ressort et la vie.

***

La schola N.-D. de Miséricorde a été notre premier groupement. Cette fondation date du mois de janvier 1910. Il y aura donc bientôt onze ans que nous avons posé, là, les bases de notre œuvre. Avec le recul et la vue d'ensemble que donne la fuite des années, nous pouvons mieux juger du chemin parcouru, et maintenant que nous découvrons avec ses résonnances et ses harmonies complémentaires ce plan de la divine Providence dont nous fûmes les très pauvres et les très humbles instruments, il nous semble que d'autres femmes, de plus en plus, et certes aussi bien que nous, pourront puiser dans notre œuvre *l'orientation de leur vie et la raison d'être de leur apostolat.*

Notre part est belle. Nous remercions le bon Dieu si bon et saint Grégoire qui, après nous avoir groupées dans les sentiments de la plus chrétienne amitié, ne cessent de nous prodiguer le pain de la vie liturgique, *donc de la vie catholique complète, consciente et agissante.*

L'on s'est étonné parfois de l'action profonde et le plus souvent définitive que les scholistes de N. D. de Miséricorde ont exercée autour d'elles: il faut en chercher le secret dans la forme qui a été donnée à notre fondation. Enfants privilégiées, nous nous sommes appuyées sur des bases si solides que notre fragile édifice personnel ne pouvait pas être détruit malgré la guerre qui nous a cruellement éprouvées et malgré tous les avatars qui arrivent dès que l'on essaye de faire un peu le travail de Dieu. Grâce à nos maîtres et à nos directeurs nous n'avons eu ni ces tâtonnements ni ces hésitations qui font perdre du temps et obscurcissent le droit chemin.

Pie X avait fait entendre la voix de l'Église par son admirable *Motu proprio* du 22 novembre 1903 sur la réforme de la musique sacrée. Mgr Henry, alors évêque de Grenoble, avait même devancé le *Motu proprio* en imposant dès 1900 à ses Séminaires l'adoption du chant grégorien. Il nous donnait comme professeur son Maître de chapelle de la Cathédrale, administrateur de la *Revue du chant grégorien*, M. l'abbé Poncin, de vénérée et sainte mémoire, et de plus il faisait professer nos classes dans les salons même de l'Evêché, nous marquant ainsi son entière protection. Enfin, le R. P. Dom Lucien David, alors en résidence à Rome pour les travaux concernant l'édition Vaticane Typique, devenait notre visiteur et notre Inspecteur toutes les fois que ses voyages entre la Ville Éternelle et l'abbaye de Conques-Saint-Wandrille lui permettaient de faire escale au Bureau du chant grégorien.

C'est dans un groupement occasionnel amené par une fête de Jeanne d'Arc, en 1909, que se choisirent la majeure partie des premières futures

scholistes. Aux répétitions pour cette fête nous avions pu juger de l'éminente dignité sacerdotale et des hautes qualités musicales de M. l'abbé Poncin. Les temps de repos entre l'étude des morceaux avaient été remplis de causeries instructives et ces causeries furent pour nous comme le rayon de soleil qui fait éclore le germe.

En effet, plusieurs sentiments encore vagues en nous ne cherchaient que l'occasion de se préciser : certitude qu'il devait y avoir au sanctuaire autre chose que ce que nous y entendions avec dégoût et sans résignation, — désir de prendre une part active à la liturgie de l'Église et cela autrement que par des cantiques fades, des solos d'actrices, des Vêpres sabotées et un Ordinaire de Messe toujours uniforme. (J'ignorais alors qu'il existât des Propres chantés, cela n'était point de ma faute, je n'en avais jamais entendu.) Enfin, pour plusieurs d'entre nous, nécessité de nous instruire afin de pouvoir tout au moins nous rendre sérieusement utiles dans les paroisses de campagne ou de village que nous habitions durant les grandes vacances.

Quelques-unes des futures scholistes avaient entendu les chanteurs de Saint-Gervais, toutes les connaissaient de réputation et si les premières gardaient un souvenir charmé de ces belles auditions, les secondes ne demandaient *qu'à se laisser entraîner vers la belle prière* par le contact direct des cantilènes grégoriennes et celui de l'Anthologie publiée par Charles Bordes.

Nos débuts furent délicieux par leur simplicité, leur confiance et leur joyeux entrain. Nous n'avions ni argent, ni livres de musique, ni règlement. Seulement une devise : *Congregavit nos in unum, Christi amor.* Phrase courte mais qui en dit long sur l'esprit de notre groupement. Nous avions lancé des prospectus, ils constituaient un appel à toutes les personnes de bonne volonté et nous leur disions : « La Schola Notre-Dame de Miséricorde est une œuvre catholique qui a pour but de faire connaître et aimer le vrai chant de l'Église, de donner conscience aux Fidèles de la part qui leur est réservée dans les offices liturgiques et de les former à la bonne exécution du chant grégorien, en obéissance au *Motu proprio* de S. S. Pie X (22 novembre 1903) et des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites qui en ont réglé et déterminé l'application. *C'est avant tout une œuvre religieuse et un moyen d'apostolat.* En effet, les personnes initiées seront en mesure de se rendre très utiles dans leurs paroisses respectives, où leurs enseignements donnés dans les catéchismes, les patronages ou les œuvres, prépareront la renaissance si souhaitable du chant populaire et de la prière collective et contribueront à entretenir ou à restaurer le sentiment de la beauté dans le culte rendu à Dieu. La Schola N.-D. de Miséricorde, ouverte à tous les dévouements et à toutes les bonnes volontés comprend : 1° des membres actifs, 2° des membres auditeurs, 3° des membres honoraires. »

Nous provoquâmes de la curiosité, des sympathies conscientes, des antipathies irraisonnées. La pensée que des femmes allaient lire du latin dans de gros livres ecclésiastiques fit rire certains; d'autres se demandèrent si nous n'avions pas l'intention de supplanter le Chapitre de la

Cathédrale et finalement on décréta que notre groupement durerait... ce que durent les roses : l'espace d'une fantaisie. Malgré les preuves du contraire, on voulait nous confondre avec les Sociétés seulement musicales, Sociétés de jouissance artistique dépourvues de bases religieuses.

Sans beaucoup nous soucier de ce que l'on pouvait supposer ou dire, nous poursuivions nos études avec une paix très douce et un enthousiasme croissant. Cependant, nos débuts furent pénibles. Nous étions toutes musiciennes, seulement nos personnalités étaient si accusées que nous eûmes grand mal à accorder nos voix. Nous avons *travaillé, beaucoup travaillé durant cinq mois* avant de nous faire entendre dans un très modeste Salut. On nous félicita, on nous encouragea et l'on se plut à louer *la vertu priante* de nos accents, bien imparfaits cependant. Tant il est vrai que des choses de Dieu acceptées avec l'esprit voulu il se dégage pour les âmes l'harmonie souhaitée.

***

Les fondations de Scholæ que nous avons établies après celle de la Schola N.-D. de Miséricorde sont très diverses. Les premières nous ont servi à appliquer nos principes d'apostolat en même temps qu'elles nous initiaient à l'art difficile d'enseigner. Nous organisâmes d'abord un groupe populaire de fillettes et de jeunes filles. Leurs jolies voix naturelles et la rapidité avec laquelle elles apprenaient; leur goût pour les pièces du Kyriale et celles des Saluts nous démontrèrent clairement que le chant grégorien était bien l'expression de la prière pour tous. Dès lors, nous eûmes une arme pour répondre comme il convenait à ceux qui nous disaient : « le chant grégorien, oui, c'est très beau, mais comme c'est fort difficile à exécuter et que cela ne souffre pas la médiocrité, jamais des personnes peu lettrées ne pourront le donner. Réservons-le pour une élite de la pensée et de l'art. »

Ce qui manque généralement le plus pour la bonne orientation des groupes populaires c'est que les Directrices ne sont pas formées, ne travaillent, personnellement, pas assez et qu'elles ne savent pas toujours *bien* faire travailler les Scholistes. Il est aussi des personnes qui ont une conception étrange du chant populaire : elles croient qu'il est suffisant de dire aux fidèles qui sont dans une église : chantez, pour qu'ils chantent. L'on imagine avoir tout gagné quand une foule a (passez-moi le mot !) hurlé un refrain de cantique dit populaire, et l'on se trompe étrangement. Je me souviens qu'un jour, un ecclésiastique me dit : « A la Schola, vous êtes des aristocrates, ce n'est pas intéressant. » — « Mais, M. l'abbé, lui répondis-je, il faut bien que nous commencions par former des dirigeantes pour ensuite diriger. » Il reprit : « Pas besoin d'études si longues, moi je fais chanter toute mon église dimanche prochain, je me suis procuré trois cents petites feuilles grégoriennes : une sur chaque chaise, un vicaire à droite du chœur, un autre à gauche et cela ira tout seul. » — « Je vous le souhaite, mais je ne le crois pas. » Et j'avais raison. Les fidèles mirent, pour la plupart, les feuilles de musique dans leur poche, les gamins en firent des cornets qu'ils tendirent au marchand

de marrons établi sous le porche, et... la tentative ne fut pas renouvelée.

Une autre objection que l'on nous présentait, — que l'on nous présente encore, hélas! — est celle-ci : « Il n'y a pas d'éléments dans la paroisse pour pouvoir donner du chant grégorien. » Or, généralement, nous nous trouvons en face de jeunes gens, de jeunes filles, d'enfants, de tous les fidèles qui vont à l'église. «Mais, et tout cela?» — disons-nous en désignant les assistants. « Oh ! ils ne chanteront jamais. » — « Avez-vous essayé de les instruire? » On répond « oui » ou « non ». Le résultat est le même. J'ai été pour ma part fort longtemps sans saisir le sens de ce que signifiait l'objection : il n'y a pas d'éléments. Et j'ai fini par me rendre compte que cela voulait dire : il n'y a pas, ici, de personnes déjà formées et nous ne tenons pas à nous donner la peine de le faire.

Car des éléments, à de très rares exceptions près, il y en a partout et partout on peut chanter. Nous l'avons prouvé par nos fondations campagnardes ou villageoises plus nombreuses que les grosses organisations des grandes villes. Ce sont celles qui donnent le meilleur résultat et le plus de consolation ; on se connaît bien et l'on mène là, véritablement, une vie de famille, l'on tend à la perfection en constituant dans la paroisse une petite communauté chrétienne du genre de celles de la primitive église. Combien de foyers de la vie liturgique ne pourrions-nous point citer à l'appui de ce que nous avançons et comme il serait à souhaiter de les voir sans cesse croître et s'augmenter.

L'action féminine est pour l'œuvre grégorienne un appoint considérable par le temps actuel. Sur les cent douze groupes qui forment en ce moment notre Amitié, nous pourrions tout au plus compter — peut-être ! — une dizaine de Directeurs. Voici donc plus de cent scholæ remises entre les mains de Directrices. Elles travaillent dans les paroisses, les diverses chapelles, les patronages, les Écoles Libres, les ouvroirs, les ateliers. Elles pénètrent dans les couvents de Religieuses cloîtrées ou non cloîtrées, dans les Manécanteries de petits garçons, dans les groupes de Jeunesse Catholique. C'est dire que notre enseignement s'applique aux milieux les plus divers. Où pouvons-nous le mieux donner notre mesure : dans les paroisses. C'est là que la vie liturgique peut se dérouler belle et entière. A vrai dire, nos autres groupements sont des préparations pour la vie paroissiale. (Sauf les couvents qui se suffisent à eux-mêmes. Mais leur influence grégorienne et leur exemple sont des plus utiles et leur union de prières nous est indispensable.)

Nos Scholæ établies dans les écoles libres nous donnent de futures grandes Scholistes et des Directrices. Les pensionnats de petite ville sont précieux pour cela et si partout l'on voulait nous écouter et si l'on savait nous comprendre, beaucoup de jeunes filles, à leur sortie de pension, seraient dans leurs campagnes familiales fort capables de réorganiser le chant dans leurs pauvres églises.

De même pour les patronages. Je fais une véritable guerre à certaines de mes amies, qui, de parti-pris, négligent dans l'éducation qu'elles donnent aux fillettes tout enseignement liturgique et grégorien. Elles sont étonnées, les pauvres ! du piètre résultat que leurs efforts généreux,

presque surhumains, obtiennent. Développer la sensibilité religieuse chez une fillette sans lui donner à la base un aliment solide et nourrissant est chose fort dangereuse, car la sensibilité tournée en sensiblerie et souvent en sensualité, met vite une âme à côté de la ligne droite. Il est vrai que, parfois, trop souvent, les patronages ont de la difficulté à se faire place dans la paroisse. M. l'abbé Bayart nous disait qu'il augurait bien de l'extension du chant grégorien dans les masses parce qu'il avait lu sur la porte d'une église un écriteau ainsi conçu : « Le public est prié de ne point chanter. » Nous pouvons lui dire que tout dernièrement un de nos patronages où l'on cultive le grégorien avec amour, a été prié de se taire car ses accents — une quarantaine de jolies voix — faisaient, par contraste, du tort à ceux, beaucoup moins harmonieux, de quelques congréganistes âgées et d'un vieux chantre ignare solidement cramponné au lutrin. Ce cas n'est pas isolé et nous aurons encore à lutter pour affermir certaines de nos conquêtes paroissiales.

Les chapelles, c'est bien quand ce ne sont pas « des petites chapelles ». Et à ce propos et pour répondre à des questions que l'on nous a posées, nous dirons qu'un gros danger pour l'avenir de certaines Scholæ réside précisément dans une tendance à se refermer. La *Schola* ce n'est point l'apanage d'un petit clan, c'est une école qui doit être ouverte. N'oublions pas que c'est un devoir et un droit pour tous les catholiques de prier Dieu hautement et ensemble : c'est à la Schola qu'on vient apprendre à le faire. S'il est prudent de ne point faire des avances à des brebis galeuses et de ne point admettre des tisons de discorde, il nous semble indispensable d'étendre l'enseignement de nos écoles aux âmes de bonne volonté qui viennent à nous. Nous n'avons pas à nous occuper si elles arrivent d'ici ou de là. Soyons bien assurées que les personnes non faites pour respirer notre atmosphère s'en éloigneront généralement d'elles-mêmes.

Plusieurs de nos Directrices réussissent fort bien dans l'enseignement qu'elles donnent aux petits garçons. Mais il faut que le terrain soit préparé par une école libre ou par l'influence d'un prêtre. L'on perdra son temps et sa peine si l'on réunit une bande de petits polissons.

La Jeunesse Catholique : cela pourrait au point de vue grégorien, être si bien !

***

Dirons-nous quelques mots de nos annexes? — Ce sont, d'abord : une bonne *bibliothèque* musicale et liturgique. Tel groupe piétinera sur place et arrivera à se dégoûter parce que ses instruments de travail sont en nombre insuffisant. Règle générale : il faut assurer un livre de chant et une partie musicale pour chaque scholiste. L'on ne peut suivre à plusieurs que sur de vastes feuillets spéciaux écrits en très gros caractères. Certaines de nos scholæ possèdent de ces feuillets et se trouvent bien de leur emploi. Pour un début d'établissement de bibliothèque les livres d'enseignement et de liturgie n'ont pas besoin d'être très nombreux s'ils sont bien choisis. Il est rare que toutes les scholistes lisent, et du reste leur nombre est variable selon le milieu plus ou moins cultivé qui

compose la Schola. Mais il est très nécessaire que les Directrices lisent beaucoup afin de pouvoir offrir des résumés instructifs à leurs élèves. Une Schola doit être abonnée à des périodiques concernant le chant grégorien et l'art religieux.

La seconde annexe c'est le *Cercle d'Études*. Dès qu'une Schola sort de sa petite enfance, l'on doit tendre vers cet accroissement. Le fonds en est toujours le même : complément d'instruction catholique. Mais la forme varie selon les ressources disponibles. A Grenoble, nous avions organisé notre Cercle plutôt comme une sorte de petite Université. Nous demandions soit à des scholistes, soit à des amis de la Schola, soit à des personnalités catholiques de valeur, de nous faire des conférences dont les sujets, choisis par nous à l'avance, étaient destinés, selon nos besoins du moment, à compléter nos études. Théologie, philosophie, liturgie, histoire de l'art, iconographie religieuse, questions sociales, ethnographie, se sont succédé sur notre humble tribune. Le plus souvent, nous terminions la séance par quelques chants se rapportant au sujet traité. Etait-ce la vie d'un saint? nous faisions connaître les parties les plus frappantes de son office. Parlait-on de telle Cathédrale? Nous donnions quelques-unes des cantilènes qui la firent résonner à telle époque. Nous accompagnâmes une conférence sur les questions sociales par plusieurs anciennes chansons de métier. Car nous cultivons volontiers, en appendice, dans nos groupes, la belle et bonne chanson populaire. Nos auditeurs étaient, après les scholistes et leurs familles, nos membres honoraires et nos amis. Nous les avons toujours reçus dans notre salle de répétitions, trop remplie quand nous étions une centaine. Mais nous préférions l'intimité à des réunions plus voyantes.

L'ouvroir pour la fabrication, la réfection et l'entretien des vestiaires de sacristie devrait être, modeste ou plus large, d'un établissement général dans nos Scholæ. La broderie, la lingerie sont de notre domaine féminin et nous pouvons y déployer un très grand sens artistique. La cruelle détresse des églises et des abbayes dévastées nous a émues et depuis plusieurs années nous travaillons pour elles. Continuons : notre tâche est loin d'être terminée, hélas ! Mais agrandissons encore notre œuvre en nous intéressant à des églises proches de nous et dont certaines sont aussi dévastées que si elles avaient reçu la visite du barbare luthérien.

La pénurie de prêtres dont souffrent certaines régions, l'absence de main-d'œuvre rétribuée les fait abandonnées, misérables. Les humbles vestiaires de sacristie se détériorent, le linge est maculé, moisi. Ne nous contentons pas de faire des ouvrages et de manier l'aiguille d'une façon anonyme. Que partout où il y aura une Schola et quand ce sera nécessaire, les Scholistes s'occupent de l'église, de leur église. Dans bien des diocèses, actuellement, presque tout curé de campagne ou de village est obligé de desservir deux paroisses, quelquefois trois et même quatre avec les annexes. L'on imagine quel labeur est le sien ! Or, sa peine est bien allégée et la dignité du culte est sauvegardée si des mains pieuses et averties ont préparé le nécessaire pour les cérémonies et entretenu toutes choses en bon ordre.

Vous le voyez, Mesdames, les grégorianistes ont bien du travail en perspective. Plus nous serons nombreuses pour l'exécuter plus la part qui revient à chacune sera légère. Remercions ensemble la divine Providence de ce qu'Elle daigne nous choisir comme collaboratrices à ses œuvres; soyons entre ses mains des instruments souples et obéissants, simplifions-nous et passons avec autant d'ardeur de la cantilène au plumeau et à l'aiguille que du balai à l'harmonium.

Si l'on savait bien *le foyer de vie chrétienne intense qu'est une Schola!* le réconfort que l'on y puise dans une confiance joyeuse et une affection si douce, et la grande union qui est l'un des résultats de la belle prière bien faite. Que d'isolées n'avons nous pas consolées, que de conversions n'avons-nous pas obtenues ! Il faut bien être un peu converties pour devenir scholistes, mais il y a toujours devant nous le chemin montant et raboteux de la perfection à gravir. Et il est bon de n'y être point seules, mais de faire comme cela se pratique dans les excursions de montagne et de s'attacher les unes aux autres par un lien solide.

***

La question du chant des femmes à l'église a fait dire, parfois, des choses bien étonnantes et verser des flots d'encre. Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de certaines inexactitudes et il nous semble qu'à nos Journées de Lourdes, plus que nulle autre part, l'on serait mal vu de refuser aux femmes le droit de prier tout haut. Ne sommes-nous pas dans la cité de la T. S. Vierge, de Celle qui fut la petite Marie présentée au Temple, qui vécut dans le saint Parvis au milieu de la liturgie israëlite et fit son étude des Saintes Écritures? Si souvent nous la voyons représentée par les artistes en compagnie des livres sacrés qu'il nous semble bon de l'imiter encore en cela.

Seulement, il faut que nous demeurions à notre place dans l'église, et cette place, ou nous ne savons pas toujours la distinguer ou parfois on ne nous la désigne pas d'une façon assez nette. Or, le manque de direction éclairée et d'appui solide est préjudiciable aux vocations liturgiques déterminées et aux bonnes volontés les plus généreuses qui font nombre en ce moment. La vocation liturgique est fréquente chez la femme, actuellement. Nous vivons des temps fort durs après en avoir vécu de terribles et nous savons que si nous voulons être utiles à la religion et à la patrie il nous faut aller vers un catholicisme à la fois mystique et agissant et ne pas rester dans une médiocrité facile et mondaine au point de vue de la foi.

Ceux qui sont tombés au front ou à l'arrière nous ont confié un flambeau allumé que nous ne pouvons pas laisser s'éteindre. Et comme ils sont grands et nombreux, nos deuils grégoriens ! Pendant quelques années, peut-être longtemps, en plus de notre travail d'édification personnelle nous sommes destinées à accomplir celui d'auxiliaires, de remplaçantes, à devenir les éducatrices du peuple et celles de l'enfance. Or, nous ne pourrons donner notre mesure que si nous sommes instruites

et organisées. Nous aurions besoin dans chaque diocèse d'une sorte d'école d'apprentissage pour les femmes d'œuvre grégorianistes. Nous nous lançons généralement dans la lutte trop peu armées, trop peu averties et un départ sans bases solides nous fait perdre à la fois des forces et un temps précieux. Quand je dis : instruites, j'entends que nous le soyons aussi bien de la psychologie humaine que de la pédagogie grégorienne et de tout ce qui doit être notre métier pratique.

Les écoles d'apprentissage sont réalisables, nous le prouvons par les nôtres, d'autres le prouvent par les leurs. Mais il faudrait procurer à toutes plus de stabilité en les fédérant dans une véritable union. Qu'est-ce que l'Amitié en N.-D. de Miséricorde? Peut-être trois mille femmes. Et il y a en France tant de petits groupes isolés qui trouveraient dans une fédération la force et le rayonnement. En Dauphiné, la première équipe de scholistes a formé presque autant de Directrices : l'une dirige les chœurs populaires de la Cathédrale de Grenoble, l'autre une très lourde schola populaire, la troisième prépare avec une véritable perfection toute une pépinière de futures scholistes dans un pensionnat libre; la quatrième fait le cours préparatoire des nouvelles recrues, à la Schola; la cinquième a réorganisé avec autant d'art que de tact les chœurs des Enfants de Marie et elle dirige les chants d'une paroisse rurale, etc., etc. Ces exemples, et nous pourrions en citer beaucoup d'autres, prouvent quel bon et rapide résultat peut donner une école provinciale bien organisée.

Je parlais, il y a de cela un instant, du lien, de la corde solide qui unit et corrobore les efforts des Alpinistes. Rappelons-nous qu'il suffit à un bon guide d'en saisir, en avant, le bout, pour que la caravane soit sauvée des périls dont sans lui elle serait menacée. Remettons-nous donc entre les mains des bons guides, de ceux que l'Église nous donne, revêtus de son autorité et ainsi, toutes ensemble, les plus fortes soutenant les plus faibles, nous gravirons le chemin montant et nous pourrons un jour et à jamais nous reposer sur les sommets éternels où les fausses notes sont inconnues.

Madeleine Lebègue.

Château de Lassagne, par Moncrabeau (Lot-et-Garonne).

LE CHANT SACRÉ AU SÉMINAIRE DE NAMUR



Sous le titre *Le Chant liturgique à Namur*, un correspondant de *La Vie et les Arts liturgiques* [1], après avoir traduit l'impression que fit sur lui la messe de Pâques, entendue à la cathédrale de Namur, expose ce qu'il a appris de M. l'abbé Hanin, directeur et professeur de chant sacré au grand séminaire, sur la formation donnée aux séminaristes. Nous nous empressons de publier, de proclamer un si bel exemple.

... « Ce qui frappe tout d'abord, pour des oreilles habituées au *genre* de la plupart de nos grandes églises paroissiales, c'est le respect avec lequel

1. Août 1921.

sont traitées, là-bas, les mélodies grégoriennes. Il semble qu'on craigne de laisser perdre la moindre parcelle de ce pain de la piété...

» Aucune pièce, aucune parole du chant liturgique n'est sacrifiée aux exigences d'une musique vaine : ne citons pour exemple que l'Offertoire, intégralement chanté en grégorien, alors que tant de nos organistes l'omettent encore, dans l'impatience de sortir leur morceau à effet; de même, la psalmodie rigoureusement conforme à l'Antiphonaire, sans faux bourdons, et l'exacte reprise de chaque Antienne, en plain-chant, après chaque psaume. Alors, dira-t-on, ce doit être insupportablement plat et monotone ! Pas le moins du monde. Il se dégage, au contraire, de tels Offices, une impression de piété, de vie, de chaleur, qui vous pénètre jusqu'à l'âme, et qui saisit infailliblement tous les assistants : témoin l'attitude attentive et recueillie de la foule. Du reste, la polyphonie n'est pas systématiquement exclue, et elle conserve encore ici une place très honorable, mais c'est de la plus belle et de la plus religieuse, de celle qui, selon le mot de Pie X, se rapproche le plus des qualités du chant grégorien. En une solennité comme celle de ce jour, c'est Palestrina qui fait les frais des *Kyrie*, *Gloria*, *Sanctus* et *Agnus*, et à entendre cette majestueuse *Messe du Pape Marcel* exécutée à la perfection, *a cappella*, par une schola imposante de 75 séminaristes, on ne voit pas ce que pourrait encore désirer la critique la plus difficile...

» Il n'est pas douteux que nous n'ayons quelque chose à prendre de la la méthode suivie pour la formation de ces séminaristes, si admirablement préparés à l'*opus Dei*. Grâce à l'accueil on ne peut plus affable que m'a réservé leur distingué directeur et maître de chapelle, M. l'abbé Hanin, et au long entretien dont il a bien voulu me favoriser, le même jour, j'essaierai d'en donner une idée, en résumant ce que j'en sais.

» Disons tout d'abord que le diocèse de Namur fut un des premiers, en Belgique, à entrer dans la voie tracée par le *Motu proprio* de Pie X...

» Le chant grégorien est enseigné officiellement dans les quatre ou cinq collèges qui alimentent normalement le Grand Séminaire, et l'abbé Hanin trouve déjà un terrain excellemment préparé dans le contingent de jeunes recrues qui lui arrive chaque année. Pour malaxer cette pâte et en faire le chœur exercé que j'ai admiré, il ne dispose, au point de vue des exercices pratiques, que d'un temps sensiblement égal à celui que l'on y consacre dans la plupart de nos séminaires français, mais il y a en outre un cours spécial, hebdomadaire, dans lequel il expose la *théorie* du chant liturgique, et c'est là, je crois, un point intéressant à noter pour nous, car on ne peut douter que là ne se trouve la véritable base d'une bonne formation tant liturgique que musicale. C'est d'ailleurs exactement ce que demandait Pie X : « Dans les leçons ordinaires de liturgie, de morale, de droit canonique que l'on donne aux élèves en théologie, dit le *Motu proprio*, qu'on ne néglige pas de traiter les points qui regardent plus particulièrement les principes et les lois de la musique sacrée, et qu'on cherche à en perfectionner la doctrine par des détails particuliers touchant l'esthétique de l'art sacré, afin que les clercs ne quittent pas le séminaire dépourvus de toutes ces notions, nécessaires

aussi à la parfaite culture ecclésiastique. » (M. P., ch. VIII). A Namur, le cours, réparti sur trois années, forme un cycle complet où sont étudiés successivement la structure du chant grégorien, son rythme, ses règles, son histoire, ainsi que les documents romains concernant la matière. De la sorte, rien d'essentiel n'est oublié, et surtout, grâce à une organisation qui donne enfin à cette étude toute l'importance qu'elle mérite, les élèves ne sont plus tentés de traiter le plain-chant comme une matière accessoire, que l'on peut sans inconvénient négliger.

» De plus, cet enseignement a un caractère strictement obligatoire, et, à la différence de ces maisons où la schola n'est accessible qu'aux élèves les mieux doués, tout le monde, ici, doit en faire successivement partie. Les 115 séminaristes que compte actuellement l'établissement sont répartis à tour de rôle entre la schola, qui en groupe ordinairement de 70 à 80, sur la tribune du grand orgue, et le chœur des chanoines, dans l'abside, du moins pour les offices qui ont lieu à la Cathédrale. De la sorte, tous sont également initiés à la fois au chant et aux cérémonies. Enfin, ajoutons que ceux qui se sentent des dispositions pour l'orgue sont à même de les cultiver, le séminaire leur offrant, à la place du classique et insipide harmonium d'exercice, trois orgues à tuyaux.

» D'ailleurs, il y a mieux encore, et cet enseignement du chant et de l'accompagnement ne se renferme pas dans les murs du Séminaire. L'abbé Hanin me dit qu'en dehors de la ville épiscopale, les deux provinces qui composent le diocèse comptent déjà sept écoles régionales d'orgue et de chant, dans lesquelles plus de 200 élèves organistes et élèves chantres laïcs viennent recevoir, chaque semaine, en un cours d'une heure, un enseignement approprié, sous la direction d'un maître désigné par l'autorité diocésaine. «Et bientôt, ajoute modestement le sympathique abbé, qui semble bien être l'âme de cette merveilleuse organisation, bientôt ce ne seront pas sept écoles de ce genre que nous compterons, mais bien une vingtaine... » C'est la réalisation, à la lettre des désirs de Pie X, insistant sur la nécessité de créer et de multiplier ces écoles de chant sacré. Signalons enfin, pour terminer, les *Journées Grégoriennes*, assemblées itinérantes organisées chaque année par l'Association namuroise de Saint-Grégoire, et qui contribuent puissamment à promouvoir la restauration grégorienne à travers le diocèse. Celle qui vient de se tenir à Marche le 16 mai dernier était la vingt-deuxième. Il m'arrive en ce moment même des échos de son plein succès. On conçoit qu'à un pareil régime les résultats ne se fassent pas attendre... » M. CORDIER.

POUR UNE DÉFINITION DE LA LITURGIE



LA *Revista Liturgica* (2e année 1921) consacre un article très approfondi à cette question, et précise opportunément certains concepts. Nous sommes heureux de donner ici la traduction des passages les plus importants.

... « Tout édifice scientifique repose sur la définition de son sujet, car le grand principe d'Aristote reste toujours vrai. Or c'est justement à

propos de la définition de la liturgie qu'on a beaucoup écrit et discuté.

» Mettre le lecteur au courant de la controverse et poser les principes dont dépend la conclusion, voilà le but de cet article.

LES DIVERSES DÉFINITIONS DE LA LITURGIE.

» Donnons d'abord l'aperçu logiquement ordonné des diverses définitions que les auteurs donnent de la liturgie.

1° *La liturgie est la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique.*

» Sortie de la plume d'un écrivain dans la chaleur d'une ardente polémique dont l'écho retentit il y a quelques années dans les revues nationales et étrangères, cette définition compte un nombre notable d'adhérents, spécialement parmi les auteurs de traités en faveur dans les séminaires, traités qui n'offrent en dernière analyse qu'une froide exposition de rubriques et de la casuistique rituelle. Elle est reçue, avec des interprétations et des dispositions diverses, par le dilettantisme liturgique, si commun en France et en Italie, non sans d'évidentes répercussions dans l'art, dans la littérature et dans la piété.

2° *La liturgie est l'ordonnance ecclésiastique du culte public ;* ou, en d'autres mots : *le culte public en tant que réglé par l'Église.*

» Cette définition cite en sa faveur des noms connus : Vigourel, Callewaert et d'autres encore : il convient donc d'en mettre en relief la signification.

» Les partisans de cette opinion distinguent la notion de culte de la notion de liturgie. Par le mot culte, ils entendent l'honneur que la créature raisonnable ou une société rend à Dieu ; par liturgie, le complexe des actions et des paroles par lesquelles, selon l'institution de l'Église, on rend à Dieu le culte public. Tandis que le culte comprendrait les actes essentiellement destinés à honorer Dieu, tels que la prière, le sacrifice et les sacrements ; la liturgie ne serait que *l'organisation* ou l'*ordonnance systématique* de ces mêmes actes cultuels authentiquement déterminée par l'Église. Voici dans quels termes s'exprime un auteur qui partage cet ordre d'idées : « Par le nom de liturgie du sacrifice et des sacrements, on ne désigne généralement pas la substance même du saint Sacrifice, ni la matière ni la forme des Sacrements. En raison de leur institution divine, celles-ci appartiennent toutes à un ordre supérieur et ne sont pas sujettes au pouvoir de l'Église. *Par liturgie nous entendons les prières et les cérémonies instituées par l'Église afin que le Sacrifice non sanglant soit célébré avec dignité et que les Sacrements soient convenablement administrés.* En tant qu'œuvre de Dieu, l'essence du Sacrifice et des Sacrements est immuable. En tant qu'œuvre des hommes, la liturgie que revêtent ces actes peut subir et de fait a déjà subi plusieurs variations. Nous voyons par exemple que la Messe s'est célébrée et se célèbre encore en plusieurs rites ou liturgies, bien que l'essence du saint Sacrifice reste sauve [1]. »

1. Cf. *Razon y Fe*, janvier 1916, pp. 36-37.

La Liturgie n'est donc pas le culte, mais l'organisation du culte; elle n'embrasse point dans l'extension de son concept formel les actes immuables du culte institués par Jésus-Christ, tels que la Messe et les Sacrements, mais seulement les actes qui, bien qu'établis pour régler la célébration du Saint-Sacrifice et l'administration des Sacrements, ne sont cependant que d'origine ecclésiastique [1].

3° *La liturgie est le culte que l'Église rend à Dieu;* plus brièvement *le culte de l'Église.* En d'autres mots encore : *la liturgie est l'exercice ecclésiastique de la vertu de religion.*

» La troisième définition est proposée par ceux qui dans les derniers temps ont été les apôtres du mouvement liturgique. Notre *Revue* l'exposa dès son premier numéro et en fit le programme de toute son activité. Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à ce premier article. M. Callewaert, une autorité qui a bien mérité des études liturgiques, n'admet pas cette dernière définition dans un livre favorablement critiqué par notre revue et par beaucoup d'autres. Il la qualifie *de non conforme à la tradition et d'inacceptable dans les écoles pour des motifs d'ordre pédagogique,* c'est pourquoi nous voudrions la justifier. Nous ne traitons pas une question de mots, mais une question d'idées et de principes, de laquelle découlent des conséquences de la plus haute importance. »

Examen des diverses définitions.

Nous omettons la première parce que trop imparfaite, notre examen critique se borne à la 2e et à la 3e définition.

Après avoir rappelé le principe fondamental de Théodicée, relatif au domaine absolu de Dieu sur nous, principe qui fonde le culte, l'auteur continue :

« Le culte signifie avant tout une disposition de l'esprit qui incline l'homme à rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû. En ce sens, le culte est la vertu même de religion, en tant que disposition morale, principe qui produit ou qui commande tous les actes capables de rendre honneur à Dieu.

» En second lieu, le mot culte désigne l'acte ou la série des actes par lesquels la créature raisonnable se soumet à Dieu, on reconnaît la souveraine excellence pour l'honorer. En ce sens il est l'acte connaturel qui découle de la disposition vertueuse, de la vertu de religion.

» Troisièmement, il désigne les choses que l'on offre à Dieu en hommage, comme le sacrifice, les prières, etc... En ce sens il est la matière de l'acte par lequel on exerce la vertu.

» Quatrièmement, il désigne l'honneur, la louange, la gloire que l'on veut attribuer à Dieu. En ce sens il est l'effet des actes exercés par la vertu [2].

1. Cf. Callewaert, *Liturgicae institutiones*, I, nos 3, 6, 8, pp. 3-6.
2. Ces sens divers sont empruntés à S. Thomas, dont nous aimons à rapporter un texte très synthétique. Dans le 3e livre des *Distinctions*, comparant le concept de religion avec celui de *latrie* (de culte suprême que l'on rend à Dieu), il raisonne

» Cinquièmement, le culte désigne l'ensemble des significations exposées précédemment. Ici culte est pris dans son sens entier, parce qu'il a son origine dans la disposition vertueuse, son développement dans tout fait choisi pour rendre honneur à Dieu. Entre les droits divins et les obligations ou devoirs humains s'établit une égalité imparfaite qui est l'objet propre et immédiat de la religion.

» Si maintenant on établit en gardant bien le sens des termes les relations entre la religion et le culte, on en arrive aux conclusions suivantes. La religion est une vertu morale qui incline l'homme à rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû; le culte est l'exercice de cette même vertu. La religion exprime essentiellement et directement une bonne disposition de l'esprit enclin à reconnaître par certaines pratiques la souveraineté de l'excellence divine, mais elle n'inclut de telles pratiques qu'autant que la cause contient l'effet. Le culte au contraire indique essentiellement les actes religieux par lesquels on honore Dieu; il ne désigne la vertu que dans la mesure où l'effet désigne la cause. En d'autres mots : la relation entre la religion et le culte est celle-là même qui existe entre la cause et l'effet, entre la puissance et l'acte.

» Le culte est également une notion générique qui admet des divisions en plusieurs espèces.

» Si les actes cultuels sont isolément exercés par un individu agissant en son propre nom, on a le culte privé individuel; s'ils sont exercés par une communauté organisée ou même par une seule personne qui représente juridiquement une collectivité et agit en son nom, on a le culte collectif social. De même que le culte individuel est l'exercice de la vertu de religion par une seule personne, de même aussi le *culte collectif est l'exercice social de la vertu de religion*. Et parce que la société peut être de nature diverse, c'est-à-dire naturelle et positive, et celle-ci, soit de l'ancien, soit du nouveau Testament, il en résulte que le culte social se subdivise en autant d'espèces qu'il y a de sociétés spécifiquement diverses [1].

» L'Église est la société positive et surnaturelle du nouveau Testament.

ainsi : « Ce nom a un triple sens : il indique parfois ce dont on fait hommage à Dieu, comme les sacrifices, les génuflexions, etc...; parfois il indique l'acte même de l'offrande; parfois l'inclination intérieure de l'esprit auteur de l'hommage. Dans le premier sens le culte n'est pas une vertu, mais la matière de la vertu ; dans le deuxième c'est un acte de vertu; dans le troisième, il est une vertu. » *Dist.* : IX, qu. I, art. 1, qu. 1. Cfr. Jean de Saint Thomas, II-II, *Disp.* XXV, art. 2, n. 4, 5, 6, 10. Récapitulant donc et réduisant toute la doctrine à un schéma scolastique, nous avons :

La religion, en tant qu'inclination de l'esprit à rendre honneur à Dieu, est une *disposition ;* en tant qu'exercice actuel, elle est un *acte*. *L'objet formel* de la religion est l'égalité imparfaite que l'on veut établir entre Dieu et l'homme; *l'objet matériel* est la chose sur laquelle on exerce la vertu. La *fin* de la religion est l'honneur rendu à Dieu.

1. Les différentes espèces de culte peuvent se réduire à ce schéma :

- Culte
  - privé
  - social
    - naturel, loi de nature
    - positif
      - ancien Testament
        - patriarcal
        - mosaïque
      - nouveau Testament : *Liturgie*.

Parce que société essentiellement religieuse, elle doit plus que toute autre société, rendre à Dieu l'hommage suprême de latrie, c'est-à-dire le culte, et cela formellement, en tant que société. En d'autres paroles : l'exercice de ses devoirs envers Dieu doit avoir un caractère social, soit parce qu'ils sont accomplis par tous les membres de la société, soit parce qu'ils sont accomplis par une ou plusieurs personnes représentant juridiquement la société, et au nom de la société.

» Or l'exercice social des devoirs religieux qui incombent à l'Église, nous l'appelons *liturgie*, qui signifie *le culte que l'Église rend à Dieu ;* on peut rendre cette formule plus brièvement de la façon suivante : *le culte de l'Église*, en ayant bien soin de prendre la différence spécifique dans un sens actif. Si l'on veut ramener les deux formules à l'idéologie générale, on peut en établir une troisième : la liturgie est *l'exercice ecclésiastique de la religion*, Dans cette définition, le genre est désigné par les paroles : *l'exercice de la religion*, commun à tout culte ; l'élément spécifique est indiqué par la parole : *ecclésiastique*, qui distingue la liturgie du culte privé, parce que l'Église est une société, et de tout autre culte social que le culte chrétien.

» De ces notions découlent des conséquences importantes.

» On distingue le culte de la liturgie comme le genre de l'espèce. Le mot culte exprime une notion générale désignant l'ensemble de tous les actes par lesquels on peut honorer Dieu ; le mot liturgie signifie une notion spécifique : l'ensemble des actes spéciaux par lesquels l'Église honore Dieu.

» L'espèce contient et détermine le genre. C'est ainsi que si le culte désigne génériquement les relations religieuses de la créature avec Dieu, la liturgie désigne les mêmes relations selon l'économie de la loi de grâce. Conformément à cette vérité, il faudra déterminer et spécifier les sens variés par lesquels la liturgie dérive du culte.

» Comme disposition, le culte indique la tendance de l'esprit porté à l'adoration de la Divinité ; et dans le même sens, liturgie indique cette même tendance moyennant la vertu infuse et surnaturelle qui est dans les baptisés, et qui les met à même de s'associer dans l'Église pour le service divin.

» Comme acte, le culte désigne la série des actions religieuses ordonnées de n'importe quelle manière à l'honneur de Dieu ; mais la liturgie désigne les actions religieuses émises par le sacerdoce chrétien ou en union avec le sacerdoce chrétien, organe social actif de l'économie nouvelle.

» Comme matière, le culte signifie des choses soustraites à l'usage profane : mais la liturgie signifie pareillement les mêmes choses en tant que mises en œuvre par le sacerdoce. C'est pourquoi elles peuvent être ou préexistantes à la liturgie et acceptées par elle (comme la prostration, etc.), et en ceci l'acceptation équivaut à une ratification juridique ; ou positivement instituées par Jésus-Christ, comme propres et exclusives à la religion qu'Il a fondée (tels que le sacrifice chrétien, les sacrements,) et nous avons alors l'expression suprême des droits compétents au Média-

teur du nouveau Testament, au Prêtre né, parce qu'ensemble Dieu et homme; ou enfin instituées par l'Église, revêtue du pouvoir sacerdotal de Jésus-Christ (comme les sacramentaux, les cérémonies, la louange, etc.), soit pour étendre amplement les bienfaits de la rédemption, soit pour concilier un plus grand respect aux actes essentiels tels que le sacrifice et les sacrements.

» La liturgie n'est donc que le culte exercé par la société chrétienne: c'est pourquoi elle contient tous les éléments essentiels au culte comme tel, éléments mis en action de la façon spéciale voulue ou par Jésus, fondateur de la religion, ou par l'Eglise, héritière du même sacerdoce et interprète autorisée de la volonté du Christ. S'il faut donc admettre une distinction entre le culte et la liturgie, ce ne sera que celle qui sépare le genre de l'espèce : mais parce que l'espèce contient tout le genre en le déterminant, la liturgie contient tous les éléments du culte et les détermine par la forme chrétienne. Les partisans de la deuxième définition font une sélection dans toutes ces séries d'éléments et réservent seulement au domaine de la liturgie ceux qui sont d'institution ecclésiastique, introduits pour célébrer dignement les mystères. Ils estiment que le sacrifice et les sacrements, parce que d'institution divine et ne tombant pas, quant à l'essence, sous le pouvoir de l'Église, sont au delà des bornes de la liturgie. Ils ajoutent que la liturgie, en tant qu'accompagnement et organisation ou disposition des actes essentiels institués par Jésus-Christ, est l'œuvre des hommes et par conséquent sujette à varier : ne voyons-nous pas de fait la messe célébrée selon des rites et des liturgies différentes, bien que l'essence du sacrifice reste sauve?

» Nous leur répondons qu'ils commettent ici une grande confusion. On considère à tort la variabilité comme le caractère distinctif d'appartenance à la liturgie. Cette variabilité prouve seulement qu'un objet ou un rite n'est pas essentiel à la religion, qu'il a une valeur secondaire et accidentelle. En exiger davantage et surtout l'ériger en note caractéristique de la liturgie revient à considérer comme démontré le point controversé. Ajoutons encore que soustraire le sacrifice et les sacrements de la liturgie sous prétexte que l'Église ne peut toucher à leur essence est une incohérence logique. La tradition catholique est mieux inspirée et proteste contre une telle affirmation quand elle appelle la Messe la « liturgie » par excellence.

» L'argument théologique est conforme aux données de la tradition quand elle démontre que l'Église est le corps mystique de Jésus-Christ, qu'elle continue et accomplit au cours des siècles le ministère du Sauveur. Saint Paul appelle Jésus-Christ le *Liturge* du nouveau Testament, nom qui lui sied de par son sacerdoce. Or, toujours d'après le témoignage de l'Apôtre, Jésus-Christ depuis son ascension exerce son sacerdoce dans le monde par l'intermédiaire de l'Église, à laquelle il a transmis son pouvoir sacerdotal. Par conséquent, tout acte accompli par l'Église en vertu du sacerdoce transmis en elle par Jésus-Christ, est essentiellement liturgique. Il est donc clair que l'Église exerce son sacerdoce non seulement lorsqu'elle organise la célébration du sacrifice et l'administration des

sacrements, mais encore et beaucoup plus quand elle célèbre de fait le sacrifice et administre les sacrements, c'est-à-dire quand elle accomplit les actes mêmes posés par Jésus-Christ. Il importe peu en notre cas que l'acte ait été institué par Jésus-Christ ou par l'Église : le tout est que cet acte soit le développement du pouvoir sacerdotal qui réside en Jésus-Christ, et qui par Jésus-Christ est transmis à l'Église. Si l'on veut remonter aux origines, on distinguera sans doute entre les actes sacerdotaux et liturgiques de l'Église : elle en reçoit d'aucuns déjà formés essentiellement, son pouvoir n'a sur eux qu'une attribution de reproduction, d'embellissement, de développement; elle en institue d'autres en vertu du pouvoir dont elle est revêtue. Mais pourvu qu'il soit la réalisation de ce pouvoir de l'Église, l'acte sera toujours appelé liturgique, parce qu'il est l'acte d'un pouvoir public, destiné à glorifier Dieu et à sanctifier les hommes; en d'autres mots il est l'acte du pouvoir qui établit pratiquement et efficacement dans la société les relations religieuses de celle-ci avec l'Être suprême.

» On doit nécessairement admettre que pour qu'un acte quelconque de l'Église puisse être social et liturgique, il faut qu'il soit placé sous la direction de l'autorité : voilà pourquoi le culte doit être authentiquement et officiellement organisé par l'Église comme le soutiennent les auteurs qui patronnent la deuxième définition. Tout ceci rentre dans ce qui est communément appelé *le droit liturgique* de l'Église, droit dont Bouix a tenté une codification discrète; ce droit appartient en propre et exclusivement à l'Église, et lui donne le pouvoir de régler et d'organiser la célébration du Saint Sacrifice et l'administration des Sacrements, d'introduire de nouvelles formes du culte, d'abroger et de modifier celles qui existent, de veiller à la discipline du temple et d'intervenir avec autorité contre ceux qui violent le respect et la sainteté dus à la maison du Seigneur. Mais ce droit et l'exercice qu'il implique n'est que *la règle* de la liturgie, en constitue une partie importante, mais n'est pas *la liturgie*. Celle-ci est essentiellement l'accomplissement social des actes institués soit par Jésus-Christ comme prêtre du nouveau Testament, soit par l'Église comme héritière du sacerdoce du Sauveur, au moyen desquels on honore Dieu et on sanctifie l'homme. Tous les actes n'auront pas la même valeur, la même dignité, la même efficacité, mais tous constituent le patrimoine sacré où la famille chrétienne se transforme en holocauste à la Divinité, bref, ils constituent la liturgie chrétienne.

» Ces considérations expliquent parfaitement les différents rites employés dans l'Église pour la célébration du sacrifice et l'administration des sacrements (système romain, ambrosien, gallican, mozarabe, etc.) Dans tous les systèmes nous retrouvons les actes institués par Jésus-Christ reproduits fidèlement par l'Église, bien que le mode de les reproduire présente une très grande variété, dont le caractère des nations et des peuples divers n'est pas exclu. Si donc ces mêmes systèmes sont uniformément appelés liturgies (*liturgie* romaine, *liturgie* gallicane, etc), ne nous en étonnons pas : nous connaissons trop bien le caractère conventionnel du langage humain et nous savons avec quelle facilité on donne

parfois à l'espèce le nom du genre (par exemple : *animal*, qui est un terme générique, ne désigne communément que les bêtes, c'est-à-dire, l'espèce) et à la partie le nom du tout (par exemple : l'*église* romaine, l'*église* d'Afrique, etc.). Ces considérations sur la forme conventionnelle du langage suffisent, nous le croyons, à trancher la difficulté sur laquelle se basent tous les auteurs partisans de la seconde opinion. En appliquant les principes exposés ci-dessus, nous voyons que la difficulté est sans fondement et que ces expressions sont conformes à la dialectique. Lorsqu'il est établi que *Liturgie* a son sens spécifique déjà déterminé, rien n'empêche qu'il puisse signifier des *sous-espèces* accidentelles, ou mieux des *variétés*, tout comme l'espèce humaine. C'est ainsi que la formule : *liturgie gallicane* s'explique comme suit : la liturgie (les actes cultuels du N. T. exercés) selon la variété gallicane avec des modifications accidentelles propres à un pays déterminé). Nous rappelons encore une fois que dans la hiérarchie des concepts, l'inférieur contient et détermine tout ce qui est contenu dans le supérieur.

» L'examen des documents sacrés, bibliques et patristiques nous conduit au même ordre d'idées. Le mot « liturgie », désigne dans ses significations variées, l'exercice du culte et par extension tout objet, personne, rite, etc... ayant relation à l'exercice du culte [1]. Les textes que nous citons en note, et que l'on pourrait multiplier, sont suffisants à démontrer que les partisans de la dernière sentence font écho à une tradition plus pure, en disant que *la liturgie est l'exercice ecclésiastique de la vertu de religion.*

Conclusion.

« En concluant, nous croyons bon de résumer notre pensée en une forme schématique et scholastique pour éclaircir les idées.

» L'Église est une *société religieuse.* Parce que *religieuse*, elle est tenue d'une façon toute spéciale de rendre un culte à Dieu; parce que *société*, son culte revêt un caractère public et collectif. Être tenue à rendre un culte signifie qu'elle doit entretenir des relations religieuses avec la Divinité, en glorifiant Dieu et en sanctifiant l'homme. Que son culte a un caractère public et collectif signifie que le culte doit être et pratiqué par tous ou au moins au nom de tous, et réglé par l'autorité suprême de la société. En d'autres termes : l'acte liturgique de l'Église est religieux et juridique *ex aequo.* L'élément religieux provient de la nature des relations que la créature raisonnable en général et l'Église en particulier entretient avec Dieu; l'élément juridique ressort du fait que le culte est rendu par un corps essentiellement social. Le mot liturgie, qui désigne le culte de l'Église, désigne aussi très bien ce double élément essentiel; elle se traduit étymologiquement : *service religieux public ou social.*

» Mais pour qu'un acte soit juridiquement social — et ici la différence entre la deuxième et troisième définition ressort mieux — il n'est pas absolument nécessaire que cet acte soit *institué* par la société, *comme tel*,

1. Cfr. *Exod.* XXVIII, 35-41-43; *Num.* IV, 3, 30; *Joel*, II, 17; Luc, I, 23; *Hébr.*, XIII, 2. — Le texte Hébr., X, 11, est très instructif : la leçon grecque y nomme les ministres *liturges*, « tandis qu'ils vaquaient à leur ministère sacré ».

soit qu'il en tire son origine, soit qu'elle l'accepte et le fasse sien. Et c'est le cas du sacrifice et des sacrements. Bien que célébrés ou administrés en vertu du pouvoir public et social de l'Église, ce sont des actes religieux et sociaux et par conséquent des actes liturgiques. L'Église fait œuvre *religieuse* et *sociale* et quand elle organise le sacrifice, et quand elle le célèbre, parce que de chaque façon elle met en action le sacerdoce que lui a transmis Jésus-Christ. »

R^me^ Père Abbé E. CARONTI.

CANON DE LA MESSE AU DÉBUT DU IIIe SIÈCLE



LES savantes recherches de Dom Hugh Connolly, bénédictin anglais[1], ont réussi à nous faire connaître l'auteur d'un document très ancien, écrit en grec, dont le vrai titre est *La Tradition apostolique*. C'est saint Hippolyte (mort vers 220), martyr à Rome sous Alexandre-Sévère († 225). Cet écrit remonte donc tout au début du IIIe siècle. Il contient entre autres le Canon de la Messe d'ordination. Quand on considère qu'Hippolyte écrit en vue de garder précieusement la tradition reçue *ut cognoscant quomodo oportet tradi et custodiri omnia*, on est en droit de dire avec Dom Cagin [2] qu'on possède pour ainsi dire le Canon des temps apostoliques. Nous reproduisons ici la traduction latine du Canon, par Hauler, reproduit dans la dernière édition des *Origines du Culte chrétien* [3], avec la traduction du P. Salaville dans les *Échos d'Orient* [4].

Recension latine. (Palimpseste de Vérone).	Traduction.
Qui cumque factus fuerit episcopus, omnes os offerant pacis, salutantes eum, qui adignus effecius est. Illi vero offerant diacones oblationem, quique imponens manus in eam cum omni præsbyterio dicat gratias agens : « Dominus vobiscum » ; et omnes dicant : « Et cum spiritu tuo. — Sursum corda. — Habemus ad Dominum. — Gratias agamus Domino. — Dignum et justum est. » Et sic jam prosequatur :	Lorsqu'il *(l'ordinand)* a été fait évêque, que tous lui donnent le baiser de paix et le salut, pour la dignité qu'il a reçue. Que les diacres lui présentent l'oblation, et que lui-même, imposant les mains sur elle avec tout le *presbyterium*, dise en rendant grâces : « Le Seigneur soit avec vous. » Et tous de répondre : « Et avec votre esprit. — En haut les cœurs. — Nous les avons au Seigneur. — Rendons grâces au Seigneur. — C'est digne et juste. » Puis qu'il continue ainsi :

1. Dom R. Hugh CONNOLLY. *The so-called Egyptian Church order and derived Documents*. Collection *Texts and Studies*, VIII. 4. Cambridge University Press 1916, in-8°, XVI, 197 pages. — Cfr. article de Dom WILMART. *Un règlement ecclésiastique du début du IIIe siècle*, dans *Revue du Clergé français*, 15 oct. 1918, p. 95. — Cfr. article du P. SALAVILLE, *Texte romain du canon de la messe au début du IIIe siècle*, dans *Échos d'Orient*, janv.-mars 1921 (21e année), pp. 79-85. — Cfr. DUCHESNE. *Origines du culte chrétien*, 5e éd. 1920. Appendice 6°, pp. 543-556.
2. L'*Eucharistia : Canon primitif de la Messe*. Paris, 1912, in-8°, 334 pp. Résumé dans *Les Questions Liturgiques*, 3e année, pp. 149-159.
3. 5e éd. 1920, appendice, 6°, pp. 543-556.
4. Article cité, pp. 82, 83, 84.

« *Gratias tibi referimus, Deus, per dilectum puerum tuum Jesum Christum, quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem et redemptorem et angelum voluntatis tuæ; qui est Verbum tuum inseparabilem* (sic), *per quem omnia fecisti et bene placitum tibi fuit; misisti de cœlo in matricem virginis, quique in utero habitus incarnatus est et filius tibi ostensus est ex Spiritu Sancto et Virgine natus; qui voluntatem tuam complens et populum sanctum tibi adquirens extendit manus, cum pateretur ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt; qui cumque traderetur voluntariæ passioni, ut mortem solvat et vincula diaboli dirumpat et infernum calcet et justos inluminet et terminum figat et resurrectionem manifestet, accipiens panem gratias tibi agens dixit : « Accipite, manducate : hoc est corpus meum, quod pro vobis confringetur.» Similiter et calicem dicens : « Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur; quando hoc facitis, meam commemorationem facitis.» Memores igitur mortis et resurrectionis ejus offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes, quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare. Et petimus ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem sanctæ Ecclesiæ; in unum congregans des omnibus, qui percipiunt, sanctis in repletionem Spiritus sancti ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum, per quem tibi gloria et honor Patri et Filio cum sancto Spiritu, in sancto Ecclesia tua et nunc et in sæcula sæculorum. Amen.* »

« Nous vous rendons grâces, ô Dieu, par votre Fils bien-aimé Jésus-Christ, que dans ces derniers temps vous nous avez envoyé comme sauveur, rédempteur et messager de votre volonté; lui qui est votre Verbe inséparable, par qui vous avez fait toutes choses, et cela vous l'avez trouvé bon; que vous avez envoyé du ciel dans le sein de la Vierge, qui dans ses entrailles s'est incarné et, Fils, vous a été présenté, né de l'Esprit-Saint et de la Vierge; qui, accomplissant votre volonté et vous acquérant un peuple saint, étendit ses mains dans sa passion pour libérer de la souffrance ceux qui ont cru en vous; qui, lorsqu'il fut livré, de sa propre volonté, à la passion, pour détruire la mort, briser les chaînes du diable, fouler aux pieds l'enfer, illuminer les justes, fixer le terme, et manifester la résurrection, prenant du pain, vous rendant grâces, dit : Prenez, mangez : ceci est mon corps, lequel pour vous sera rompu. Semblablement pour le calice, disant : Ceci est mon sang, lequel pour vous est répandu; quand vous faites ceci, vous faites ma commémoration. Nous souvenant donc de sa mort et de sa résurrection, nous vous offrons le pain et le calice en vous rendant grâces, parce que vous nous avez faits dignes de nous tenir devant vous et d'être vos ministres. Et nous vous demandons d'envoyer votre Saint-Esprit sur l'oblation de votre sainte Église : rassemblant dans l'unité, donnez à tous les saints qui communient d'être remplis du Saint-Esprit, pour la confirmation de la foi dans la vérité, afin que nous vous louions et glorifiions par votre Fils Jésus-Christ, par qui à vous gloire et honneur, au Père et au Fils avec le Saint-Esprit, dans votre sainte Église et maintenant et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »



II. CHRONIQUE

MOUVEMENT LITURGIQUE A L'ABBAYE DE MARIA-LAACH

L'ACTIVITÉ féconde exercée ces derniers mois par l'abbaye bénédictine de Maria-Laach, mérite d'arrêter notre attention pendant quelques instants. C'est qu'elle met en valeur deux principes de la plus haute importance pour la réalisation pratique, et, par conséquent, pour le succès définitif du renouveau de la piété traditionnelle.

Il s'agit d'abord de la place de l'art dans l'exercice officiel de notre religion. Il ne suffit pas, en effet, d'observer rigoureusement toutes les lois positives, rubriques, prescriptions picturales, architecturales et autres, pour entrer dans l'esprit qui animait l'Église en les dictant. Laissée intacte dans sa nature même par ces normes directives, auxiliaires nécessaires d'ailleurs, l'expression sensible et publique de nos sentiments envers Dieu reste soumise à toutes les lois naturelles qui régissent de pareilles manifestations. Inutile d'insister pour marquer la place de choix que doivent tenir les préoccupations artistiques partout où il s'agit de la dignité et de la splendeur des offices divins ou des lieux qui leur sont destinés.

Ce fut l'idée qui inspira le savant et infatigable Abbé de Maria-Laach, Dom Ildephonse Herwegen, lorsqu'il ouvrit les portes de son Abbaye hospitalière aux artistes de l'Académie de Düsseldorf, sous la conduite de leur professeur d'Art chrétien, le Dr André Huppertz. Du 30 mai au 3 juin ils purent voir réalisés par le chœur des moines les principes que leur exposaient de savants conférenciers. L'impression fut excellente, un véritable enthousiasme chez plusieurs, et chez tous le désir de voir se renouveler, si possible tous les ans, cette initiation méthodique à une connaissance plus approfondie des richesses artistiques du culte chrétien. Il est à remarquer que plusieurs non-catholiques participaient à ces journées, ce qui en rend le succès d'autant plus remarquable.

Les conférences (il y en eut 7) n'insistèrent pas tant sur l'aspect technique des questions traitées, que sur leur valeur religieuse et leur origine doctrinale et cultuelle. En voici les sujets : 1. Les bases psychologiques de l'Art chrétien en Allemagne. (C'est la fusion harmonieuse dans le christianisme des deux éléments caractéristiques du monde antique et le monde germanique : Beauté et Force.) 2. Les peintures chrétiennes des catacombes. (Tributaires des Dogmes et de la Liturgie elles font prévaloir l'idée sur la forme.) 3. L'art des mosaïques dans la Basilique chrétienne. (L'art de l'église victorieuse, pleine de vie, et fortement influencé par Byzance.) 4. L'Art de Beuron. (Il veut renouveler la peinture chrétienne dans l'esprit des premiers siècles.) Ces quatre conférences furent données par le Révérendissime Abbé : Le Prieur, D. Albert Hammenstede et D. Grégoire Böchler parlèrent ensuite, l'un de l'Esthétique de la structure de l'année liturgique et de la Messe, l'autre de l'Esthétique du Choral, avec exemples d'exécution. Enfin, le Père Abbé clôtura le cours par un entretien sur la Vie intérieure de l'Artiste chrétien.

Puissent ces efforts, bénis de Dieu, contribuer puissamment au triomphe prochain d'un art, catholique et pur, qui aide les fidèles à la prière, mais ne les fasse point déconsidérer aux yeux des incroyants; qui ne soit pas, sous un prétexte quelconque, une mutilation de notre nature, mais l'épanouissement harmonieux de nos facultés artistiques au service de Celui qui nous en confia le dépôt.

***

A peine cette réunion se terminait-elle, qu'une nouvelle lettre-circulaire, en date du 1er juillet, était envoyée à tous ceux qui peuvent s'occuper de la propagation des idées liturgiques. A tout prix il faut organiser la vulgarisation. Cette œuvre ne fut jamais considérée comme un monopole bénédictin; bien au contraire, les moines se réjouirent chaque fois que de nouveaux contingents venaient apporter leur aide à l'action commune : car c'est à tout le clergé d'être docteur et guide dans la vie religieuse et morale, ainsi que dans l'intelligence toujours plus profonde de la piété de l'Église. D'ailleurs, l'intérêt pour les questions religieuses s'est accru à tel point en Allemagne après la guerre et la révolution, que les moines de Maria-Laach se trouvent dans l'impossibilité absolue de répondre aux nombreuses demandes d'initiation à la vie liturgique qui leur parviennent tous les jours. Mais avant de s'adresser directement aux masses, il faudra soigner pour la formation d'une élite, choisie parmi le clergé, le corps enseignant, les anciens élèves, etc., bref tous ceux qui par leur situation ou leur dévouement sont spécialement désignés pour répandre la bonne semence.

A cette intention un cours d'Introduction à l'Apostolat de la Liturgie fut organisé à Maria-Laach du 5 au 8 septembre. D'une part on s'efforça de donner une initiation scientifique aux divers aspects des questions si complexes, d'autre part on soumit à l'examen les moyens les plus pratiques et les plus efficaces pour la diffusion de la prière de l'Église. Voici d'ailleurs le programme de ces journées : on remarquera qu'outre des bénédictins, des prêtres séculiers depuis longtemps dévoués à la cause liturgique, y prirent la parole. Chaque conférence fut suivie d'une discussion.

5 SEPTEMBRE.

1. D. Ildephonse HERWEGEN, Abbé de Maria-Laach : *Le mouvement liturgique d'aujourd'hui, son objet et son esprit.*

6 SEPTEMBRE.

2. *Unité et communion dans la structure liturgique de la Messe*, par le MÊME.

3. D. Cunibert MOHLBERG : *Introduction à la littérature liturgique.*

4. D. Prieur, Dr Albert HAMMENSTEDE : *Vulgarisation liturgique : Semaines, Cercles, Conférences.*

7 SEPTEMBRE.

5. Le Professeur Hermann HOFFMANN (Breslau) : *La liturgie à l'école.*

6 et 7. Le Professeur Antoine BAUMSTARK (Bonn) : *Introduction à l'Histoire de la Liturgie romaine.*

Le 8 septembre, à la Messe Pontificale, eut lieu l'ordination sacerdotale d'un moine de l'Abbaye. Elle fut précédée, le matin, d'une conférence sur la Liturgie du Sacrement de l'Ordre, par le Père Abbé, qui, le soir, entretint ses hôtes pour la dernière fois, sur la Méthode à suivre dans l'explication des textes liturgiques.

Que chacun des assistants fasse fructifier au centuple les exemples de travail et d'esprit d'organisation qu'il put admirer à Maria-Laach, c'est la seule récompense qu'ici-bas les moines ambitionnent et que nous leur souhaitons de tout cœur.

D. A. S.

LE MOUVEMENT LITURGIQUE APPRÉCIÉ PAR LES «ÉTUDES»

Dans le numéro des *Études* du 5 juillet 1921 (pp. 60-65), le R. P. Doncœur, S. J., publie, sur l'apostolat liturgique, un article trop élogieux pour être reproduit ici. Qu'on nous excuse pourtant d'en citer quelques lignes si encourageantes et que nos lecteurs nous en voudraient de passer sous silence.

« ... Mais ici, peut-être subsiste-t-il quelque malentendu qu'il importe de dissiper. Plusieurs ne demeurent-ils pas étrangers à l'étude de la liturgie, parce qu'elle se présente à eux sous les espèces d'un rubricisme ou d'un chartisme, ou d'un esthéticisme enfin, diversement respectables, mais de médiocre saveur religieuse et humaine? Trop de chrétiens, — je n'ose écrire, de prêtres, — n'en sont-ils pas tenus à l'écart parce qu'ils n'y voient que vanité ou fatigue, n'ayant jamais pris connaissance des richesses que cachaient ces dehors? Montrer la portée doctrinale et la fécondité spirituelle de la liturgie serait le vrai moyen d'y attirer les âmes et d'éveiller en elles le goût du beau pain blanc, bien levé, qu'une mère diligente sert aux enfants de la maison. *Pour l'intelligence pratique de la liturgie,* disions-nous, tel est le but où il faut atteindre; mais, si un tel dessein peut être servi par l'érudition ou la critique d'art, il dépasse de beaucoup leur portée, car c'est à l'intime des âmes religieuses qu'il pénètre.

» Le grand mérite des travaux dont je vais parler fut de se consacrer à cette tâche et d'y réussir.

***

» La *Revue des Questions Liturgiques et Paroissiales,* rédigée par les Pères Bénédictins de Louvain et de plusieurs autres monastères, est le plus ancien et le plus puissant organe de cet apostolat. Qui veut comprendre le sens supérieur et l'âme de la liturgie doit connaître ce répertoire considérable, en lire et en méditer les fortes leçons. L'originalité des rédacteurs de Louvain est d'être des savants sans doute et des artistes, mais par-dessus tout des théologiens et des prêtres. C'est dire la plénitude religieuse de ces pages, devenues trop rares, hélas ! depuis la guerre. Les études de D. Beauduin, et notamment son *Essai de manuel fondamental,* commencé bien avant la guerre, est la meilleure synthèse, la plus solide et la plus profonde, de la liturgie catholique. Qui voudra le suivre ne pourra manquer de se convaincre que la vie du chrétien trouve dans la

liturgie son « lieu », et que c'est l'appauvrir et la condamner à de lamentables déviations que de l'en vouloir séparer. Un même esprit, largement humain, inspire les études consacrées aux temps, aux fêtes, aux rites, aux textes, en sorte qu'il ne semble pas qu'un prêtre désireux de comprendre ce qu'il « traite » puisse se dispenser de la lecture attentive de ces pages.

» La Revue de Louvain s'adresse au clergé, mais les chrétiens cultivés y pourraient trouver grand profit. Les simples fidèles goûteront fort le plus modeste *Bulletin paroissial liturgique hebdomadaire* publié par l'abbaye de Saint-André; enfin la direction magistrale de Dom Cabrol, qui a bien voulu prendre récemment en main *La Vie et les Arts liturgiques*, ne manquera pas de faire de ce cahier un organe de très sérieuse culture religieuse.

» Avec de tels concours, il n'est pas possible que le mouvement si brillamment lancé ne triomphe des indifférences et des ignorances qui dressent encore une barrière entre certaines âmes et « cette source première et indispensable du véritable esprit chrétien », comme disait Pie X. ... »

EN CHINE. LA LITURGIE DANS LES SÉMINAIRES

Nous lisons dans *Le Bulletin Catholique de Pékin*, nos 90 et 91, février et mars 1921, une intéressante étude sur la formation ecclésiastique du futur prêtre chinois. Nous en extrayons les lignes suivantes qui nous paraissent très utiles à méditer.

Après avoir rappelé ce que le prêtre doit être devant Dieu et devant les hommes, et suggéré différents moyens d'inculquer aux jeunes lévites la dignité que requièrent les fonctions sacerdotales, l'auteur continue :

« Dans ce même ordre d'idées, nous souhaiterions donc au séminaire ou à la cathédrale voisine des offices solennels le mieux organisés possible. Faute de place ou pour assurer le chant, des séminaristes sont parfois cachés derrière l'autel, ou bien encore lui tournent le dos et sont de la sorte étrangers à tout ce qui se passe dans le chœur : c'est un pis-aller regrettable. Qu'une distinction scrupuleuse soit conservée dans la hiérarchie des fêtes, ainsi que le porte le calendrier ecclésiastique; que l'autel et le chœur soient toujours ornés en proportion du degré de la fête; qu'autant que faire se peut, les fêtes de première ou de deuxième classe sur semaine, et non d'obligation, soient solemnisées le jour même au séminaire, dût le règlement quotidien de la maison être légèrement atténué ce jour-là par quelque récréation supplémentaire ou le Deo Gratias au réfectoire. Que les offices pontificaux soient judicieusement entremêlés aux messes solennelles avec diacre et sous-diacre et aux messes chantées ordinaires; et même à ces dernières, usons du privilège récemment accordé de l'encensement. Les messes basses en musique, quelle que soit la beauté de leurs chants, ont quelque chose de moins grave et sont comme une infiltration du monde dans le Sanctuaire : nous ne prônerions pas ce genre de culte, au moins le dimanche.

» Que les jours ordinaires la messe soit pieusement suivie mot à mot.

... » Que si durant le colloque du matin le Directeur du séminaire

expliquait à la suite le texte évangélique sans s'attacher nécessairement à l'Évangile du commun trop souvent répeté, nous ne voyons pas pourquoi ce texte commenté ne serait pas la matière de la lecture réglementaire. Ce serait toujours la parole de Dieu reçue comme Verbe durant la première moitié de la messe, et sous les espèces eucharistiques durant l'autre moitié.

... » Mais pour nous, chrétiens, les cérémonies ne doivent pas être qu'un geste extérieur, une parole creuse qui ne va pas à l'esprit et encore moins au cœur. « Psallite ore, psallite et mente. » C'est bien pour nos fonctions saintes surtout que le corps doit être le miroir de l'âme : c'est donc qu'il faut à toute cérémonie une explication préalable. Or, dans cet ordre d'idées, ne pourrions-nous pas faire mieux? Que de messes chantées, surtout que de messe. basses entendues dont nos élèves, peut-être, ne comprennent suffisamment ni l'Évangile ni l'Épître ! Combien de saluts du Saint Sacrement dont les hymnes sont, nous le craignons, un mystère pour les chantres !

» Et pour pousser plus loin encore les questions, n'en pourrait-on pas découvrir parmi nos prêtres indigènes qui, à la veille de l'ordination, n'ont pas encore traduit le Missel, encore moins le Bréviaire, et le Rituel, et qui, du Pontifical ou du Cérémonial des évêques, connaissent à peine le nom !

» Et cependant, ce sont ces livres, que, pour la plupart, le prêtre de demain feuillettera quotidiennement, ces livres qui contiennent le code complet de ses relations entre la terre et le ciel, ces livres qui sont la lettre même de Dieu aux hommes ou le commentaire qu'en fait l'Église, ces livres où l'instruction se mêle à la prière sous toutes ses formes, ces livres qui sont la charte de rénovation de la créature en général et de l'homme en particulier, ces livres où tout parle de la majesté de Dieu, mais aussi de la dignité du chrétien, surtout de celle du prêtre.

» Pourquoi donc, et c'est le vœu que nous formulons, n'arriverait-t-on pas à faire de ces livres la matière d'étude par excellence du séminariste? Non qu'il faille proscrire toute autre science, car Dieu s'appelle lui-même le « Dieu des sciences », et l'homme de Dieu doit être « vas ad omne opus bonum paratum », non qu'il faille exclure les beautés classiques, car toute beauté vient également de Dieu, et l'étincelle d'intelligence, l'éclat de génie des païens eux-mêmes ne sont qu'un reflet de l'intelligence increéée. »

BROCHURES ET ARTICLES LITURGIQUES

Le R. P. Jean-M. Hanssens, S. J., professeur de liturgie à l'Université grégorienne, publie une excellente brochure : **Résurrection**[1]. L'auteur, avec un talent remarquable, utilise très heureusement la poésie, l'histoire, le dogme pour célébrer les splendeurs de la « Fête de la vie nouvelle ».

Il faut signaler aussi la brochure du R. P. E. de Moreau, S. J., **Les explications allégoriques des cérémonies de Sainte Messe**

1. Bruges, De Plancke, 1921, 21 pp.

au moyen âge[1], exposé historique très documenté, qui résume en le clarifiant, l'ouvrage allemand de Franz[2], et retrace l'origine, les vicissitudes et le développement de la méthode allégorique en liturgie, depuis son initiateur Amalaire jusqu'à son représentant le plus absolu, Durand de Mende, l'auteur de la somme du symbolisme liturgique, le *Rationale Divinorum officiorum* (1286). Nous regrettons que l'auteur ait borné ses recherches à l'époque carolingienne : les écrivains de l'époque mérovingienne, entre autres saint Germain de Paris, poussaient déjà très loin le symbolisme dans le culte.

Du même auteur un article de revue[3] : **Noël. Histoire Liturgique** qui dégage, avec précision et sobriété, des données historiques et littéraires sur la liturgie de Noël, les considérations susceptibles d'intéresser les lecteurs instruits et d'édifier les fidèles.

Études historiques et littéraires sérieuses de la liturgie, en vue de la faire comprendre et aimer afin de ramener les chrétiens à cette source indispensable de la vie religieuse, tel est le but poursuivi et atteint par ces différents travaux.

III. QUESTIONS POSÉES

MESSES DIALOGUÉES

La question de la messe dialoguée est soulevée à nouveau, surtout en Italie; et, ce qui est plus malheureux encore, les rubricistes s'en mêlent. Notre revue a répondu à une question posée sur ce sujet en février 1914 (n° Septuagésime, 4e année, pp. 244-45). Nous voulons reproduire intégralement, *sans y rien changer,* le texte de cette réponse, faite avant la guerre. Les conseils de prudence que nous donnions alors à nos lecteurs, sont encore ceux qu'il faut répéter aujourd'hui.

Nous ferons suivre ce texte de quelques renseignements sur la polémique soulevée aujourd'hui.

I. Notre réponse de 1914.

1° En pratique, cette méthode concerne surtout les établissements d'éducation et les œuvres de jeunesse. C'est dans ces milieux, on ne saurait assez le répéter, que le travail de restauration liturgique doit s'accomplir tout d'abord. Tant que les curés ne disposeront pas dans leur paroisse d'une élite pénétrée de l'esprit liturgique, attachée aux offices, à la Messe solennelle, capable d'aider le travail paroissial, on sera obligé dans les paroisses de se contenter de résultats assez modestes et en tout cas toujours obtenus au prix d'efforts très persévérants. Autant les messes dialoguées sont à déconseiller actuellement dans nos paroisses (sauf dans certains cas assez rares), autant on doit les conseiller dans tous les établissements d'éducation sans distinction.

1. Tournai, Casterman, 23 pp.
2. *Die Messe im deutschen Mittelalter.* Fribourg 1902.
3. *La Femme Belge*, 3e année, décembre 1919, pp. 399-416.

2° Cette méthode n'opère pas *ex opere operato*, et même dans ce cas elle demanderait encore à être appliquée avec prudence et discernement. Si l'on n'y prend garde elle pourrait devenir à la longue un mécanisme et une routine : la piété de nos enfants de chœur montre assez que ses résultats ne sont pas infaillibles. Il faut qu'elle marche de pair ou mieux qu'elle soit précédée et accompagnée d'une formation liturgique fondamentale et d'une intelligence de plus en plus développée du saint Sacrifice. Des correspondants bienveillants ont bien voulu nous dire que l'étude attentive de l'ordinaire de la messe tel qu'il se trouve dans le *Missel pour tous* facilitait beaucoup ce résultat.

3° Elle n'est, en somme, qu'un pis aller, la liturgie collective étant normalement chantée. Je crois, pour ma part, qu'on ne tardera pas à s'apercevoir qu'une messe chantée, dont les parties propres seraient seulement psalmodiées, prend à peine quelques minutes de plus qu'une messe dialoguée, et que le chant des oraisons, des lectures, de la Préface, du Pater, facilitera beaucoup aux élèves l'usage de leur missel. Ne pourrait-on pas adopter ce système pour les doubles de première et deuxième classe? Cette variété briserait la monotonie et donnerait du relief aux solennités du cycle. Je crois que cette réforme ne prolongerait pas la messe de cinq minutes, d'autant plus qu'on pourrait prendre dans le *Kyriale* une messe simple. Cette proposition est peut-être prématurée, mais, à mon sens, les messes dialoguées, une fois bien comprises, produiront infailliblement ce résultat : c'est psychologique. Et c'est le grand service que cette innovation est appelée à rendre.

4° Bien plus : une fois que la liturgie s'épanouira et s'amplifiera par le chant et que, d'autre part, l'éducation religieuse disposera les élèves à s'en nourrir plus abondamment, on s'apercevra que l'avant-messe ainsi comprise, que les *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus*, etc., sont des formules dignes d'être considérées comme prières du matin ; ce jour-là, il y aura économie d'un quart d'heure qui compensera largement le temps d'une messe chantée. Et plus tard encore, l'homélie remplacera la lecture ou l'instruction du chauffoir... et alors l'autel sera redevenu le centre autour duquel tout gravite, l'Eucharistie notre grand foyer : la messe d'Emmaüs. Mais on compromet tout à parler de ces choses maintenant. Ces dernières lignes sont écrites pour la satisfaction de nos arrière-petits-neveux.

Point de vue théorique :

a) Au point de vue disciplinaire, la chose est évidemment permise. La question sera traitée à ce point de vue dans une prochaine Semaine liturgique : qu'il nous suffise pour le moment de renvoyer à l'excellent article paru dans les *Ephemerides liturgicae* (décembre 1913, p. 729). C'est une réponse à une consultation adressée à cette revue par le Comité de propagande liturgique du diocèse de Bois-le-Duc en Hollande. L'auteur justifie péremptoirement cet usage et réfute en quelques mots les objections : *Contra esset : 1° Littera Rubricae* — sed littera occidit ; 2° *Praxis communis contraria* — sed praxis peculiaris *videtur in casu lauda-*

bilis et nullo modo Legislatoris vel communitatis offensiva; 3° *Occasio decoris functionis offendendi — sed datur modus id plane praecavendi, et adducere inconveniens non est solvere argumentum ;*

b) Quant aux difficultés d'ordre théologique, elles sont illusoires et il n'y a rien d'antihiérarchique, pour éviter le mot anarchique; en effet, l'ordre d'acolyte doit être exercé pendant une messe dialoguée comme pendant une messe basse; la charge hiérarchique de l'acolyte, en effet, est accomplie par lui seul : *Acolytum etenim oportet ceroferarium ferre, luminaria ecclesiae accendere, vinum et aquam ad Eucharistiam ministrare.* Il n'est pas fait mention dans son ordination du droit de répondre seul au nom de tous les fidèles. Cette fonction-là, tout fidèle l'a reçue le jour de son baptême, quand son catéchuménat a pris fin. *Signate vos et dicite : Amen.* Si l'acolyte le fait seul aux messes basses, c'est *à défaut* de fidèles et *en qualité* de seul fidèle présent. Depuis quand la messe solennelle, où tout le peuple chante, est-elle antihiérarchique et préjudiciable à l'ordre de l'acolyte?

c) Le décret de la S. C. R. du 27 août 1846 (N° 2745 ad 8) qui défend à une femme de répondre, sauf le cas de nécessité, n'a rien à voir en cette matière. Il s'agit là de la femme se substituant à l'acolyte et le remplaçant. Mais, dans notre cas, l'acolyte seul fait fonction d'acolyte, et les fidèles, parmi lesquels les femmes ont encore droit de prendre rang, répondent à toutes les invitations que leur adresse le prêtre. Au surplus, l'exemple de la messe solennelle est péremptoire : les femmes comme les hommes peuvent chanter dans la nef les parties réservées au peuple. Il leur est interdit d'exercer les fonctions de chantres, seules ou en groupe du haut de l'ambon ou jubé; ce serait là exercer une fonction liturgique.

Vraiment, il faut tout le conservatisme routinier de notre éducation religieuse pour s'effrayer d'une réforme si profondément catholique.

II. Renseignements sur la Polémique actuelle.

Plusieurs revues ont publié des réponses récentes de la S. C. des Rites à des consultations sur ce sujet, entre autres l'une adressée à l'Ordinaire de Pesaro, du 21 février 1921 [1], et l'autre à l'Ordinaire de Malines, du 27 avril 1921 [2]. Comme ces documents n'ont pas encore paru dans les *Acta Apostolicae Sedis*, seul organe officiel du Saint Siège, et que, d'autre part, il y a certaines divergences dans les textes publiés par des organes privés, nous préférons attendre la publication officielle éventuelle pour les reproduire ici, nous contentant pour le moment de quelques indications pratiques.

1. Dans ce domaine disciplinaire et cultuel, le conseil de saint Paul est toujours actuel : *Omnia mihi licent sed non omnia expediunt.* (1ª Cor. VI, 12.) Il faut donc distinguer la légitimité théorique de la chose, et l'opportunité des circonstances.

1. *Ephemerides Liturgicae*, août 1921 (XXXVe année), p. 311.
2. *Ibidem*, p. 313.

I. Légitimité théorique.

Aucune raison sérieuse n'a été apportée contre la légitimité de cet usage. *La théologie?* Mais le caractère hiérarchique est affirmé aussi explicitement que dans une messe chantée, ou dans une messe basse avec l'assistance d'un seul acolyte. Et d'autre part la participation active du corps mystique, si importante pour assurer une large efficacité au sacrifice de la messe, est réalisée plus parfaitement.

La tradition? Évidemment la messe *chantée* et solennelle est plus traditionnelle : c'est l'antique et vraie méthode d'assistance à la messe : personne ne peut le contester. Mais on oublie que la messe chantée est *par excellence une messe dialoguée.* Si les fidèles sont encore incapables de chanter les parties qui leur sont réservées, ou si le temps fait défaut à cette fin, pourquoi leur serait-il défendu de psalmodier *recto tono* leurs parties, ou bien, si cette exécution est encore trop compliquée, de les réciter? De même qu'il est permis à la *schola* de psalmodier le Graduel et les autres parties trop longues à chanter; de même qu'il est permis pour le chant du *Gloria*, du *Credo*, du *Magnificat*, du *Benedictus*, etc..., d'alterner le chant et la récitation, pourquoi la même latitude ne serait-elle pas laissée aux fidèles et ne pourraient-ils pas, à défaut de temps ou de capacité, psalmodier ou réciter en tout ou en partie les pièces liturgiques normalement destinées à être chantées par eux.

L'office divin est lui aussi fait pour être chanté. Par la vicissitude des temps, il est récité maintenant dans les chapitres et même dans les monastères, en tout ou en partie. Cette récitation est aussi contre la tradition dans un certain sens, puisqu'avant on chantait. Mais qui a jamais rève d'imposer silence aux chanoines et aux moines dans leurs stalles, et de les obliger d'assister muets à la récitation de l'office, en chargeant un acolyte de répondre pour eux? Bien plus, pourquoi autoriser le célébrant lui-même à réciter les parties sacerdotales au lieu de les chanter, et en même temps défendre aux fidèles de profiter de la même faveur?

La messe dialoguée récitée se rapproche donc beaucoup plus de la tradition (qui est la messe chantée), que la messe privée silencieuse pendant laquelle les assistants récitent le chapelet et les litanies.

Elle est la messe basse des fidèles. Il faut la considérer non comme une messe privée devenant collective mais comme une messe chantée simplifiée.

Le bon sens? Comment défendre aux fidèles de répondre : *Et cum spiritu tuo* quand le prêtre *se tourne vers eux* et les salue en disant : *Dominus vobiscum* et ainsi de suite? On comprendrait un mouvement contre les Litanies et le chapelet pendant la messe, au nom du bon sens; mais on ne comprend pas, au point de vue théorique, un mouvement qui empêcherait les fidèles de répondre par les textes faits exprès pour eux, et dans la langue de Notre Mère la Sainte Église.

La loi? La remarque faite plus haut rend plus aisée l'interprétation de la loi positive en cette matière. On reconnaît aux fidèles le droit de chanter les parties de la liturgie qui leur sont réservées : bien plus, les

messes chantées sont à tout point de vue la perfection de la loi. Or la loi autorise le célébrant, les chantres, la schola, à simplifier leur rôle actif dans la fonction liturgique, en psalmodiant ou récitant les textes qui leur sont assignés, dans certaines circonstances données. Il n'y a aucune raison de refuser aux fidèles le bénéfice de cette latitude et de leur poser ce dilemme impitoyable : ou le chant, ou le silence absolu.

De plus il y a des *Regulae juris* qui trouvent ici leur application : *Plus semper in se continet quod est minus* [1]. Et encore : *Cui licet quod est plus, licet etiam quod est minus* [2]. La Sainte Église reconnaît aux fidèles le droit de chanter leurs parties : bien plus elle les y engage. Pourquoi leur interdirait-elle, dans des circonstances données, de remplacer le chant par la psalmodie ou la récitation? La discipline des catéchumènes et des pénitents ne convient pas aux initiés. *Ne claudas ora te canentium* disait Mardochée : traduisons *canentium* librement et laissons les fils parler la langue de leur Mère.

Il n'entre pas dans le cadre de cette brève réponse, d'instituer un examen approfondi et détaillé des motifs allégués pour ou contre la légalité de cet usage [3]. Mais la lecture consciencieuse des études publiées nous porte à croire que l'autorité ecclésiastique n'a pas jugé nécessaire antérieurement de légiférer sur cette matière : rien, absolument rien *contra ;* rien non plus dans sa législation de décisif et de péremptoire *pro.* La coutume semble donc tout au plus *praeter legem,* si on n'admet pas qu'elle est *secundum legem.* A défaut de loi positive, tout ce que nous avons dit plus haut et les *regulae juris* indiquées permettent de conclure à la légitimité de la chose en elle-même.

II. Est-ce opportun?

1. *Non omnia expediunt :* nous le disions en 1914 dans l'article publié à cette date et reproduit plus haut : cet usage peut, dans certaines circonstances, n'être pas opportun. Il est incontestable que dans la plus grande partie des paroisses, pour ne pas dire dans toutes, on ne peut penser, du moins maintenant, à introduire cette méthode.

2. C'est à l'Ordinaire du lieu qu'il appartient de décider de l'opportunité de cet usage et d'en autoriser ou défendre l'introduction ou le maintien. La chose est permise en droit ; mais les circonstances de temps et de

1. Voir explication de cette règle, REIFFENSTUEL. *Tractatus de Regulis Juris.* Ingolstadii 1733. Reg. XXXV, p. 95.

2. *Ibidem,* Reg. XLIII, p. 137.

3. On peut consulter : 1° En faveur de cet usage : *Questions Liturgiques,* t. I, pp. 474-487 ; t. II, pp. 42 et 64 ; t. IV, pp. 244-246.— *Liturgisch Tijdschrift,* Louvain-Afflighem (articles du chan. Callewaert), t. IV (1914), pp. 183-192 et pp. 271-278. — *Idem,* t. IV, pp. 278-281. — *Ephemerides Liturgicae,* 1913, (XXVIIe), pp. 729-730. — *Nouvelle Revue Théologique* (articles du R. P. Hanssens, S. J.), juin 1921 (t. 48e), pp. 292-304. — *La Voix du Rédempteur,* C. SS. R., avril 1921 (30e année), pp. 125-128. — *Revue Grégorienne,* mai-juin 1921 (6e année), pp. 116-118. — *Bollettino Diocesano di Padova,* 15 juin 1921 (VIe), pp. 123-127.

2° Contre cet usage : *L'Ami du Clergé,* 1921, p. 127. — *Ephemerides Liturgicae,* 1921 (XXXVe), pp. 299-313. — *Bollettino Diocesano di Padova,* 15 mai 1921 (VIe), pp. 98-104.

lieu peuvent demander, pour un plus grand bien, une abstention temporaire ou définitive. L'Ordinaire en décidera et sa décision fera loi.

3. Les formules destinées à être chantées *par les fidèles* dans les messes chantées pourront donc être récitées si l'Ordinaire l'autorise; mais à notre avis, en aucun cas les fidèles ne peuvent réciter le *Pater* avec le prêtre. Pour l'Introït, le Graduel, Alleluia, Offertoire, Communion, ces chants sont-ils oui ou non réservés aux chantres? La question est douteuse : il est donc préférable en attendant de ne pas les dialoguer.

4. Dans le cas où les Ordinaires jugent plus prudent d'attendre, il est toujours permis et recommandé aux fidèles de suivre le texte et d'accomplir avec le prêtre les rites et cérémonies auxquels la tradition les associe [1] : Battre la coulpe au *Confiteor*, à l'*Agnus Dei*, au *Domine non sum dignus ;* se lever et se signer trois fois à l'Évangile; s'agenouiller, faire les génuflexions prescrites; prendre l'attitude voulue à l'élévation, etc., etc... Tous ces actes rituels favorisent déjà singulièrement l'attention et la participation des fidèles; et si les rubricistes imposent silence aux fidèles, espérons du moins que les bedeaux seront mieux inspirés et ne les condamneront pas à l'immobilité.

5. Enfin ne faisons pas de cette méthode une condition *sine qua non* de la restauration de la vie liturgique. Sans doute tout ce qui tend à restaurer la participation active et intelligente des fidèles aux saints Mystères est primordial dans le ministère apostolique; sans doute aussi, comme le disait le R. P. De Santi, S. J., dans sa supplique aux Évêques d'Italie [2], la messe dialoguée basse préparera les assemblées chrétiennes et surtout les pensionnats à la messe dialoguée chantée; mais si pour des raisons d'opportunité, l'autorité diocésaine préférait d'autres méthodes d'initiation liturgique, entrons complètement dans ses vues, et travaillons à cette œuvre si importante, nous rappelant les encouragements que le cardinal-secrétaire d'État adressait au nom du Saint Père Benoit XV au Congrès liturgique d'Espagne : « Répandre parmi les fidèles une connaissance exacte de la liturgie; distiller dans les cœurs le goût sacré des formules, des rites, des chants, par lesquels, en union avec leur commune Mère l'Église, ils rendent leur culte à Dieu; les attirer à une participation active aux saints Mystères et aux fêtes ecclésiastiques, tout cela ne peut pas ne pas merveilleusement servir à rapprocher le peuple du prêtre, à le ramener à l'église, à nourrir sa piété, à rendre vigueur à sa foi, à améliorer sa vie [3]. »

D. L. B.

L'AMEN APRÈS LA FORMULE DE COMMUNION



LES fidèles peuvent-ils répondre eux-mêmes *Amen* à la formule que prononce le prêtre en distribuant la Communion : *Corpus Domini nostri?* C'est le prêtre lui-même qui ajoute *Amen.* La rubrique et l'usage actuels n'autorisent certainement pas cette pratique.

1. Voir *Bollettino Diocesano di Padova* (anno VI), 15 Giugno 1921, p. 123.
2. *Q. L. P.*, VIe année, pp. 136-137, insérée dans l'*Osservatore romano* du 2 décembre 1920.
3. *Q. L. P.*, Ve année, p. 259.

(Voir *Rituel romain,* nouvelle édition 1917, tit. IV, chap. 2, n° 5). Ce rite est maintenu, comme on sait, à la messe d'ordination. Les nouveaux ordonnés répondent eux-mêmes *Amen* à l'évêque qui leur distribue la Sainte Communion. *Quilibet respondet : Amen* (Cfr. *Pontifical,* 1re partie. Ed. Dessain, 1895, p. 72.) Ce rite est donc devenu épiscopal et exceptionnel. Il ne peut donc en aucune façon être mis en usage.

Il y aurait lieu de rechercher historiquement s'il était usité : ce qui est probable.

POURQUOI PAS D'OREMUS AVANT LA SECRÈTE ?

Au contraire, il y a une invitation à la prière, plus pressante et plus marquée : le prêtre se tourne vers le peuple : *Orate Fratres :* il justifie son invitation à la prière, et le peuple renchérit encore et fait des vœux pour que Dieu agrée cet hommage. C'est donc l'*Oremus* de la Collecte et de la Postcommunion, mais renforcé, à cause de l'importance de la secrète si intimement unie aux saints Mystères; et sans doute aussi pour réveiller et maintenir la participation du peuple malgré le silence dans lequel le prêtre va entrer. La rubrique accentue cette unité inséparable de l'*Orate Fratres* et de la secrète en disant (Ritus C. M. t. VII 7.) *dicit absolute sine Oremus et sine alia interpositione secretam orationem.* On s'explique aussi alors pourquoi l'*Orate Fratres* avec son embolisme, et la réponse des fidèles doivent être, d'après la rubrique, dits d'une voix plus basse : *voce aliquantulum elevata* pour l'*Orate Fratres ;* et pour l'embolisme : *ut meum...* la rubrique dit : *et secreto prosequens* (Ritus C. M. t. VII, 7.) ; et pour l'*Amen* en réponse au *suscipiat* du peuple : *Celebrans submissa voce dicit : Amen* (Ritus C. M., *loc. cit.*). C'est que l'*Orate Fratres* fait partie de la prière *secrète ;* et le célébrant ne rompt ce grand silence que juste ce qu'il faut *(voce aliquantulum elevata)* et pour les premiers mots seulement.

QU'EST-CE QUE LA MISSA SICCA, MESSE SÈCHE ?

C'EST une messe sans le Canon, par conséquent sans la consécration ni la communion. Quelques auteurs appellent la messe des Présanctifiés du Vendredi Saint une *missa sicca ;* mais il y a en plus ici le rite solennel de la Communion du Prêtre, depuis le Pater; ce qui n'a pas lieu dans la *missa sicca.* Quand il y avait au même jour par occurrence deux messes spéciales; après la messe principale, on pouvait ajouter les textes, lectures et oraisons de la messe secondaire, sans évidemment l'*Action.* Le cas se présentait surtout en Carême, les dimanches, aux féries majeures, aux vigiles, etc.

L'*Ordo Missae* de Burckard (1502) qui a servi à la rédaction de notre *Ritus celebrandi missam* du missel actuel, contient à la suite des titres que nous avons encore, trois titres ou chapitres sur la *Missa sicca* [1] *:*

1. Cfr. Wickham Legg. *Tracts on the Mass.* London 1904, pp. 173-174. Voir aussi dans le *Liber Sacerdotalis,* publié sous Léon X en 1520. (Ed. 1523 p. 84.)

De Missa sicca nuncupata. — De eadem missa sicca in mari et fluminibus celebrari solita. — De eadem missa coram infirmo vel alia persona celebranda.

Voici le 1e chapitre : *De missa sicca nuncupata :*

Sunt et alii sacerdotes qui in XL vel aliis diebus in quibus duae missae speciales habentur : videlicet una de festo et alia de dominica : vel feria : celebrata earum altera : aliam pro devotione sua legunt : absque consecratione : quod fieri licet hoc ordine : data benedictione post missam celebratam et Evangelio S.Io. lecto : celebrans deponit casulam, et aliis omnibus paramentis retentis : stans in cornu Epistolae versus ad altare : detecto capite : legit absolute ex Missali Introïtum alterius missae : *Gloria in excelsis Deo :* si illud in prima missa non dixit : et secundae missae conveniat : alioquin ipsum pretermittet. Idem observat de *Credo :* subjungit orationem, Epistolam, Graduale, Alleluia vel Tractum, Evangelium, Offertorium, Communionem et Postcommunionem : Omnia intelligibili voce legens...

Après le Concile de Trente, dans le Missel de Pie V (édition Venise 1578, p. 92) il y a encore dans le *Ritus C. M.* au chap. 46 : *De missa sicca nuncupata* et les chap. 47 et 48 avec les titres que nous avons donnés plus haut. Ces trois chapitres ont disparu dans la nouvelle édition de Clément VIII (1604).

Dans un ancien Ordo Dominicain [1], les frères étaient autorisés à dire la *Missa sicca : in via vero vel alias quando fratres missam habere non possunt.*

Dans le même ordo [2] on lit : *Finita missa, cum alias post eum celebraturus fuerit, altare non detineat in dicendo alia officia...* On appelait cette messe : office, pour éviter toute confusion avec la vraie messe, et à juste titre d'ailleurs, puisqu'elle ne se composait que de lectures.

Dans un Ordinarium Cartusiense [3] également : *De Officio nudo quomodo agitur.* La missa sicca est encore en honneur aujourd'hui chez les Chartreux.

Ducange donne des renseignements historiques sur cette messe [4]. Dans ses voyages en Gaule au XVIIe siècle [5], de Moléon a recueilli de curieux détails à ce sujet : « Lorsqu' on enterre après midi par nécessité, on dit à l'enterrement une messe sèche, c'est-à-dire sans consécration. » A Reims, aux jours des Rogations, dans les églises où la procession fait station, on dit la messe des cathéchumènes ou messe sèche [6]. A Rouen pour la bénédiction des Rameaux, grand-messe sèche : avec Épître et Évangile à l'ambon ; préface [7], etc.

Cette dévotion est surtout tombée en discrédit après le protestantisme : elle pouvait en effet amener des confusions et compromettre aux yeux

1. Cfr. WICKHAM-LEGG. *Tracts on the Mass.* London, 1904, p. 96.
2. *Ibidem,* p. 95.
3. *Tracts on the Mass,* p. 104.
4. *Glossarium,* Paris 1733, t. IV, col. 824.
5. *Voyages Liturgiques,* Paris 1718 p. 77.
6. *Ibidem,* p. 177.
7. *Ibidem,* p. 338.

des simples la réalité du sacrifice. De là sa condamnation à cette époque dans certaines églises, entre autres dans le diocèse d'Ypres [1].

On en a conservé quelques vestiges : Notre bénédiction des Rameaux actuelle est une vraie messe sèche comme à Rouen. Dans la nouvelle édition du Rituel romain, Pie X a fait ajouter la *Benedictio aquae in Vigilia Epiphaniae Domini* [2]*;* bénédiction très solennelle qui est une véritable messe sèche [3].

La lecture, au lieu du dernier Évangile de S. Jean, de l'Évangile d'une messe spéciale non célébrée semble aussi un vestige très effacé, il est vrai, de la *missa sicca.*

La lecture pieuse, attentive, méditative des formules d'une messe non célébrée, ou bien de la messe conventuelle en union avec les messes conventuelles célébrées dans toute l'Église, ne serait-ce pas une bienfaisante adaptation de l'ancienne dévotion dont nous venons de parler?

D. L. B.

FAÇON DE SE RETOURNER APRÈS LE SALUT DU PEUPLE A L'AUTEL

Le célébrant, pour se tourner vers les fidèles, commence toujours le mouvement du côté droit. Seulement pour se retourner vers l'autel, deux fois la rubrique note qu'au lieu de revenir du même côté, il doit continuer et achever le tour complet : 1. A l'*Orate Fratres* (Ritus C. M. t. VII. 7) on lit : *perficit circulum revertens...* 2. Après la bénédiction finale (Ritus C. M. XII. 1) on lit : *et circulum perficiens accedit ad cornu Evangelii.* Dans tous les autres cas il se retourne vers la gauche, c'est-à-dire en faisant du même côté le même demi-cercle.

Pourquoi cette différence assez étrange?

Durand de Mende († 1296), le principal représentant de l'hypersymbolisme liturgique, dans son célèbre *Rationale Divinorum officiorum,* dont le titre seul semble une gajeure, ne pouvait manquer de trouver à cette rubrique de multiples explications. Il les développe longuement [4]. D'abord il se tourne par la droite et se retourne du même côté : *quasi isto facto dicens : Dextera Domini fecit virtutem : Dextera Domini exaltavit me. Secundo ad designandum quod in sepulchro dominico angelus a dextris sedebat.* Et d'autres raisonsaussi plausibles (!) que nombreuses. Après l'*Orate Fratres* au contraire, il se retourne *ad sinistram* en faisant le circuit parce qu' il se prépare à immoler; or : *Circuivi et immolavi in tabernaculo ejus* et il ajoute : *praeparans se ad immolandum, quemdam*

1. Adolph FRANZ. *Die Messe im deutschen Mittelalter.* Freiburg i. B. 1902, pp. 79-84. Voir longue dissertation sur ce sujet.

2. Nouvelle édition de Pie X, 1917. Marietti, Turin 1917, p. 245. Cette bénédiction se trouvait encore dans l'édition de 1816.

3. Dom Cagin, *Eucharistia,* 1912, pp. 35-36-37-38, parle longuement de cette *Missa sicca.* Voir aussi dans le même ouvrage, pp. 137-138-139. L'auteur aura constaté avec joie dans l'édition du Rituel de Pie X la restitution de cette pièce liturgique ancienne dont il regrettait la disparition.

4. Rationale lib. IV, cap. 14 n° 9. Anvers 1570, p. 112-113.

circuitum facit. Et le *Rationale* (?) aligne ainsi dans de longues pages qui forment plusieurs volumes, les solutions les plus bizarres des charades liturgiques. On comprend que des théologiens comme le B. Albert le Grand, contemporain († 1280) de Durand († 1296), ait cru devoir réagir contre pareille tendance. Dans son traité *De Sacrificio Missae,* il décoche plus d'un trait au pieux auteur du *Rationale : apud me nihil valent tales adaptationes* [1]. — *Hoc non credimus et derisionem reputamus.* — *Tales expositiones pertransimus* [2], etc.

Mais il est malaisé de trouver la vraie raison objective des rites.

Dans des cérémoniaux anciens on trouve parfois des mots révélateurs. Parlant du mouvement circulaire on dira : *revertitur ad librum* [3], ou bien : *non ex ea parte qua se ad chorum convertit, sed et ad librum in sinistra parte accedens* [4].

Et dans notre Missel : *Circulum perficiens accedit ad cornu Evangelii.* Ne faut-il pas voir une relation entre la rubrique en question et la place occupée par le missel ; et donner comme règle celle-ci : on se retourne du côté du missel. Si celui-ci est à la gauche *(Orate fratres* et dernier Évangile) on se retourne de ce côté et dès lors forcément on achève le circuit. Si au contraire le missel est du côté de l'épitre (avant la collecte et avant la postcommunion) on se retourne de ce côté. Mais il y a une exception : Après la salutation qui suit le credo. Pourquoi cette exception? Ou bien la raison n'est-elle pas exacte? Notre correspondant nous excusera de n'avoir pu pousser plus loin nos recherches.

D. L. B.

IV. LETTRES REÇUES

LETTRES REÇUES DU DIOCÈSE DE NANTES (suite)

D. Ce qui pourrait être fait

D'abord il faudrait prendre les moyens de faire acquérir au clergé une formation liturgique ; c'est là condition « sine qua non » du succès et même d'un commencement d'efforts. Que de fois j'ai remarqué que les discussions sur le terrain liturgique étaient stériles : on ne se comprenait pas : « Ignoti nulla cupido. » Plusieurs se figurent que la Liturgie n'est que la science aride, compliquée, méticuleuse de toutes les prescriptions rubricales ; sans doute, cela en fait partie ; c'est le code de politesse qui règle l'étiquette à la fois si simple et si grandiose de la Maison du Seigneur. Comme tel, ce code a droit à notre respect et nous devons autant que possible en suivre les prescriptions ; mais ceci n'est que l'extérieur et si l'on ne prend que cela : « la lettre tue, c'est l'esprit qui vivifie. » Qu'est-ce donc que l'esprit liturgique? On pourrait,

1. Albert le grand. De *Sacrificia Missae,* t. XXXVIII (éd. Vivès 1899), p. 80.
2. *Ibidem,* p. 141.
3. *Ordinarium Cartusiense* dans Wickham-Legg. *Tracts on the Mass.* London 1904, p. 100.
4. *Ordinarium Praemons,* cité par Lebrun, *Cérémonies de la Messe.* Paris 1777, t. II p. 470 (43).

semble-t-il, le définir : l'habitude de méditer et de prier chaque jour, à l'aide des textes officiels de la prière publique de l'Église, textes contenus surtout au Missel, au Bréviaire et au Rituel. Cette habitude rend l'âme apte en peu de temps à saisir tous les grands enseignements dogmatiques et moraux que la Sainte Église nous donne au cours de l'année liturgique, et par conséquent dispose le prêtre d'abord, le fidèle ensuite à mieux s'acquitter de ses grands devoirs : la célébration du Saint-Sacrifice et la récitation de l'Office divin pour le prêtre, l'assistance au Saint-Sacrifice et la participation aux Offices de l'Église pour le fidèle. Le Saint-Sacrifice de la Messe, point culminant de la journée du prêtre; la récitation de l'Office qui l'encadre et lui sert de préparation et d'action de grâce, l'administration des Sacrements; toutes ces grandes œuvres du prêtre mieux comprises ne sont plus accomplies « perfunctorie » par manière d'acquit, mais deviennent de véritables et excellents exercices de piété. Il est bien entendu que lorsque je parle du Saint Office comme préparation et action de grâces à la Sainte Messe, je ne veux pas dire préparation et action de grâce uniques : je veux dire préparation éloignée, action de grâce prolongée. Je n'ai pas du tout l'intention de négliger l'oraison mentale et l'action de grâce intime avec Notre Seigneur pendant le quart d'heure qui suit la célébration des Saints Mystères. Je veux simplement indiquer qu'un très bon sujet de méditation sera de s'inspirer du temps liturgique, ou de la fête du Saint du jour, à l'aide de textes pris au Bréviaire et au Missel pour faire autant que possible avant la Messe ses vingt minutes ou sa demi-heure de méditation personnelle, ainsi préparée d'une façon pratique par une pieuse récitation de Bréviaire. Cela aura l'avantage, surtout pour nous prêtres séculiers, qui n'avons pas ordinairement toutes les splendeurs de l' « Opus Dei », de mettre de l'unité dans notre vie intérieure, de ne pas faire de cloison étanche entre la piété officielle que nous sommes obligés d'avoir pour célébrer les Offices dont nous a chargés l'Église, et notre piété personnelle. D'ailleurs la Sainte Église, inspirée par l'Esprit-Saint, a su si bien faire les choses, qu'au cours de l'année liturgique, toutes les grandes vérités dogmatiques, tous les enseignements moraux, toutes les vertus qui doivent faire l'objet de la méditation d'un prêtre, défilent dans un cadre très riche devant les yeux de tout observateur attentif. Il y a également dans les oraisons de la Sainte Église des prières adaptées à toutes les situations de l'âme. — Un autre avantage de l'esprit liturgique, outre qu'il met de l'unité dans la vie spirituelle, aide à mieux réciter le Saint Office mieux compris, et à mieux célébrer la Sainte Messe, c'est qu'il aide notre prière à être plus catholique, je veux dire qu'il nous apprend à ne pas prier seulement pour nous-mêmes ou pour un cercle restreint d'âmes, mais pour tous les grands intérêts de l'Église, pour toutes les âmes qui font partie de la société chrétienne.

Non seulement l'esprit liturgique aide la piété personnelle en l'encadrant, en l'empêchant de se disperser, en lui conférant l'unité; non seulement il aide à entrer dans les intentions de l'Église qui fait prier ses

1. Voir *Les Questions Liturgiques et Paroissiales*, 6e année, nº 2, p. 164.

ministres pour tous ses enfants, mais encore il aide à acquérir le goût et l'amour de la hiérarchie dans notre piété. Dieu, la Divinité Sainte, doit occuper dans nos Saints Offices la place dominante et notre liturgie dominicale (et même fériale), heureusement restaurée par Pie X, la lui a rendue. Dieu n'en est pas moins admirable dans ses anges et dans ses Saints. Comme la sainte Liturgie sait mettre à leur place et nous faire apprécier ces glorieuses figures, fleurs de la grâce, parure de l'Église de la terre en même temps que de celle du ciel ! La Très Sainte Vierge après Notre Seigneur à la première place, le Saint Précurseur, saint Joseph, les saints Apôtres, les Martyrs, les Confesseurs, les Vierges qui sont autant de copies vivantes et originales qui nous montrent Notre Seigneur, chacune sous un aspect différent, mais toujours singulièrement attachant, comme la sainte Liturgie nous apprend à les vénérer, à les aimer, à les invoquer suivant la place qu'ils occupent dans la hiérarchie du ciel, loin de faire du liturgiste un dénicheur de Saints, comme ceux qui ne comprennent pas ont bien voulu l'accuser !

Le culte hiérarchisé de l'Église invisible du ciel nous amène comme naturellement au culte de la hiérarchie visible de la terre. D'abord, Notre Saint Père le Pape, vicaire de Jésus-Christ ici-bas, Pasteur de l'Église de Rome, l'Église-Mère et maîtresse, Pasteur aussi de l'Église universelle sur laquelle il a non seulement une primauté d'honneur, mais de juridiction, « que le Seigneur le conserve, et lui donne de conduire son peuple par la parole et par l'exemple jusqu'à la vie éternelle ! » Il n'aura pas de fils plus soumis que ceux que la Sainte Église habitue ainsi à prier pour lui et qui lui accordent un souvenir bien actuel au Canon de la Messe. Après le Saint Père vient notre Évêque qui est nommé lui aussi au Canon de la Messe et pour lequel nous prions également dans les *Prières fériales* qui suivent les Laudes et les Vêpres. C'est à lui qu'il appartient comme Pasteur d'être debout pour surveiller επισκοπειν les ouailles, les mener dans les meilleurs pâturages, les défendre aussi contre les loups ravisseurs; pour cela Dieu lui communique sa force divine; il faut que le troupeau du Seigneur en effet soit toujours en bon état et fasse honneur au nom du Divin Maître des brebis. *Stet et pascat in fortitudine tua, Domine, in sublimitate nominis tui.* Puis c'est les chefs du gouvernement, *Domine salvum fac regem*, ce sont nos parents, nos amis, nos bienfaiteurs, puis toutes les victimes de l'infortune humaine, enfin l'Église souffrante du Purgatoire qui ont part à nos prières. L'adage théologique qui n'est d'ailleurs qu'une constatation : « lex orandi, lex credendi » trouve encore ici son application; ceux dont la prière est ainsi hiérarchisée acquièrent vite une foi pratique et un vrai culte pour la hiérarchie catholique.

C'est cet esprit liturgique ainsi défini, qu'il serait souhaitable de voir acquérir par tous les prêtres pour avoir toutes les chances d'aboutir à une restauration liturgique qui s'impose. Comment y arriver? Par la prière d'abord : c'est à Dieu, source de tout don parfait et auteur de toute grâce, qu'il faut s'adresser avec humilité, confiance et patience. Il faut lui représenter que l'honneur de son Nom Divin est engagé au succès

de cette œuvre, car par son culte mieux rendu sur la terre, ses enfants le connaîtront mieux, l'aimeront mieux, le loueront mieux par leurs chants et leurs œuvres; c'est là la fin de tout homme : *Creatus est homo ad hunc finem ut Dominum suum laudet ac revereatur* dit saint Ignace de Loyola.

Ensuite, il serait à désirer que dans tous les grands séminaires, il y eût au moins chaque semaine, le samedi par exemple, une conférence d'environ une heure, faite par un Directeur sur l'Office du lendemain, à la manière des Explications du Pontifical données au moment des Ordinations, conférence où l'on laisserait de côté la partie rubricale destinée à la classe de Liturgie, pour ne s'occuper que d'utiliser les textes pour la vie spirituelle. On pourrait, dans un préambule, rattacher l'Office du dimanche que l'on explique, au temps liturgique où l'on se trouve; puis l'on ferait une petite synthèse de tous les enseignements dogmatiques et moraux, ainsi que des différents sentiments suggérés par toutes les parties propres de la Messe : Introït, Collecte, Épitre, Graduel, Alleluia ou Trait, Évangile, Offertoire, Secrète, Communion et Post-Communion; ensuite on pourrait entrer davantage dans le détail en expliquant et méditant chaque pièce en particulier. L'ouvrage du Chanoine Reck, le Missel médité (4 vol.), traduit en français par Dom. A. Noblet, rendrait service pour cette conférence. Ce livre, à la manière allemande, est une compilation qu'il faut mettre en ordre et où il faut élaguer, mais il contient plusieurs aperçus originaux, d'une piété profonde [1]. *(A suivre.)*

V. BIBLIOGRAPHIE

DUCHESNE (Mgr L.). **Les Origines du Culte chrétien.** Étude historique sur la liturgie latine avant Charlemagne. *Paris, de Boccard,* 5e *édition,* 1920. *Un volume* (23×14), *de* 574 *pp., broché,* 15 *francs.*

BERNARD, P. S. S. **Leçons de liturgie** à l'usage des Séminaires. Nouvelle édition, revue et complètement mise à jour par M. HÉBERT, professeur au Grand Séminaire de Coutances. *Paris, Baston, Berche et Pagis,* 1921. Tome I. Bréviaire et Rituel. *Un vol.* (19×12), *de VIII*-418 *pp., broché, fr.* 7.50. Tome II. Le Missel. *Un vol.* (19×12), *de* 344 *pp., broché, fr.* 7.50.

LEROSEY, P. S. S. **Histoire et symbolisme de la liturgie.** *Paris, Baston, Berche et Pagis,* 1920. *Un fort vol.* (19×12), *broché, fr.* 7.—

VANDER HEEREN (ACH.). **Psalmi et Cantica** explicata in ordine ad recitationem Breviarii. *Edition réduite. Bruges, Beyaert,* 1916. *Un vol.* (17×11), *de* 514 *pp., broché, fr.* 4.20.

L'édition complète a paru en 1914; l'édition réduite ne contient pas l'*Introd. Lib. Psalm.*

HUGON (R. P. Édouard), O. P. **Le Mystère de l'Incarnation.** 2e *édition. Paris, Téqui,* 1921. *Un vol.* (19×12), *de VIII*-350 *pp., broché, fr.* 5.75 *franco.*

1. Il va sans dire qu'il faut au préalable une bonne étude de toutes les prières de la partie fixe de la Messe.

HUGON (R. P. ÉDOUARD), O. P. **Le Mystère de la Très Sainte Trinité.** 2e *édit. Paris, Téqui,* 1921. *Un vol.* (19×12), *de VIII*-374 *pp., broché, fr.* 5.75 *franco.*

CAPELLO (F.M.), S.J. **Tractatus canonico-moralis de Sacramentis** iuxta codicem Juris Canonici. Vol. I. De sacram. in genere, De Baptismo, Confirmatione et Eucharistia. *Turin, Marietti,* 1921. *Un vol.* (20×12), *de XXIII*+696 *pp., broché, fr.* 19.50 *franco.*

Manuel de théologie morale très complet et très pratique, bien documenté. Nous pouvons recommander ce livre à tous les prêtres comme un travail très consciencieux. Sans entrer dans de longues discussions. le R. P. Capello donne les opinions vraiment probables des auteurs ou celles qui lui semblent probables à lui-même. Ce livre fait vivement désirer d'en voir paraître bientôt la suite. D. A. B.

CARBONE (C.). **Examen Confessariorum** ad codicis iuris Canonici normam concinnatum. *Turin, Marietti,* 1921. *Un vol.* (20×12), *de XVI*-368 *pp., fr.* 13.50 *franco.*

Un *Vademecum* pour confesseur.

Ire partie. Du sacrement que le confesseur doit administrer. IIe partie. De la confession. IIIe partie. Du confesseur.

Quelques appendices utiles : par exemple sur la façon d'interroger les pénitents dans une confession générale ; prières pour le confesseur, avant et après la confession ; quelques notes sur diverses indulgences ; conciles œcuméniques, avec les pontifes romains régnant pendant le concile, présidant eux-mêmes un concile, des rois ou empereurs présents ; des matières discutées, etc. D. A. B.

LEBRUN (abbé GASTON). **In Christo.** Esquisse de vie chrétienne. *Bruxelles, Action catholique,* 1921. *Un vol* (20×13), *de* 176 *pp. broché, fr.* 3. 50.

PLANTIER (Mgr). **Grandeurs et devoirs de la Vie Religieuse.** Nouvelle édition avec une Lettre-Préface du Cardinal de Cabrières. *Paris, Téqui,* 1921. *Un vol.* (19×12), *de* 208 *pp., broché, fr.* 3.50 *franco.*



66. **Anglès (Higini.)** **783.6**
1921. — Melodies popolars de Septuagesima. — VIDA CRISTIANA, 8e *année* (1921), *pp.* 122-125, *(n° 56, Septuagesima), avec 3 ex. musicaux dans le texte.*

67. **Dabin (Alfred).** **783.25 : 781.62**
1920. — Question ancienne toujours nouvelle ou 7 sur 10, à Monsieur l'abbé Rémi Pinsonneau, second vicaire de Saint-Just-du-Haut-Bois, pour l'écrit et l'oral de son premier examen sur la musique.— * *Verneuil-sur-Avre Aubert,* 1920, 25 × 16, 24 *pp.*

68. **Van Nuffel (Jul .).** **M 783.9**
(s. d.). — Twee Kerstliederen voor solo, gemengd koor en orgel. Gedicht van L. Vermeirsch. Adaptation française par V. Watteyne. — * *Malines, Loret, s. d.,* 30.5 × 22.5, 16 *pp.,* 5 *fr.*

69. **Van Durme (Oscar).** **M 783.22**
1920. — Missa in honorem sancti Michaelis 3 voces aequales, sive 2 voces aequales cum organo vel Harmonium. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton (Imprimerie Monnot, Paris).* 1920, 24 *pp. Partition avec orgue,* 5 *fr. Voix seules :* 3 *voix égales* 1 *fr.,* 2 *voix égales* 1 *fr.*

70. **Van Durme (Oscar).** **M 78.66**
1920. — Pièces pour orgue. — * *Bruxelles, Ledent-Malay (Imp. Bruxelles. Dogilbert),* 1920, 32 × 24, 87 *pp., vol. III et IV séparés, chacun fr.* 10; *réunis* 16 *fr.*

71. **Gajard (Dom Joseph) O. S. B.** **783.3**
1921. — L'édition vaticane du chant de la Passion. Simples notes au courant de la plume. — * REVUE GRÉGORIENNE, 6e *année* (1921), *pp.* 19-32, *(n°* 1, *janvier-février).*

72. **Méfray (Clément).** **783 (07)**
1921. — Journée liturgique à la cathédrale d'Angers. Compte rendu. — * REVUE DES MAITRISES, 2e année (1921), *pp.* 10-13, *(n°* 2, *février).*

73. **Pirio (D .).** **783**
1921. — Le répertoire musical d'une paroisse. Conférence à la journée liturgique d'Angers. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *pp.* 13-18, *(n°* 2, *février).*

74. **Boyer (abbé C .).** **M 783.4**
1921. — Ave Maria, à 4 voix mixtes. —*REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *Supplément musical, pp.* 13-16 *(n°* 2, *février).*

75. **Colinet (A .).** **M 783.4**
1921. — Regina caeli, à 3 voix mixtes et orgue (ou harmonium). — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *Supplément musical, pp.* 17-21 *(n°* 2, *février).*

76. **Goudimel (Claude).** **M 783.9**
1921. — Le Cantique de l'exil, à l'unisson ou à 4 voix mixtes. Transcrit par P. P. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *Supplément musical, pp.* 22-24 *(n°* 2, *février).*

77. **Clemens (H.).** **783 : 92**
1921. — Le Très Révérend Père A. Lhoumeau. REVUE DES MAITRISES, 1re *année* (1920), *pp.* 81-84 *(n°* 11, *novembre) ;* 2e *année* (1921), *pp.* 2-5 *(n°* 1, *janvier) et* 21-24 *(n°* 3, *mars).*

78. **Le Guennant (Aug.)** **783.92**
1921. — M. Louis-Joseph Biton. REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *pp.* 24-25 *(n°* 3, *mars).*

79. **Potiron (H.).** **784.9**
1921. — Quelques principes élémentaires de technique vocale. REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *pp.* 25-28 *(n° 3, mars)*.

80. **Dabin (Alfred).** **783.232**
1921. — Une prose moderne à Notre-Dame de Recouvrance. TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, 22e *année* (1921), *pp.* 101-108 *(n° 256, mars)*.

81. **Helbig (G.).** **78.66**
1921. — Un positif du XVIe siècle à l'église Saint-Pierre de Mont-rouge. TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, 22e *année* (1921). *pp.* 132-135 *(n° 256, mars)*.

82. **Bayart (abbé Paul).** **78.66**
1921. — Deux notes sur les Orgues et sur les Organistes d'autre-fois. TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, 22e *année* (1921), *pp.* 135-136 *(n° 256, mars)*.

83. **Coudray (abbé P.).** **783.11 (077)**
s. d. — Méthode préparatoire à l'accompagnement du plain-chant grégorien, à l'usage des Séminaires, Communautés, Collèges. *Saint-Brieuc, Gaudu*, s. d., 27 × 19, 54 *pages, fr.* 5.00.

84. **Brun (abbé F.).** **M 783.9**
1921. — Selecta Cantica. Recueil de cent cantiques, avec une étude sur le cantique grégorien par Vincent d'Indy. *Paris, Art Catholique*, 1921, 15 × 12, 184 *pages*, 2 *fr.; édition avec accompagnement*, 6 *fr.*

85. **Deprez (Dom Anselme) O. S. B.** **M 783.9**
1918. — Six cantiques au Sacré-Cœur de Jésus. Texte français d'après nos hymnes liturgiques. *Abbaye de Maredsous*, 1918, 35 × 28, 15 *pages. Partition chant et orgue, net* 3 *fr.; chant et texte seuls, par unité*, 1 fr.*; par* 10 *ex. et au delà, fr.* 0.60.

86. **Saint-Requier (L.)** **M 783.9**
1921. — Sainte Jehanne d'Arc. Cantate pour soli et chœur à 4 voix mixtes. *Saint-Laurent-sur-Sèvre. Biton*, 1921, 32 × 25, 15 *pages, partition avec orgue*, 5 *fr.; parties de chœurs, voix réunies, net fr.* 0.80.

87. **Alain (Albert).** **M 783.9**
1920. — Notre-Dame des orphelins. Cantilène. Solo et chœurs d'enfants à 2 voix égales. Paroles du Chanoine Clément Besse. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton*, 1920, 32 × 25, 3 *pages*.

88. **de la Tombelle (F.).** **M 783.21**
1921. — Missa in honorem Sancti Joannis Baptistae ad 3 permixtas voces comitante organo cum fidibus quinque. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton*, 1921, 32 × 25, 35 *pages, partition avec accompagnement, net* 9 *fr.; partition de voix seules, net* 1 *fr.* (Selecta opera n. 60.)

89. **Saint-Requier (L.).** **M 783.9**
1921. — Sept cantiques divers (Sainte-Famille, saint Joseph, Anges gardiens, saint patron ou sainte patronne, Tous les Saints), paroles de l'abbé Le Dorz, avec accompagnement d'orgue ou d'harmonium. — * *Saint-Laurent-sur-Sèvre, Biton*, 1921, 32 × 24, 15 *pages. Partition avec accompagnement, net fr.* 3.50; *voix seules, texte entièrement noté, fr.* 0.75.

90. **Aurat (A.).** **78 (072)**
1921. — L'éducation musicale au Séminaire. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *p.* 29 *(n° 4, avril)*.

91. **Angot (Joseph).** **78.66**
1921. — Le « cas » de Bach. —* REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *p.* 33 *(n° 4, avril).*

92. **Gléyo (Y).** **M 7834.**
1921. — Tantum ergo, à 4 voix inégales (et orgue ad lib.), sur un choral populaire en Bretagne. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 25 *(n° 3).*

93. **Goudimel (Claude).** **M 783.6**
1921. — Adoration et prière, à l'unisson ou à 4 voix mixtes. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 28 *(n° 3.)*

94. **Samson (J.).** **M 783.6**
1921. — Trois prières du matin. I « Splendor paternae gloriae » (lundi à Laudes); II « Ales dici nuncius » (mardi à Laudes); III « Aurora jam spargit polum » (samedi à Laudes). — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 31 *(n° 3).*

95. **Mollat (Jean).** **M 783.6**
1921. — Cantique pour la Communion des enfants. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 37 *(n° 4).*

96. **Moreau (abbé F.).** **M 783.4**
1921. — O salutaris hostia. Pour 2 voix égales et orgue. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 39 *(n° 4)).*

97. **Alfieri (Pietro).** **M 783.4**
1921. — Cor dulce, cor amabile. A 3 voix égales. Transcription et adaptation du texte par P. P. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921). *supplément musical, p.* 41 *(n° 4).*

98. **Mahot (A.).** **M 783.6**
1921. — L'ombre s'enfuit. Cantique à 4 voix mixtes, sur une vieille mélodie du XVIe siècle. Transcription et paroles de A. Mahot. — * REVUE DES MAITRISES, 2e *année* (1921),*supplément musical, p.* 42 *(n° 4).*

99. **Potiron (Henri).** **M 783.4**
1921. — Tota pulchra es, Maria. Motet à la sainte Vierge pour trio ou chœur à 3 voix mixtes et orgue. — * REVUE DES MAITRISES 2e *année* (1921), *supplément musical, p.* 43 *(n° 4).*

100. **Aubert (Marcel).** **783 : 73**
1921. — Le « Concert d'anges » du Musée du Louvre. — * TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, 22e *année* (1921), *p.* 160 *(n° 6, mai).*

101. **de Maleingrau (Paul).** **M 78.66**
1920. — Opus sacrum for organ (op. 10). — *Londres-Bruxelles, Chester,* 1920, 33 × 25, 19 *pp., fr.* 7.50 *net.*

102. **Honegger (Arthur).** **M 78.66**
1920. — Two pieces for organ. 1. Fugue; 2. Choral. — *Londres-Bruxelles, Chester,* 1920, 33 × 25, 6 *pp., fr.* 4.50 *net.*

103. **Rouët de Journel (M.).** **783.9**
1921. — La question du « cantique populaire ». A propos d'un congrès récent. — ÉTUDES, *t.* 167 (58e *année,* 1921), *p.* 597 *(5-20 juin).*

104. **de La Tombelle (F.).** **783.01**
1921. — Musique moderne et Modern-musique. — * REVUE PRATIQUE DE LITURGIE ET DE MUSIQUE SACRÉE, 4e *année* (1921), *pp.* 262-273 *(n° 43-44, janvier-février).*

105. **Van den Borren (Charles).** **78.6 «16»**
1921. — La musique de clavier au XVIIe siècle. — * REVUE MUSICALE, II (1921), *p.* 22 *(n° 6).*

106. **Loots (Philip).** **M 783.22**
1921. — Missa solemnis in honorem cantatoris seraphici S. Francisci Assisiati. Mannenkoor en Orgel. Op. 51. *Utrecht, Van Rossum* (1921), 8°, 39 *pp., fl.* 3.60; *stemmen fl.* 1.20.

107. **Goller (V.).** **M 783.22**
1921. — Missa « beati misericordes » ad voces aequales comitante organo, opus 80. *Utrecht, Van Rossum* (1921), 8°, 31 *pp., fl.* 4; *stemmen, fl.* 2.

108. **Hahn (Reynaldo).** **784.9**
1921. — Du chant. *Paris, Lafitte* (1921), 8°, 220 *pp.*

109. **Kurthen (W.).** **783.11**
1921. — Studien zu Mozarts Kirchen-musikalischen Jugendwerken. ZEITSCHRIFT FÜR MUSIKWISSENSCHAFT, *mars* 1921.

110. **Wellesz (E.).** **781.62 : 783 (495)**
1921. — Die Rythmik der byzantinischen Neumen. ZEITSCHRIFT FÜR MUSIKWISSENSCHAFT, *mars* 1921.

111. **Jaques-Dalcroze (E.).** **781.62 : 78 (072)**
1919. — Le rythme, la musique et l'éducation. *Paris-Lausanne,* 1919, 8°, 234 *pp.*

112. **Delaporte (Yves).** **783.22**
1921. — Les chants de l'ordinaire de la messe d'après les documents chartrains. — * REVUE GRÉGORIENNE, VI (1921), *pp.* 1-8.

113. **Pivôt (Jean).** **783**
1921. — Les retardataires. Bonnes et mauvaises raisons — * REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, 25e *année* (1921), *p.* 113 *(n° 4, janvier-février).*

114. **Alain (Albert); Planchet (D. Ch.);**
Legrand (abbé Joseph). **M 783.6**
1921. — Nos cantiques populaires avec chœurs à quatre voix mixtes. Missions. Carême. Première communion. Fêtes patriotiques. Préface de M. le Chanoine Clément Besse. — *Paris, Hérelle* (1921), 33×25, 47 *pp.,* 20 *chœurs,* 10 *fr.*

115. **Besse (Clément).** **783.6**
1921. — Nos cantiques populaires avec chœurs à quatre voix mixtes. — * REVUE DES JEUNES, 11e *année* (1921), *p.* 275 *(n° 3, février).*

116. **Tournai.** **783.247**
1921. — Le chant traditionnel de l'*Ave maris stella.* — * REVUE GRÉGORIENNE, VI (1921), *pp.* 124-125 *(n° 3, mai-juin).*

117. **Rousseau (Norbert).** **783.2**
1921. — Le chant en langue vulgaire et la liturgie. — * REVUE GRÉGORIENNE, VI (1921), *pp.* 83-100 *(n° 3, mai-juin).*

118. **Mocquereau (O. S. B., Dom André).** **783.231**
1921. — Question-réponse à propos de la communion *Pater, si non potest.* — * REVUE GRÉGORIENNE, VI (1921), *pp.* 119-120 *(n° 3, mai-juin).*

18. En publiant cet ouvrage, l'éminent organiste de S. Rombaut a eu pour but de donner aux élèves une préparation aux méthodes d'orgues plus difficiles. Aussi débute-t-il par quelques exercices de substitution. Viennent ensuite 39 préludes à 2 voix et 53 préludes à 3 voix soigneusement doigtés, ce qui forme une excellente école. La seconde partie, qui se vend à part de la première, contient 113 morceaux à 4 voix de caractères différents. Toutes ces pièces sont de M. Depuydt, à une vingtaine près qui sont empruntées aux primitifs de l'orgue, à son illustre prédécesseur au banc d'orgue de cette même église en 1607, Frescobaldi, aux Benevoli, Carissimi, Foggia, Gigault, Fisher, Clérambault, Saeger, Albrechtsberger et Rinck, dont le prélude de Carissimi est la plus gracieuse, ou aux modernes représentés par Hesse et C. A. Franck, dont on est tout surpris de trouver au verso d'une page un adagio de deux lignes intitulé Communion. L'écriture de l'auteur principal est d'une perfection académique qui a ses moments de poésie, tel au prélude n° 54, ses mouvements d'élan, tel au prélude n° 109, ses thèmes heureux et francs, tel à la fugue de l'offertoire n° 196. Au point de vue de l'opportunité liturgique il y aurait peut-être des réserves à formuler, notamment pour les formes assez consacrées des Offertoires, Élévations et Communions, et plus encore pour les marches funèbres et les absoutes, dont depuis le Motu proprio l'usage n'est pas recevable. M. Depuydt, qui était déjà un parfait organiste liturgique avant cela, a sans doute écrit ces pièces à cette époque. Ses préludes sur des thèmes de plain-chant ne se ressentent-ils pas eux aussi de cette période où les premiers travaux de restauration donnaient à la mélodie grégorienne une allure très compassée? Mais, vétilles que tout cela auprès de la science sincère de ces pages solides qui feront revivre pour le clergé malinois les sonorités qui charmèrent jadis leurs années de jeunes lévites. M. Depuydt ne leur livrera-t-il pas un jour le supplément indispensable à toute méthode d'orgue liturgique, où ils apprendront le secret de ses improvisations encore plus estimées par eux que ses meilleures pages gravées?

19. Nous regrettons de ne pouvoir nous joindre aux louanges qui ont accueilli dans plusieurs Revues les cantiques du R. P. Joret. Avec Pie X nous dirons toujours qu'il ne faut rien chanter *pendant* la messe, mais bien *chanter la messe*. Le chant de la messe est la seule méthode traditionnelle pour l'assistance au S. Sacrifice. Pour qui donc saura énergiquement préserver la liturgie de l'accompagnement de ces cantiques, le présent recueil ne sera qu'un appoint à la littérature musicale religieuse extra liturgique. Pour les autres, ne sera-ce pas une entrave à la restauration de la vraie vie liturgique et à la mise en pratique des ordonnances pontificales de Pie X ?

20. Très bons cantiques sur paroles du chanoine Reversade.

21. Ce cantique daté de Paris 1909 où l'auteur faisait de fortes études à la Schola Cantorum, a de la flamme et du métier. Il est de circonstance « aujourd'hui (que) tout un peuple uni, célèbre en choeur (le) nom béni » de la « Vierge de Domrémy. »

22. On aimera chanter ces cantiques où Jeanne est « Voix qui commande à la victoire », où l'on parle de

« l'ennemi devant ta gloire,
ô Jeanne, baisse le regard »

où l'on promet « si cher que coûte la victoire
Faire acclamer le Christ vainqueur ».

Pour la circonstance on change « o bienheureuse » en « o sainte Jeanne ».

23. Non dénué de distinction, notamment dans l'heureuse phrase du motet « Egredietur ». Facile.

24. Musique aisée, en style imitatif.

25. Teinté d'un modernisme parfois peu homogène. Ne manque pas d'un certain charme.

26. Écrit en imitations conçues en alternances de voix d'enfants et d'hommes.

27. C'est l' « op. 10 de M. Léon Lecocq, organiste de la Cathédrale de Lille (Nord) chanté par M. Verroust de la Basilique Sainte Clotilde, à Paris, approuvé par la commission du chant liturgique du diocèse de Lille (Monseigneur Frémeaux) ».

28. Messe avec Credo.

29. Composé d'un « Ave verum » d'un « Caro meo », d'un « Cor Jesu » de deux « Ecce panis » et de trois « O salutaris », ce recueil facile sera le bienvenu. Le « Cor Jesu », un peu moins aisé, mérite une mention spéciale avec le premier « Ecce panis » où se mêle une heureuse réminiscence du grégorien.

30. Trois « Ave Maria, Mater » et les quatre Antiennes à la Vierge, constituent cette seconde série. Le « Regina Coeli » en est plus remarquable, quoique la grâce des premiers alleluias ne soit pas maintenue dans les derniers, sept fois répétés.

31. Ici nous avons un « Tu es Petrus », Trois « Tantum », un « Adoremus et Laudate », deux « Laudate » et vingt-huit « Amen » dans tous les tons majeurs et mineurs. Le premier « Laudate » est particulièrement réussi.

33. De M. Barbier, notre dernier prix de Rome, une bonne messe où les règles liturgiques sont scrupuleusement observées. Si elle ne manque pas de souffle, elle manque un peu d'air. Le « Benedictus » est d'une jolie écriture. Avec Credo.

40. En forme de lied, le 12/8 central étant moins heureux. Fait bien augurer de l'auteur.

41. Conte assez bizarre, déconcertant même.

43. Poésie et musique s'équilibrent.

44. Belle page de musique, un peu trop concert pour l'église.

45. « Thème pénétrant, plein d'onction efficace et caressante, dont on regrette l'absence de développement ». *(Chanoine Clément Besse.)*

46. Bon choral un peu trop carré.

47. Jolis Noëls arrangés en op. 465 X, par M. Jean Vadon.

48. Pour n'être que l'op. 59 E de M. Jean Vadon, ne démérite pas en regard du précédent.

49. Arrangement original.

50. Sur les beaux vers des *Liturgies intimes*.

51. Beau choeur dont les saines harmonies reposent. Mais curieuse adaptation de musique allemande.

52. Noël de Claude d'Aquin (1694-1772), avec quatre petits *doubles*.

53. Joli Noël breton traité avec quelques jolis détours harmoniques.

54. Pastorale aimable où perce l'organiste parisien.

55. Carillon aisé.

56. Accompagnement trop chargé avec un malheureux début de Graduel et une plus heureuse harmonisation de l'intonation de l'offertoire.

67. Brochure ardente pour plaider la cause grégorienne là où elle en a encore besoin.

68. Œuvres intéressantes publiées avec adaptations françaises.

69. Messe avec Credo.

70. 33 pièces, dont la *Brabançonne* en ré et un très bon verset sur l' « Ecce panis ».

71. Article clair de D. Gajard qui a eu la grande part dans la publication de ces passions. Regrettons d'y voir comparé la fin d'évangile mouvementée au « Ruhe sanft » de la Mathaeus-Passion.

72. Compte rendu de la journée du 6 janvier 1921.

73. Judicieuse conférence où l'auteur fait un heureux départ entre la partie populaire et celle des virtuoses du répertoire grégorien.

74. Motet d'un joli travail contrapunctique.

75. Œuvrette assez vibrante, mais non exempte d'un certain manque de goût.

76. Paroles de l'abbé F. Trochu, adaptées au psaume 61 de Cl. Goudimel.

77. Biographie intéressante surtout pour l'histoire récente du mouvement grégorien.

78. Notice émue pour honorer la mémoire de l'éditeur qui a tant fait pour la bonne cause.

79. Article très intéressant et personnel.

80. Critique d'une prose censée vieille de 50 ans « Jesu Matrique dicata » et mise en regard d'un nouveau texte assez malheureux.

81. Communication des plus intéressantes au sujet de cet instrument restauré à Paris.

82. Extrait d'un rapport concernant les orgues de l'abbaye d'Anchin (1688). Contrat d'un organiste à Tuttelange (Lorraine), 1730.

83. Notions élémentaires d'harmonie à trois parties adaptées note contre note au plain-chant.

84. Bon recueil, joliment édité, dont le grand intérêt vient de la préface et des cantiques de M. Vincent d'Indy.

85. Cantiques toujours distingués.

86. Cantate facile.

87. Délicieuse cantilène, facile.

88. Messe de bonne musicalité.

89. Peu saillant.

101. 7 pièces sur des thèmes de la liturgie de Noël, d'un contrepoint très moderne, dédiées à D. Anselme Deprez. Édition anglaise de toute perfection.

102. Harmonies fuyantes en style fugué plutôt que vraie fugue, ce n° 1. Celles du choral le sont un peu moins. Les deux pièces très organistiques. Gravure splendide.

103. Judicieux article à propos de la journée. — Congrès du 17 mai 1921 à Saint-Cloud où le chanoine Clément Besse faisait une démonstration en faveur des « Cantiques populaires », harmonisés à quatre voix.

114. Belle édition. Tendances sympathiques. Les réalisations les plus fines sont certes celles de M. Albert Alain qui semble cependant mieux réussir dans d'autres genres.

COURRIER MUSICAL

Accompagnements grégoriens. — On nous demande souvent des méthodes d'accompagnement de chant grégorien.

Il en paraît beaucoup. Nous ne pouvons cependant répondre à la question, que nous écartons par principe.

En effet, cette question de l'accompagnement grégorien est aussi délicate que capitale. La laisser résoudre par l'application plus ou moins improvisée de principes peut-être en eux-mêmes légitimes, est une chance que nous n'engagerons jamais personne à courir. Une seule solution s'impose aux organistes de moyenne force : jouer des accompagnements écrits par des maîtres. Il y a à cela deux difficultés : l'une pécuniaire, que les fabriques d'église devront résoudre; l'autre de transposition musicale, à laquelle les organistes devront se rompre. La transposition méthodique acquise leur sera mille fois plus profitable que la science (?) problématique de l'improvisation de l'accompagnement grégorien, car c'est bien à cela que tendent les méthodes.

Qu'on veuille bien ne pas oublier ces lignes trop peu connues de l'illustre Gevaert : « Un accompagnement continu *en accords pleins* est contraire à la constitution du chant homophone et en détruit le charme. Des cantilènes sans modulations causent plus promptement l'ennui lorsqu'on y ajoute une harmonie. — Selon moi *toute réforme dans l'exécution du plain-chant devrait débuter par la suppression de l'accompagnement polyphone,* procédé d'introduction assez récente. J'ai à me reprocher d'avoir moi-même méconnu trop longtemps ce principe et contribué à propager, par différentes publications, une pratique équivoque. Aujourd'hui je regrette mon erreur passée, et j'estime que *le meilleur accompagnement du plain-chant ne vaut rien.* — S'il faut absolument sontenir la voix pour la maintenir au ton, le redoublement à l'unisson des principaux sons de la mélodie, entremêlés par ci, par là, d'un simple accord de quinte, pour souligner les cadences finales; en certains modes une tenue fixe semblable à l'*ison* des chrétiens d'Orient, mais dans la région grave du clavier; voilà tout ce qui me paraît compatible avec le principe harmonique de la mélopée gréco-romaine et la tradition du chant chrétien [1]. »

1. F. A. Gevaert. *La Mélopée antique dans le chant de l'église latine,* Gand, Hoste 1895, p. 125, note 1.

Mais encore, pour réaliser pareil accompagnement, faut-il une science si profonde, notamment de la question modale, malgré les manuels si peu approfondie, que rarement elle résiste à l'épreuve d'un accompagnement improvisé.

Les clés grégoriennes. — Depuis peu, un père Augustin de l'Assomption, le R. P. Paris, a préconisé et lancé du grégorien imprimé avec clé de sol. Son exemple fut suivi par D. Lucien David qui publie coup sur coup un Kyriale, un Vespéral du dimanche *(Bull. musical*, nos 138 et 139), et un article dans la *Revue du chant grégorien* où il note ainsi une composition de D. Pothier, (xxve année, no 1, juillet -août 1921, p. 3-4).

Serions-nous mauvais prophètes en disant que c'est là une voie où l'on ne s'arrêtera pas... et que les clés grégoriennes ont vécu ? Ce n'est pas à dire que la réalisation des RR. PP. soit tout à fait au point. Nous faisons à ce sujet nos plus explicites réserves. A notre connaissance d'ailleurs les RR. PP. ne sont pas les initiateurs. D. Ermin Vitry et le soussigné utilisaient déjà, chacun de son côté et dans des applications diverses, des lectures en clé de sol pour leur enseignement grégorien.

Quant à ceux qu'effarouche cette clé de sol, qu'ils veuillent bien se souvenir que les clés soi disant grégoriennes ne datent que de documents postérieurs aux plus anciens mss et que cette clé de sol apparaît mêlée aux premières clés d'*ut* et de *fa*. Voudraient-ils aussi réfléchir au sujet de la statistique suivante qui leur fera toucher du doigt l'opportunité d'une clé unificatrice dans les éditions à but pratique et non exclusivement scientifique ?

Graduel Vatican (1253 pièces) :					
Clé d'ut : 1e l. : 794;		2e l. : 275	3e l. : 42	*Clé de fa* : 3e l. : 141	4e l. : 1
Antiphonaire Vatican (1796 pièces) :					
Clé d'ut : 1e l. 1219		[illegible]l. : 436	3e l. : 14	*Clé de fa* : 3e l. : 127	4e l. : 0.
Soit les proportions suivantes :					
Graduel :	63 %	[illegible]%	3 %	11 %	0,08 %
Antiphonaire :	68 %	4 %	1 %	7 %	0 %
En moyenne :	66 %	23 %	2 %	9 %	0,04 %

Reproduction interdite.

On pourrait donc, à la rigueu[illegible]'aider pour la clé d'ut 4e ligne, la plus usuelle. Mais, malgré les vœux de tous le[illegible]ongrès, l'école nous échappe de plus en plus : peu d'espoir à nourrir pour y voi[illegible]e triomphe d'une clé désuète, à peine utilisée ailleurs que dans le chant d'église [illegible]uisque d'autre part l'enfance s'y forme à la musique en clé de sol, une grosse pa[illegible]e du chemin est parcouru pour aller au grégorien noté de cette façon : un pet[illegible] tournant aisé. Le grégorien paraîtra moins rébarbatif et apparaîtra sous son vra[illegible] jour : de la musique quand même.

Quilisma. — Une troisième question qu'on nous pose souvent est celle de l'interprétation à donner au quilisma grégorien. Voici où en est la question au point de vue scientifique. Dans un article développé de D. Mocquereau sur « La tradition rythmique grégorienne à propos du *qu[illegible]isma* » *(Rassegna gregoriana*, Ve année : 1906 cc. 225-252), il répond à la questio[illegible] de la c. 248. « Qu'est-ce donc que le quilisma ? » par cet aveu : « En vérité, je n[illegible] en sais trop rien ».

J'ai pour ma part de fortes présomptions scientifiques pour y voir tout autre chose qu'une note « à roulades et à échelons » comme disent les Bénédictins de Solesmes dans leur traduction de la préface [illegible]u graduel Vatican. Et si j'ai la paix avec l'expression du texte latin « nota tremulae vocis » *(De notularum cantus figuris et usu*, no 5), je suis encore plus aise de la solution pratique que suggère la Vaticane : pour « que le son du quilisma soit plus subtif, sans être plus rapide » on « appuye simplement avec un peu de mordant sur la note qui précède le quilisma ». *(Ibidem)*.

On remarquera qu'il n'y est aucunement question de prolonger les notes précédentes : cet effet rétroactif, si funeste au point de vue musical, nous ne le croyons d'ailleurs nullement établi par la science musicologique. D. Joseph Kreps.

Supplément aux QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES,
N° 4, décembre 1921.

PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE. *(Volumes parus :)*

1° **Missel pour tous.**
2° **Vespéral pour tous.**
3° **Psalterium.**
4° **Ordinaires.**

Ces opuscules ont été présentés et analysés dans le supplément du n° 3.

5° Quinzaine de Pâques.

Nouvelle édition revue, corrigée et augmentée.

Toutes les fêtes et tous les offices de l'année liturgique méritent notre attention. Mais il est une période de l'année chrétienne vers laquelle doit se porter l'attention toute spéciale, non seulement des prêtres, mais de tous les fidèles : c'est la *Quinzaine de Pâques*. Pendant ces quinze jours, l'Église commémore ses anniversaires les plus sacrés, ses plus importants mystères : la Passion, la Mort et la Résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ.

L'Église désire, par ces fêtes et par ces offices, pénétrer tous ses enfants d'une connaissance profonde de l'œuvre rédemptrice accomplie par notre Sauveur, et par ce moyen préparer leurs âmes à en recueillir les fruits les plus abondants.

Autrefois cette bonne mère des âmes avait obtenu des législateurs des lois permettant à tous les fidèles d'assister à ces divins offices, même durant la semaine. Aujourd'hui, malgré l'affaiblissement de la foi et les exigences des occupations matérielles, il est encore beaucoup de chrétiens qui se font un devoir et une joie d'assister à ces grands offices, surtout les trois derniers jours de la Semaine Sainte.

A mesure que la connaissance et le goût de la liturgie se répandra leur nombre croîtra sans cesse.

La Quinzaine de Pâques de la PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE a pour but de leur fournir tous les textes de la Liturgie de ces grands jours, latin et traduction française, avec de nombreuses explications historiques et ascétiques pour les aider à en comprendre tout le sens. On y trouvera un résumé des meilleures études qui ont été publiées en ces derniers temps sur les offices et les fêtes de Pâques. Dans cette nouvelle édition les traductions et les explications ont été revues, corrigées et complétées. La notation musicale a été rejetée en appendice, afin de ne pas interrompre la lecture de ceux qui ne chantent pas. L'accueil fait à l'édition de 1914 nous est un gage du succès de la nouvelle édition. Elle se recommande par la modicité relative du prix. Nous favoriserons par de fortes réductions la vente en nombre pour les œuvres paroissiales, les collèges, les pensionnats et les communautés religieuses.

6° Semaine Sainte.

La **Semaine Sainte** est un résumé de la *Quinzaine de Pâques* pour les fidèles qui ont déjà à leur disposition un *Missel pour tous* et qui ne peuvent assister à tous les Offices de la grande semaine. Dans les églises paroissiales on ne peut pas toujours célébrer tous les Offices; souvent l'on doit se contenter de l'office du matin des trois derniers jours de la semaine sainte. Dans ces cas un résumé de la *Quinzaine de Pâques* est suffisant : c'est pourquoi nous avons aussi publié le petit opuscule intitulé **Semaine Sainte.** Ce petit livre de vulgarisation liturgique renferme toute la moëlle des solennités pascales : le texte complet, latin et français, de l'office du matin des Jeudi, Vendredi et Samedi Saints, avec de nombreuses explications et la notation musicale grégorienne des chants ordinaires. Depuis bientôt dix ans cette petite édition a rencontré un accueil toujours plus empressé, surtout en ces temps de cherté du livre : plus de cent mille exemplaires de cet opuscule ont déjà été répandus partout. Il se distingue, comme tous les ouvrages de notre PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE, par son caractère pratique, la clarté de sa disposition et de son impression.

Nous souhaitons à ce petit livre la plus large diffusion dans l'intérêt de la foi et des convictions religieuses.

7° Liturgie des Défunts.

Est-il besoin de souligner l'intérêt et l'utilité de cette septième publication de la PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE? Malgré tout, le peuple reste attaché au culte chrétien des morts. Mais, d'autre part, quel redoublement d'efforts sataniques pour détruire ce sentiment religieux et laïciser les funérailles : les enterrements civils se multiplient dans certaines régions d'une manière désolante. N'est-il donc pas urgent d'attacher de plus en plus nos populations chrétiennes au culte si consolant et si instructif que la Sainte Église a institué pour sanctifier les funérailles et pour soulager par ses prières et par ses sacrifices les âmes du Purgatoire? Puisque les funérailles ramènent encore à l'église bien des âmes qui peut-être s'en tiennent ordinairement éloignées, saisissons ces occasions pour les instruire et les édifier par le culte des morts. Répandons ces opuscules qui ont pour but de faire comprendre et aimer ces rites si vénérables et si édifiants.

« Le culte des morts intéresse plus les vivants que les morts » dit S. Augustin [1]. La Providence divine se sert de ces rites pour toucher les âmes d'une crainte salutaire (Séquence *Dies irae*, Répons *Libera me*, etc...) pour les consoler et les encourager au bien (Épitres et Évangiles sur la résurrection des morts, etc...).

Les deuils sont souvent l'occasion d'un retour à Dieu : en pré-

1. *De cura pro mortuis* II (Office du 2 novembre).

sence de la mort bien des âmes faibles se ressaisissent et se convertissent. Le but de la *Liturgie des défunts* de notre collection est d'y disposer leur esprit par la méditation des textes de cette liturgie spéciale. Cet opuscule renferme l'Office et les Messes complètes des Défunts, textes latins et traductions avec la notation musicale grégorienne ; le tout présenté en un format pratique, une impression soignée et très lisible, un beau papier mince.

8° Rituel pour tous.

Le **Rituel pour tous** contient le texte, la traduction et des explications des prières et des cérémonies usitées dans l'administration des Sacrements. Chaque fois que le Chrétien entre en contact avec le divin, il doit comprendre ce qu'il fait, aimer, adorer et prier. Sinon, c'est l'ignorance, la routine, l'indifférence, peut-être même le mépris. N'est-ce pas assez dire l'importance pour la rénovation de la vie chrétienne d'une publication destinée à vulgariser la connaissance et l'amour des rites des Sacrements de la Sainte Église, aujourd'hui surtout que nos ennemis s'acharnent à en restreindre et supprimer l'usage?

Le **Rituel pour tous** s'adresse au même public que le *Missel pour tous*, aux paroisses, aux maisons d'éducation, aux cercles d'étude, aux œuvres de jeunesse. Aux pasteurs, aux directeurs et aux professeurs, il fournit un canevas d'instructions religieuses sur les sacrements ; aux fidèles et à la jeunesse, un résumé des leçons reçues.

Pourquoi ce Rituel ne pourrait-il pas faire l'objet de l'enseignement religieux pendant quelques semaines dans les différentes institutions? Plusieurs nous ont dit l'avoir fait avec succès et nous en ont témoigné leur satisfaction et leur enthousiasme. Rien de plus facile aussi que de le recommander à l'occasion d'un Baptême, d'une Confirmation, d'un Mariage.

9° Action de grâces.

A l'occasion d'une première communion, d'une communion générale ou d'une autre circonstance, on désire souvent après la Messe, retenir un peu son monde à l'église pour prolonger l'action de grâces. Les prières que l'Église recommande aux prêtres après la Messe se présentent tout naturellement pour cet usage. Nous avons donc publié ces prières à cet effet en huit pages; nous avons adapté à l'antienne une mélodie de l'antiphonaire romain (4e antienne du deuxième dimanche du Carême) ; cette mélodie fournit un ton pour le chant du cantique *Benedicite* et du psaume *Laudate* ; nous avons indiqué le ton du même antiphonaire pour le *Kyrie* et les versets. Sous cette forme, l'action de grâceliturgi que a reçu depuis dix ans le meilleur accueil. Dans beaucoup de collèges on a pris l'habitude de la chanter après les messes de communion. Voir au verso les conditions de vente de ce fascicule.

10° Le Sacrement de pénitence

Le *Rituel pour tous* ne renfermait pas d'examen de conscience : c'était moins nécessaire pour les adultes. Mais pour les enfants il était utile de publier un petit examen de conscience, de mettre à leur portée les rites et les formules du Sacrement de pénitence, quelques prières avant et après la confession : c'est le but du petit fascicule intitulé : **Le sacrement de pénitence.** Afin de rester dans la note liturgique nous avons choisi des psausmes de la pénitence pour réciter avant et après la Confession.

Ce petit manuel des Confessions ne peut manquer d'être bien accueilli dans les écoles, collèges, instituts et pensionnats.

MISSEL POUR TOUS. *Conditions actuelles de vente (port en plus).*

Édition A, papier ordinaire :

Broché . . . . fr. **5.50**
Relié en percaline, grenat ou noir, coins arr., tranche rouge fr. **7.50**
même reliure, mais tranche dorée . . . . fr. **9.00**

Édition B, beau papier mince :

Broché . . . . fr. **6.50**
Reliure B, percaline, grenat ou noir, coins arr., tranche rouge fr. **9.00**
le même, tranche dorée . . . . fr. **10.00**
Reliure C, cuir souple, tranche dorée, coins arrondis, étui fr. **16.00**
Reliure D, chagrin 1er choix souple, tranche dorée, coins arrondis, étui . . . . fr. **25.00**

N. B. — Pour les autres opuscules, la reliure D. n'existe pas et la reliure A a le dos en percaline et les plats en papier noir imitation cuir, tranche rouge, coins carrés. Certains volumes ont une reliure C², identique à celle C, mais en toile, imitation cuir.

AUTRES OPUSCULES :

	Broché	Reliure A	Reliure B	Reliure C²	Reliure C cuir
Vespéral pour tous					
a) seul[1]	2,25	4.00	4 50	6,00	13,00
b) avec Psalterium		4,75	pas d'autre reliure		
Ordinaire (Partie fixe)					
a) seul	1,50	3 00			
b) avec Psalterium		3,25			
Psalterium seul	0,80	1,75			
Liturgie des défunts	1,00	2,00	3,00	4,00	11,00
Rituel pour tous	0,80	2,00	3,00		11,00
Quinzaine de Pâques	3,00		4,50		13,00
Semaine Sainte.	0,80	n'existe pas relié.			
Action de grâce	0,10				
Sacrement de pénitence.	0,15				

Éditions flamandes, mêmes conditions.

N. B. — Des conditions spéciales sont faites au clergé et aux hommes d'œuvres suivant l'importance de la commande.



JOIE DE NOËL

MÉDITATION.

NOËL est un message de joie; l'ange dit aux bergers : « Je vous annonce une grande joie. »

Pâques est un message de joie; le sous-diacre dit au Pontife : « Je vous annonce la grande joie de l'Alleluia. » Au milieu des jours purificateurs de l'Avent, au dimanche rose du *Gaudete*, la liturgie chante avec l'Apôtre : « Réjouissez-vous dans le Seigneur en tout temps; je le répète réjouissez-vous. »

A la Mi-Carême, au dimanche rose du *Laetare*, elle chante avec le Prophète : « Livre-toi à la joie, Jérusalem, ...enivre-toi au fleuve débordant de la divine paix. »

La liturgie est toujours messagère de sainte joie [1]. La joie qu'elle éveille et nourrit se renouvelle et se nuance selon le cours des Temps et des fêtes du cycle. Mais toujours la liturgie verse dans les âmes la lumière, l'élan, l'épanouissement de la joie, de la joie de Dieu.

La joie de Pâques est plus glorieuse, celle de Pentecôte plus ardente. Est-il une autre fête de joie si douce que Noël, une autre fête que Noël qui ait d'aussi suaves invitations à la joie ?

Hodie... per totum mundum melliflui facti sunt coeli [2]. Aujourd'hui la véritable paix est descendue du ciel; aujourd'hui sur le monde tout entier les cieux ont plu le miel.

Hodie... in terra canunt Angeli [3]. Aujourd'hui sur notre terre, l'on entend le concert des anges, la joie des archanges, l'exultation des justes qui disent : « Gloire à Dieu. »

Exsulta filia Sion [4]. Tressaille de joie, chante et loue le Seigneur, ô fille de Sion : voici que ton Roi est venu.

Pourquoi donc tant de douce allégresse?

O SAPIENTIA... VENI AD DOCENDUM NOS.

Montrez-moi vos voies, Seigneur; enseignez-moi vos sentiers [5].

1. Cfr. Mgr KEPPLER, *Vers la Joie*. Paris, Lethielleux, 1910, chap. IX, p. 94.
2. Nuit de Noël 2e répons.
3. IIes Vêpres de Noël, antienne de *Magnificat*.
4. Communion à la messe de l'aurore.
5. Psaume d'introït au Ier dim. de l'Avent.

L'histoire de l'humanité en fait la preuve : l'homme laissé à lui-même n'échappe pas :
à la séduction des biens passagers,
aux mirages trompeurs de l'amour-propre,
aux conseils intéressés des passions.

Et loin de trouver les voies de droiture et de lumière par où « il viendra — pur — à son Principe [1] », il marche d'iniquité en iniquité, se livre à toutes sortes d'idoles, d'erreurs, d'abominations; s'assied dans des ténèbres de mort.

L'homme laissé à lui-même, c'est l'égaré qui, au sein de l'ombre, cherche la voie en tâtonnant, et dont les yeux appellent le jour.

Dieu lui-même venant enseigner l'homme, dissiper ses ténèbres, donner la lumière à ses pas, c'était le rêve de la sagesse antique.

Pour Israël, c'était plus qu'un rêve. Le ciel en avait donné la promesse sacrée : « Il est écrit dans les prophètes : « Il seront tous enseignés par Dieu [2]. »

Mais la dignité, l'excellence d'un tel maître demandait qu'Il fût longtemps et ardemment désiré [3]. Il le fut par les immortelles aspirations que l'Esprit de Dieu forma dans les justes d'Israël.

« O Sagesse, qui sortez des lèvres du Très-Haut, et atteignez toutes vos fins avec autant de force que de suavité, venez et enseignez-nous les voies de la prudence [4]. »

« O Soleil levant, splendeur de la lumière éternelle, soleil de justice, oh ! venez nous éclairer [5] » dans nos ténèbres.

Venez ! Venez ! nous avons faim et soif de justice et de lumière.

Noël, jour de joie : *Exortum est in tenebris lumen rectis corde* [6]. La lumière s'est levée dans les ténèbres pour les cœurs droits. Le Verbe, « rayonnement de la gloire du Père [7] », à qui le Père dit dans un ravissement éternel : « Mon Fils [8]; »

le Verbe dont l'Esprit-Saint fait chanter, dans un chant d'amoureuse contemplation, la génération avant l'aurore, parmi les splendeurs du Saint des Saints [9];

le Verbe, Sagesse par qui tout a été fait, « à qui sont les cieux et la terre [10] » ;

1. Secrète du Ier dim. de l'Avent.
2. S. JEAN, VI, 45.
3. Cfr. S. THOMAS, *Sum. Theol.*, IIIa-1-5-c.
4. Ant. *O Sapientia*, cfr. *Eccli*, XXIV, 5. — *Sag.* VIII, 1.
5. Ant. *O Oriens*, cfr. Zach., III, 8, etc.
6. IIe Vêpres, IIIe antienne.
7. Épître de la messe du jour.
8. Introït de la messe de nuit.
9. Communion de la nuit.
10. Offertoire de la messe du jour.

le Verbe lui-même, le voici parmi nous.

Le voici fait chair, fait un des nôtres — habitant parmi nous pour converser avec nous;

nous révéler la grandeur de nos destinées;

nous montrer par ses paroles, ses exemples, les dons de son Esprit, les voies qui conduisent à Dieu;

faire resplendir dans une vie humaine les perfections du Père;

nous apprendre la divine noblesse de l'enfant de Dieu.

Cet ineffable rapprochement de Dieu et de l'homme, ce très doux mystère des noces du Verbe avec l'humanité, l'Apôtre vierge ne peut l'exprimer que frappé d'étonnement, d'admiration, de reconnaissante joie :

« Et le Verbe s'est fait chair,
Et Il a habité parmi nous
Et *nous avons vu* sa gloire [1]. »

« La vie a été manifestée et nous l'avons vue; ... [ce que nous vous annonçons] c'est ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et ce que nos mains ont touché du Verbe de vie [2]. »

Très doux mystère que le prêtre ne rappelle à l'autel qu'en adorant, que l'Église ne chante qu'à genoux.

Dans nos ombres, nous cherchions la voie, et LA VOIE est venue à nous.

«*Laetentur coeli* [3], que les cieux soient donc dans l'allégresse, que la terre tressaille en face du Seigneur, car Il est venu. »

Verbum caro factum est *
Alleluia, alleluia.
Et habitavit in nobis
Alleluia, alleluia [4].

* * *

O ADONAÏ... veni AD REDIMENDUM nos.

Si le Seigneur vient, c'est — principalement — pour nous racheter.

Et ce fut un grand conseil de Dieu que le Sauveur ne fût pas donné aussitôt après la chute.

« L'homme avait péché par orgueil; pour le plan de sa délivrance,

1. S. JEAN, I, 14.
2. Ire lettre de S. JEAN, I, 1 et 2.
3. VIIIe antienne de Matines et Offertoire de la nuit.
4. Répons bref de Tierce.

la sagesse demandait que ramené à l'humilité, à la vérité, il reconnût qu'il avait besoin d'un libérateur.

» Dieu le laissa d'abord aux mains de son conseil, guidé par la loi naturelle; il mesurerait par là les forces de sa nature. Comme il succombait, il reçut LA LOI.

» Le mal alors grandit, non pas du chef de LA LOI, mais par la faute de la nature.

» Il fallait que l'homme connaissant sa faiblesse, son infirmité, de la science vive que donne l'expérience, criât à son médecin, et cherchât le secours de la grâce [1]. »

Les grandes antiennes ô c'est le cri de l'humanité appelant le pardon, la grâce victorieuse du péché, l'harmonie avec Dieu, la paix, le salut.

De profundis clamavi [2] *:* elle criait des profondeurs de sa détresse et de son indigence. Seul, le Christ pouvait la sauver.

Ces aspirations sont immortelles; elles disent le cri de tous les temps, le cri qui jaillit des profondeurs de notre être [3].

Car l'œuvre divine de la Rédemption doit s'exercer [4], chaque jour dans l'histoire des âmes.

Chaque jour il nous faut implorer la délivrance, la délivrance toujours plus profonde du péché, de ses suites, de ses agents : séducteurs, passions petites et grandes;

la délivrance des « maux passés, présents et à venir [5] »;

la délivrance des « attraits terrestres qui arrêtent en nous les désirs du ciel [6] ».

Ce n'est que dans la patrie que nous chanterons le « cantique de Moïse [7] », le cantique de la délivrance éternelle.

Et le Christ seul peut nous dire : « C'est moi qui suis ton salut [8]. »

« *Qui gloriatur in Domino glorietur* [9]. » La grâce du Nouveau Testament c'est de nous glorifier dans le Christ, dans le Christ seul, source de tout affranchissement du péché, de toute victoire, de toute sainteté.

O... veni, veni : Redisons-les, chantons-les ces appels, pour nous, pour nos frères, pour l'Église, pour le monde. L'on n'entre vraiment

1. S. THOMAS, *l. c.*
2. Psaume des IIes Vêpres de Noël.
3. Cfr. *Q. L. P.*, 1re année, p. 37.
4. Secrète du IXe dim. après la Pentecôte.
5. Dans le *Libera nos*, à l'ordinaire de la messe.
6. Secrète du dernier dimanche après la Pentecôte.
7. *Apoc.*, XV, 3.
8. Ps. 34.
9. IIe aux Cor. X. Épître de la messe *Dilexisti*.

dans la joie de Noël que dans la mesure où l'on a pris conscience du besoin qui nous fait « crier à notre médecin ».

Redisons-les, chantons-les ; à côté de l'ardente aspiration, ils nous diront dans la langue opulente des prophètes, la magnificence du Rédempteur, la *copiosa redemptio* [1] que Noël nous donne ; sources vives de joie, les paroles saintes nous feront exulter « en Jésus, notre seul Sauveur [2] ».

C'est lui *Adonaï*, le Seigneur, le Conducteur de la maison d'Israël, qui a apparu dans le buisson ardent, et a délivré son peuple par la puissance de son bras [3].

Il est le rejeton de Jessé, levé comme un étendard, un signe de salut parmi les peuples ; les nations le recherchent et l'implorent ; les rois gardent devant Lui le silence du respect [4].

Il porte sur l'épaule les clefs, à la main le sceptre de la véritable maison de David, de l'Église de Dieu, du royaume des Cieux. Il ira s'asseoir à la droite du Père, Seigneur de gloire, Chef et tête de l'Église. C'est sa grâce qui brise les chaînes qui retiennent les âmes et ouvre leur prison [5].

Pierre angulaire qui fait l'unité entre le peuple choisi et la plénitude des gentils, Roi des siècles, désir, attente des nations, Il sauve et élève jusqu'à la vie divine l'homme qu'Il a formé d'un peu de limon [6].

Pour tout dire, Il est l'Emmanuel, Dieu avec nous, Dieu présent à nous [7], l'Amour infini penché sur l'immense misère.

« Tressaille donc de joie, ô fille de Sion, chante et loue le Seigneur, ô fille de Jérusalem : voici que ton roi est venu, Saint et *Sauveur du monde* [8]. »

***

PUER NATUS EST [9].

Le Verbe du Père habite parmi nous.

Le Libérateur longtemps attendu nous est donné.

Ce sont là pour le cœur droit, de grandes, d'éminentes joies, les joies les plus pures, les plus élevées.

Ce n'est pas encore la douce et tendre joie de Noël.

Au temps jadis, l'on répétait jusqu'à cinq fois le chant — à

1. Ant. du IVe psaume des IIes Vêpres de Noël.
2. Cfr. *Magnificat*.
3. Ant. *O Adonaï*, cfr. *Ex.*, VI, 6.
4. Ant. *O Radix*, cfr. Is., XI, 10 et LII, 15.
5. Ant. *O Clavis*, cfr. Is., XXII, 19 et 20.
6. Ant. *O Rex*, cfr., JÉR. X, 7 et IIIe L. des Rois, X, 24...
7. Ant. *O Emmanuel*, cfr. OSÉE, XXX, 4 et JÉR., XIV, 8, etc...
8. Communion à la messe de l'aurore.
9. Introït du jour, cfr. ISAIE, IX, 5.

l'élan plein d'allégresse — de l'introït du jour, c'est-à-dire la parole mystérieuse du Prophète, reprise par l'ange aux bergers : « Vous trouverez *un enfant.* »

Voilà la source de la douceur de joie qui embaume Noël. Le Verbe de gloire, le Libérateur désiré des nations nous est apparu sous l'attirante figure d'un enfant.

La crèche sans doute est irradiée d'une divine beauté; l'enfant est Dieu, la mère est vierge, sur l'un et l'autre veille un père virginal.

Mais la joie de Noël, c'est — transfigurée dans cette céleste lumière — la joie suave qui, au foyer familial, salue l'apparition du nouveau-né, la joie émerveillée qui s'épanche autour du berceau maintenant animé.

Et pour que rien n'atténue l'attirance de l'Enfant-Sauveur, Il naît en dehors de tout faste, Il est couché dans une crèche, sur une brassée de paille. Aussi sans aucune sorte d'hésitation, le cœur en joie, les bergers, les pauvres, les simples accourent l'admirer et féliciter sa bienheureuse Mère.

Puer natus est, voilà ce que célèbrent à l'envi hymnes, antiennes, et répons.

« *Quem vidistis, pastores? dicite* [1]. » Dites, bergers, qui avez-vous vu? Qui est apparu sur terre? Nous avons vu un nouveau-né et des chœurs d'anges qui louaient Dieu.

« *Genuit puerpera Regem* [2]. » Une vierge a enfanté le Roi; son nom est éternel; unissant la joie des mères à l'honneur des vierges, elle n'a pas eu, elle n'aura pas d'égale.

« *Parvulus filius... natus est... et vocabitur Deus Fortis* [3]. » Un tout petit enfant nous est né; son nom est : Dieu fort.

Puer natus est. C'est par cette suave lumière que le mystère de Noël est entré dans l'âme populaire, lui inspirant mille chansons ingénues, et de charmants témoignages de joie : les crèches, la veillée et la bûche qu'on bénit en l'aspergeant de vin, les gâteaux, l'arbre de Noël. Jusqu'en ces dernières années, les *Pifferarii,* joueurs de fifre et de cornemuse, descendaient des Abruzzes à Rome, pendant les neuf jours qui précèdent la Noël, et s'arrêtaient devant les madones pour y jouer la *ninna nanna* au divin Enfant.

Filius datus est nobis. Un enfant nous est né, et *un fils,* poursuit l'Introït avec le Prophète, nous a été *donné.*

Un fils, le Fils, le Fils bien-aimé du Père.

1. Ire ant. de Laudes.
2. 2e ant. de Laudes.
3. 5e ant. de Laudes. Cfr. Is., IX, 5.

Et voici un nouvel aspect du mystère de Noël, aspect pris dans la sublimité de l'auguste Trinité. L'enfant de la crèche, le Libérateur, l'Emmanuel, c'est un don du Père.

Le Père nous donne son Fils bien-aimé.

Peut-il être une source plus féconde de douce joie? Noël nous enveloppe de l'amour infini; Noël nous révèle, nous dit au cœur que le Père, notre grand Dieu, nous a aimés jusque-là. « Dieu a tant aimé le monde qu'Il a donné son Fils unique. »

Dom Maur GRÉGOIRE.



LA MESSE DIALOGUÉE [1]

CETTE méthode d'assister à la messe — le nom en est plus nouveau que la chose — a été diversement appréciée [2]. Sur l'invitation du zélé directeur de cette excellente revue, je tâcherai de faire valoir des raisons qui militent en sa faveur. Mais je serai soucieux avant tout de garder la paix : l'objet du débat et la qualité des noms qui s'y trouvent engagés le demandent instamment.

Pour atteindre ce but plus facilement, je proposerai d'abord des règles fondamentales, sur lesquelles, sans aucun doute, tous sont d'accord; par là on verra que la controverse se restreint à une application secondaire des directions générales. Cette application fera l'objet d'une seconde partie. Enfin nous terminerons notre étude dans une troisième partie par quelques règles d'ordre pratique, nous souvenant de la parole de saint Paul : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas utile [3]. »

1. Cet article a paru dans le numéro d'octobre des *Ephemerides liturgicae*. La version que nous proposons ici n'est pas de l'auteur.

2. Ont écrit en faveur de la messe dialoguée :

Questions liturgiques, t. I, pp. 474-487; t. II, pp. 42 et 64; t. IV, pp. 244-246.— *Liturgisch Tijdschrift*, Louvain (Chan. CALLEWAERT), t. IV, pp. 133-192 et pp. 271-278. — *Idem*, t. IV, pp. 278-281. — *Ephemerides liturgicae* 1913 (XXVII), pp. 729-730; 1921, p. 350, (RIGHETTI). — *Nouvelle Revue théologique*, (R.P. HANSSENS, S.J.), 1921 (XLVIII), pp. 292-304. — *La Voix du Rédempteur*, C. SS. R. 1921 (XXX[e] année), pp. 125-128. — *Revue Grégorienne*, 1921 (VI[e] année), pp. 116-118. — *Bolletino Diocesano di Padova*, 15 juin 1921 (VI), pp. 123-127. — VISMARA, *La Liturgia cristiana e la partecipazione del Popolo*, 1919, p. 34. — *Monitore Ecclesiastico*, 1921, p. 119.

Ont écrit plutôt contre :

L'Ami du Clergé, 1921, p. 127.— *Ephemerides liturgicae*, (BARIN), 1921(XXXV), pp. 299-313. — *Bolletino Diocesano di Padova*, 10 mai 1921 (VI), pp. 98-104. — *Bolletino Veronese*, 1921, p. 75.

3. I *Cor.*, VI, 12.

I. Règles admises par tous.

1. Une méthode d'assister aux saints mystères qu'il faudrait certes condamner, serait celle qui diminuerait de quelque façon ou bien mettrait en péril le caractère hiérarchique du culte catholique. Il existe en effet dans l'Église une hiérarchie sacrée, distincte du peuple chrétien; hiérarchie dont les membres, constitués par la sainte ordination en des degrés divers de la puissance d'ordre, sont destinés aux divins ministères de l'autel. Dès lors il est d'un grave intérêt pour la doctrine catholique que cette distinction essentielle entre le clergé et le peuple — distinction que marque bien la séparation établie par les cancels — soit sauvegardée dans l'exercice du culte. Il ne peut y avoir jamais, à la manière des hérétiques, immixtion ou usurpation de la part des fidèles, dans des fonctions qui appartiennent aux ordres tant mineurs que majeurs. C'est ici une loi de l'antique discipline. Le pape saint Clément I (+ 100) l'inculquait aux Corinthiens en leur exposant une parole que leur avait dite saint Paul [1] : « Nous devons faire avec ordre tout ce que le Seigneur nous a prescrit d'accomplir à des temps fixés : nous voulons dire les oblations et les saints offices (λειτουργίας); nous ne pouvons pas non plus les remplir sans prévision et à l'aventure. Car au grand-prêtre ses fonctions ont été dévolues, aux prêtres une place propre a été assignée; aux lévites incombent leurs ministères : les laïques sont tenus par des préceptes qui leur sont propres [2].»

2. Il faut travailler avec ardeur à obtenir que le peuple chrétien, uni aux prêtres, prenne part en toute vérité à l'action sacrée, et que, par une participation active et éclairée à l'auguste sacrifice, qui est le sien tout à la fois et celui du prêtre : *meum ac vestrum sacrificium*, il en ressente l'excellence et l'efficacité merveilleuse.

Vraiment, n'est-il pas regrettable de voir les fidèles qui assistent à l'autel, se conduire le plus souvent comme si le mystère qui s'accomplit devant eux ne les regardait pas; plus que cela, de les voir s'occuper à des prières privées et étrangères à la messe ? Il faut donc employer la plus grande diligence pour que le peuple saint « se remplisse de l'esprit chrétien à sa source première qui est la participation aux divins mystères et à la prière publique et solennelle de l'Église [3] ». A cette fin l'on donnera la préférence à la méthode qui, tout en restant conforme à la loi rubricale, procure une participation plus intime et plus entière des fidèles.

1. I *Cor.*, XIV, 40. *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.*
2. *Epistola ad Corinthios*, XL, 1-5, M. P. G., t. I, col. 287-290. Cfr. le texte grec : Collection Hemmer et Lejay, Paris, 1909, pp. 83-85.
3. *Motu proprio* de Pie X, 21 nov. 1903. Cfr. A. S. S., t. XXXVI, p. 388.

3. Dans l'organisation du culte liturgique, l'Église romaine s'est imposé comme loi, de conserver tous les trésors de piété légués par les Pères, et d'apporter une circonspection éveillée vis-à-vis des changements à introduire. Elle montre de la défiance à ceux qu'inspire la soif de l'innovation et qui, sous couleur de piété, s'ingénient à découvrir de nouvelles méthodes. Que si, dans le cours des temps, des rits tombent en désuétude, ou s'écartent de la règle antique, l'Église, Mère et Maîtresse, tâche par tous moyens à restaurer la forme primitive, l'idéal premier. Mais elle n'innove pas, elle renouvelle. L'histoire l'atteste; conserver, restaurer la tradition : c'est là une règle fondamentale du culte.

4. La messe qui, de par son antiquité, de par son esprit et sa richesse de signification, est pleinement conforme à la liturgie, est *sans contredit* la messe chantée solennelle; la messe privée n'en est qu'une réduction postérieure. En effet, dans la messe solennelle, chacun des ordres de la hiérarchie sacrée, et le peuple fidèle lui même, remplissent activement leur rôle respectif, et profèrent avec ordre, dans le dialogue sacré, les textes qui leur sont assignés. La sainte assemblée obtient par là son sens plénier, son entière efficacité. Il faut donc souhaiter qu'à la messe solennelle des dimanches et jours de fête, soit rendue dans les paroisses la première place et l'antique estime; et qu'elle redevienne, comme au temps de nos aïeux, la vraie et solennelle réunion de toute la famille paroissiale. Pareille restauration si désirable, si conforme aux directions pontificales, demande nécessairement une préparation préalable : l'âme collective — qui est si profondément chrétienne — ne sera rendue aux fidèles que peu à peu, par des méthodes et des moyens adaptés.

5. La participation active des fidèles au sacrifice de la messe, qui « contient un riche fonds d'instruction pour le peuple fidèle [1] » et qui est une source abondante de piété et de sanctification, notre Mère l'Église la désire aussi dans les messes lues. En effet et dans les *Rubricae generales Missalis*, et dans le *Ritus celebrandi missam*, la loi rubricale s'arrête longuement à prescrire la prononciation intelligible des textes. Par ex. : « Le prêtre doit apporter le plus grand soin à proférer distinctement et posément ce qui doit être dit à haute voix... non pas d'une voix trop élevée afin de ne pas troubler d'autres prêtres qui peut-être célèbrent à ce moment dans la même église, ni non plus d'une voix si faible qu'elle ne puisse être entendue de ceux qui entourent l'autel... mais d'une voix moyenne et grave qui éveille la dévotion, et soit si bien adaptée aux auditeurs qu'ils comprennent ce qui est lu [2]. » Très souvent, dans le *Ritus*, la ru-

1. Conc. de Trente. Sess. XXII, chap. VIII.
2. *Rubricae Generales Missalis*, XVI, 2.

brique contient cette mention : « A voix intelligible [1]. » Tout ceci montre clairement le désir de notre Mère l'Église, et excite les fidèles à la participation active.

6. Il est trois définitions du Concile de Trente auxquelles, avec notre Mère l'Église romaine, nous devons nous attacher d'autant plus fermement que nous souhaitons plus ardemment la participation active des fidèles, plus ardemment dis-je que les hérétiques, qui en ont été parfois les promoteurs insidieux.

a) Les messes tout à fait privées, sans aucun dialogue des fidèles « doivent être tenues pour communes en toute vérité, parce que, d'une part le peuple y communie spirituellement et que, d'autre part, elles sont célébrées par un ministre public de l'Église, qui offre non pas seulement pour lui-même, mais pour tous les fidèles qui appartiennent au Corps du Christ [2] ».

b) Il faut inculquer aux fidèles la nécessité de conserver dans le culte catholique la langue latine, lien très puissant d'union et d'unité; et cela tout autant pour les fidèles qui participent au saint sacrifice, que pour le célébrant et ses ministres. « Bien que la messe, dit le Concile, contienne un riche fonds d'instruction pour le peuple fidèle, les Pères n'ont pas jugé avantageux que la messe fût, en maints endroits, célébrée en langue vulgaire. On conservera donc partout le rit antique de chacune des Églises tel qu'il a été approuvé par l'Église romaine, Mère et Maîtresse de toutes les Églises. Mais de peur que les brebis du Christ ne souffrent de la faim, ou bien que les enfants ne réclament du pain sans que personne leur en offre, le saint Concile prescrit [3] ... » Suit le précepte d'expliquer aux fidèles la liturgie de la messe.

c) En même temps que la restauration de l'antique tradition qui demande une participation plus intime des fidèles au sacrifice de la messe, il faut tenir en grande vénération la loi du silence pendant le Canon. « Si quelqu'un dit que le rit de l'Église romaine, selon lequel une partie du Canon et les paroles de la consécration sont proférées à voix basse, est à condamner, qu'il soit anathème [4]. »

Que cesse toute restauration de la vie liturgique, plutôt que les fermes principes rappelés plus haut ne reçoivent le moindre détriment.

II. Questions controversées.

Jusqu'ici, c'est-à-dire dans l'affirmation et la défense des principes précédents, tous se rencontrent parce que fils de l'Église

1. Voir, par ex., R. G. M., III, 4. — IV, 2. — V, 1. — VI, 2. — VII, 8. — X, 1. — X, 2. — XII, 1.
2. Sess. XXII, chap. VI.
3. Sess. XXII, chap. VIII.
4. Sess. XXII, can. IX.

romaine; l'accord est unanime. La méthode dite dialoguée d'assister à la messe lue est-elle légitime et conforme à toutes ces règles? Voilà l'application spéciale et secondaire où se produit le dissentiment. Nous exposerons, dans les pages qui vont suivre, ce qui — sauf meilleur avis — nous paraît à tenir dans cette matière.

Première proposition.

La messe chantée est le type modèle sur lequel doivent se formuler les règles de la méthode dialoguée dans la messe lue.

Cette proposition préliminaire vise à circonscrire le champ de notre recherche. D'autres auteurs, en effet, favorables à la messe dialoguée, choisissent cette autre règle : les réponses à l'acolyte; ils disent : « Tout ce que répond l'acolyte, et cela seulement, les assistants peuvent le réciter ensemble. »

Cette règle ne nous paraît pas juste : elle pèche par défaut et par excès. En effet, dans la messe lue, d'une part le célébrant se charge lui-même de lire certaines parties des ministres absents, par ex. l'évangile, l'épître, l'introït, le graduel, etc.; il assume aussi des parties du peuple qui est censé absent, par ex. le *Gloria*, le *Credo*, etc. D'autre part, l'acolyte qui, à la messe lue, est le seul ministre en service actif, ajoute peut-être à ses fonctions propres l'un ou l'autre office des ministres absents; de là, parmi les réponses qu'il donne au célébrant, peut-être en est-il qu'il fait non pas au nom du peuple, mais au nom d'un ministre absent, par ex. le ps. *Judica* et le *Confiteor*, comme nous le dirons tout à l'heure. En établissant donc comme règle : *toutes les réponses de l'acolyte*, il peut y avoir erreur : 1° par défaut, en négligeant les parties du peuple que supplée le célébrant, par ex. *Gloria, Credo;* 2° par excès, en ajoutant aux parties du peuple celles des ministres que supplée l'acolyte, par ex. *Judica, Confiteor.*

C'est donc d'après un autre critère que doit être fixée la règle de la messe dialoguée. Voici, à notre sens, une formule parfaite et adéquate : Tout ce que *chante* le peuple fidèle à la messe *chantée*, il est permis à ce même peuple de le *réciter* à la messe *récitée*.

Ainsi circonscrite, la question ne peut pas être révoquée en doute :

1) La messe chantée, personne n'y contredira, est en pleine conformité avec l'esprit de la liturgie et le sens catholique : toutes les exigences du culte relatives à la hiérarchie, à la tradition, aux rubriques y sont évidemment vérifiées. Or la messe dialoguée, comprise comme nous l'avons dit, n'est pas autre chose qu'une

messe chantée simplifiée : nous voulons dire une messe où la psalmodie ou récitation est substituée au chant.

2) La messe chantée est *la messe dialoguée par excellence :* toute la liturgie, en effet, y est construite sous forme de dialogue; tous les ordres hiérarchiques, les fidèles même y ont leur tour de parler. Au cours des temps, des réductions ont été faites quant au nombre des ministres, au chant, etc., mais que les textes soient proférés *avec ou sans notes,* il n'y a là aucun changement essentiel. Or, notre messe dialoguée est une messe dans laquelle le peuple profère sans notes les textes qui lui sont assignés dans la messe chantée. Le nom qui lui revient est donc celui de messe simple (plana), basse ou lue; il ne faut aucunement la tenir pour une messe privée qui se serait développée par une sorte d'évolution; elle n'est rien autre qu'*une messe chantée réduite* [1].

3) La faculté de proférer *sans notes* les textes du dialogue sacré est concédée aux ordres hiérarchiques; pourquoi la refuserait-on aux fidèles?

En effet, dans la messe lue, le célébrant prononce sans notes les parties autrefois chantées, c'est-à-dire les oraisons, la préface, etc. Il est même permis aux chantres, pour une raison de temps ou d'incapacité, de psalmodier sans notes quelques textes comme par ex. le graduel... A quel titre faudrait-il interpréter strictement la loi au détriment des fidèles et leur poser ce rigoureux dilemme : chante ou tais-toi? Pareille rigueur serait d'autant moins sage que l'on trouve plus facilement chez le peuple l'excuse du manque de temps ou de capacité.

4) A la messe dialoguée ainsi envisagée s'applique la règle juridique : « Qui peut davantage peut moins [2]. » Dans notre cas, en effet, le plus et le moins sont de même ordre; identique est la raison qui dicte l'un et l'autre; la différence est toute accidentelle, à savoir qu'il y ait des notes ou qu'il n'y en ait pas, que le texte soit chanté ou qu'il soit récité. L'invitation que l'Église adresse par la bouche de Pie X vaut donc pour les deux. « Que surtout l'on s'attache à restaurer le chant grégorien parmi le peuple, afin que les chrétiens, à l'exemple des anciens, participent de nouveau d'une manière plus profonde à la sainte liturgie [3]. »

1. D'anciennes chroniques bretonnes contiennent cette mention : « deux messes ont été célébrées, l'une avec chant, l'autre *submissa voce.* » Cette expression *submissa voce* que l'on rencontre souvent dans les rubriques, ne signifie nullement : *à voix secrète,* mais plutôt : *voce sine notis,* c'est-à-dire d'une diction non chantée. Et donc une messe *submissa voce,* c'est une messe lue, une messe basse. Cfr. LOBINEAU, *Histoire de Bretagne.* Paris, 1707, t. II, p. 604. Voir aussi DU CANGE, *Glossarium.*

2. Cfr. REIFFENSTUEL, *Tractatus de Regulis Juris.* Ingolstadt 1733, Reg. XLIII, p. 137.

3. *Motu proprio,* 22 nov. 1903. Cfr. A. S. S., t. XXXVI, p. 390.

NOTE. — La norme proposée : « Ce qui est chanté par le peuple peut être récité par lui » fixe le principal et ce qui est pour ainsi dire le noyau du texte à réciter par les fidèles dans la messe dialoguée. Par assimilation et secondairement on pourrait y ajouter les prières du commencement de la messe : le ps. *Judica* et la confession. De fait la tradition nous dit que ces prières étaient récitées en privé par le célébrant seul ou avec ses ministres, à l'endroit où il s'habillait [1]; le peuple d'ailleurs ne prit jamais et ne prend encore aucune part active à ces prières dans la messe chantée; en pratique néanmoins, ces prières peuvent être assimilées aux autres réponses et être alternées avec le peuple; il faut dire la même chose, à plus forte raison, du *Suscipiat* après l'*Orate fratres*.

Pour ce qui est des antiennes et des répons, introït, graduel, etc., qui sont chantés partie par les chantres, partie par la schola et le chœur, le peuple y eut-il jamais une part active? C'est là une question purement historique; nous en faisons abstraction pour retenir cette règle unique et fondamentale : le peuple, dans la messe dialoguée, récite sans notes, c'est-à-dire recto tono, tous les textes qu'il profère avec notes dans la messe chantée.

Deuxième proposition.

RÉPONDRE A LA MESSE N'EST PAS LA FONCTION HIÉRARCHIQUE ET TRADITIONNELLE DE L'ORDRE DES ACOLYTES, MAIS ELLE EST LA FONCTION PROPRE ET TRADITIONNELLE DU PEUPLE CHRÉTIEN RÉGÉNÉRÉ PAR LE BAPTÊME.

Remarquons : l'importance de cette proposition dans la question présente ressort suffisamment de ce qui a été dit dans la première partie. La pratique de la messe dialoguée serait à condamner comme une usurpation et à rejeter comme une innovation de saveur protestante et janséniste, si l'office de répondre au prêtre pendant la messe était réservé à la hiérarchie sacrée. Cela n'est pas et en voici les preuves :

1. *Preuve tirée de l'ordination des acolytes.* Dans les rits de l'ordination, le Pontifical romain [2] énumère de façon détaillée — à la manière de la liturgie gallicane — les charges particulières qui reviennent aux acolytes. Or, rien, ni dans l'admonition étendue du pontife, ni dans les quatre longues oraisons qui suivent, rien, pas même un mot en passant, n'insinue la fonction de répondre à la messe. Par ailleurs, l'office propre de cet ordre est indiqué dans la tradition des instruments : *Accipe ceroferarium cum cereo... Accipe urceolum ad suggerendum vinum...* D'où la défense faite aux femmes « de remplir cet office même en cas de nécessité », alors pourtant que la faculté de répondre à la messe leur est concédée pour un juste motif [3]. Il faut dire la même chose des plus anciens rits d'ordination. L'*Ordo romanus VIII* [4] (écrit au VIIIe ou IXe siècle), que Mabillon

1. Cfr. BONA-SALA, *Rerum Liturgicarum Lib. II*, chap. II et III. (Turin 1753), pp. 31 et 32.
2. Première partie. Ed. Dessain, 1895, p. 28.
3. *Codex J. C.*, can. 813, § 2.
4. Cfr. M. P. L., t. LXXVIII.

(† 1707) illustra de savants commentaires [1], décrit l'ordination des acolytes dans l'Église romaine. Or, ni l'*Ordo* ni les commentaires ne parlent des réponses. Que l'on veuille bien noter que l'instrument présenté dans l'ordination varie d'après les fonctions [2]; cela seul suffit à marquer l'importance du rit de l'ordination pour déterminer l'office qu'elle confère.

Martène († 1739) a réuni dans son célèbre ouvrage *De antiquis Ecclesiae ritibus* [3], les principaux documents relatifs aux ordinations. Nombreuses sont les descriptions et formules qu'on y trouve concernant l'office des acolytes; elles gardent le même silence.

2. *Preuve tirée de la messe solennelle.* Que la charge de répondre n'y appartienne pas à l'ordre des acolytes, cela ressort avec évidence du fait que ceux-ci n'alternent pas avec le célébrant. Or, comme nous l'avons dit, c'est surtout dans la liturgie solennelle que chaque ordre exerce sa fonction propre et hiérarchique.

L'on dira peut-être : Dans la messe solennelle, si ce ne sont pas les acolytes, ce sont les ministres supérieurs ou le célébrant lui-même qui récitent à voix basse les textes que chantent le peuple et le chœur : par ex. : « Le pontife récite alternativement avec ses assistants trois fois *Kyrie eleison* et trois fois *Christe* [4]... » De même : « après que l'évêque a entonné le chant de l'hymne *(Gloria in excelsis)* il en poursuit la récitation à voix basse avec ses ministres, etc. [5]... » L'argument se retourne donc contre vous.

Nous répondons : Il est vrai que, d'après les rubriques actuelles, le célébrant récite en privé avec ses ministres les textes et les réponses de la messe chantée, de sorte qu'en même temps il chante une messe solennelle et lit une messe privée. Usage plutôt singulier que l'ancienne liturgie romaine eut la bonne fortune d'ignorer jusqu'au XIVe siècle. Jusque-là en effet, dans la messe solennelle, les membres de la hiérarchie récitaient chacun exclusivement leur partie en se servant de livres distincts. Au pontife appartenaient les formules sacerdotales contenues dans le Sacramentaire, livre

1. MABILLON, *Musaeum Italicum.* Paris 1689, II, pp. CVI.
2. Dans l'*Ordo Romanus* qui vient d'être cité, il est présenté à l'acolyte, non pas un chandelier, ou une burette, mais un petit sac de lin. C'est qu'en effet l'usage était alors aux acolytes de porter pendant la messe de ces petits sacs, afin d'aider les diacres dans la distribution des offrandes consacrées, soit pour la communion des fidèles, soit pour porter le *fermentum* aux diverses églises. Cet office des acolytes est déjà mentionné par Innocent I (416) dans l'*Epistola ad Decentium.* Cfr. M. P. L., t. XX, col. 556.
3. Lib. I, cap. VIII, art. VIII, Brassano, 1788, t. I, pp. 17, 19, 34, 38, 49, etc. — Voir aussi MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Litera des Canonischen Rechts,* Gratz, 1871, t. I, p. 390. — WILSON, *The Gelasian Sacramentary.* Oxford, 1894, p. 145. — *Sacramentum Gregorianum.* Ed. Menardi, M.P. L., t. LXXVIII, col. 219.
4. *Caerem. Episc.*, l. II, C. VIII, 36.
5. *Ibidem.*, n. 39.

à lui réservé; il ne récitait en privé aucune des parties chantées par les ministres, ni évangile, ni épître, ni *Gloria*, ni *Credo*. Ni l'*Ordo romanus I* [1] (VIIIe siècle), ni le *Micrologus* [2] (XIe siècle), ni le *Mitrale* de Sicard evêque de Vérone (XIIe siècle) [3], ni le traité d'Innocent III *De sacro altaris mysterio* (XIIIe siècle) [4], n'indiquent un pareil usage qui probablement s'introduisit *sensim sine sensu* par suite de la composition du missel plénier. Les premiers vestiges de cette nouveauté se trouvent dans le *Rationale divinorum officiorum* de Durand († 1296); l'auteur note : « bien que les chapelains du pape, lorsque celui-ci célèbre ou entend la messe, lui lisent l'introït, les *Kyrie*, le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et *l'Agnus Dei*, ils s'abstiennent pourtant d'y ajouter le Graduel, l'alleluia, le trait, l'offertoire, la communion [5]. » L'*Ordo romanus XIV* [6] composé par le Cardinal Cajetan († 1543), s'exprime à peu près de la même façon. Dans la suite cette rubrique s'étendit graduellement à toutes les pièces non chantées par le célébrant, y compris l'épître et l'évangile, jusqu'à ce qu'enfin Pie V la ratifiât par décret dans l'édition authentique du missel (1570).

Par conséquent autrefois, dans la messe solennelle, aucun membre de la hiérarchie ne proférait les réponses et les textes destinés au peuple, pas plus le célébrant que les ministres supérieurs ni que les acolytes. Dès lors notre argument vaut.

Celui qui s'appuierait sur la rubrique actuelle prouverait trop; toutes les raisons qu'il déduirait de cet usage récent contre le droit de participation active aux saints mystères que possède le peuple chrétien, vaudrait tout aussi bien contre le chant de l'évangile et de l'épître par le diacre et le sous-diacre, puisque ces parties sont également lues en privé par le célébrant.

3. Mais j'entends une autre objection : Dans les documents de l'ancienne discipline ecclésiastique, l'on trouve souvent la mention explicite du clerc ou du ministre quand il s'agit d'une réponse à donner au célébrant, sans qu'il soit fait aucune allusion au peuple. Déjà dans l'homélie *Ad synodum* [7] de Léon IV († 855) contenue

1. MIGNE, P. L., t. LXXVIII, col. 950. Voir aussi *Ordo Romanus I with introduction and notes* by G. CUTHBERT. F. Atchley, London, More Press, 1905, in-8°, t. VI. Library of Liturgiology and Ecclesiology. — Voir encore le même *Ordo* selon le manuscrit de S. Amand, DUCHESNE, *Les Origines du Culte chrétien*, 5e édit. 1920, App., p. 475.
2. M. P. L., t. CLI, col. 982.
3. M. P. L., t. CCXIII, col. 97.
4. M. P. L., t. CCXVII, col. 763.
5. DURANDUS, *Rationale divinorum officiorum*. Anvers, 1570, Chap. XXIII, p. 126.
6. MABILLON, *Museum Italicum*. Paris, 1689, t. II, pp. 241-243.
7. Cfr. M. P. L., t. CXV, col. 676-684.

dans le Pontifical romain [1], nous lisons : « Que chaque prêtre ait un clerc ou un *scholaris* qui chante avec lui les psaumes, lise l'épître et la leçon et *réponde à la messe.* » Le nouveau Code [2] a renouvelé cette prescription. De même, l'Ordinaire de Constance (1557) [3] contient ce dialogue : « Le prêtre : *Dominus vobiscum.* — Le clerc : *Et cum spiritu tuo.* — Le prêtre : *Initium sancti Evangelii.* — Le clerc : *Gloria tibi Domine.* — ... le clerc : *Deo gratias...* »

Difficulté spécieuse qu'une étude plus approfondie des textes réduira à rien et retournera contre l'objectant. Et tout d'abord indirectement : Très souvent dans ces mêmes témoignages de l'antique tradition, le chant des réponses au prêtre et des textes communs : *Gloria, Sanctus,* etc., est confié à la schola, au chœur, ou même aux sous-diacres. Voici entre beaucoup d'autres quelques exemples tirés de la liturgie romaine : Dans l'*Ordo romanus I* (IXe siècle) : « Et quand la schola a terminé le chant de l'antienne (l'introït), le pontife lui fait signe de dire *Kyrie eleison,* puis le répètent les régionaires qui sont au pied de l'ambon [4]. » Plus loin : « L'Offertoire étant terminé, les sous-diacres régionaires vont se placer derrière l'autel, d'où ils regardent le pontife afin d'être prêts à lui répondre quand il aura dit : *Per omnia saecula...* ou *Dominus vobiscum,* ou *Sursum corda,* ou *Gratias...* [5] ». On lit dans l'*Ordo romanus XI* (XIIe siècle) : « Le pontife entonne *Gloria in excelsis Deo,* et la schola répond : *Et in terra pax...* jusqu'à la fin. Le Pontife dit : *Pax vobis* et la schola répond : *Et cum spiritu tuo* [6]. » Durand († 1296) écrit : « Le chœur et le peuple répondent : *Et cum spiritu tuo ;* salutations qui indiquent que les sentiments du peuple doivent être à l'unisson de ceux du prêtre... ceci soit dit pour satisfaire ceux qui demandent pourquoi le peuple répond : *Et cum spiritu tuo* [7]. » Remarquons que dans ce chapitre XIV et dans le suivant, l'auteur signale indifféremment comme répondant au prêtre, soit le chœur, soit le peuple.

Certes les témoignages de la tradition qui affirment explicitement la participation chantée de tout le peuple sont de loin plus nombreux, comme nous le verrons dans la proposition suivante; mais il faut admettre que le chant des textes communs qui sont la part du peuple : *Gloria, Credo,* etc., de même que celui des brèves

1. P. I., *Ordo ad synodum.* Éd. Ratisbonne, 1891, p. 255.
2. C. I. C., can. 813, § 1.
3. WICKHAM LEGG, *Tracts on the Mass.* London, 1904, p. 167.
4. *Ordo* de S. Amand. Cfr. DUCHESNE, *Les Origines du Culte chrétien,* 5e édit., 1920, App. p. 478.
5. Cfr. MABILLON, *Museum Italicum.* Paris, 1689, t. II, p. 12.
6. *Ibid.,* pp. 127-136.
7. *O. c.,* l. IV, c. 14, n. 5, p. 111.

réponses a été quelquefois confié à une *schola cantorum* ou à un chœur de lévites.

Or, qui a jamais tiré de ce fait un argument contre le chant de la foule? De ce qu'une *schola* a parfois suppléé les chants assignés au peuple — lequel, peut-être, était incapable de les exécuter[1], — qui jamais a songé à affirmer le caractère hiérarchique de ces pièces et à refuser au peuple le droit de les chanter désormais? Au contraire la sainte Église désire qu'au peuple fidèle soit restituée son ancienne fonction, et que le chant grégorien soit restauré dans le peuple, « afin que les chrétiens d'aujourd'hui redeviennent plus intensément participants de la liturgie sacrée comme l'étaient leurs pères[2] ».

Nous concluons *a pari* : de ce qu'un clerc ou un ministre supplée le peuple absent ou incapable de répondre, il n'y a rien à déduire contre la participation du peuple à la messe lue.

Mais il y a plus. Étudions les origines de la prescription canonique, et l'argument se retournera sur l'adversaire. Ce qu'a voulu l'Église en exigeant la présence d'au moins un ministre à la messe privée, ce fut de conserver cet ultime et pâle vestige de « l'action commune », vestige qui, en ces temps-là, menaçait lui-même de tomber en désuétude. En effet, peu à peu se répandait la coutume des messes « solitaires », c'est-à-dire de messes que le prêtre célébrait absolument seul. Innombrables sont les décrets des Conciles qui s'élèvent avec énergie, contre cet abus qui avait pris force surtout en France aux IXe et Xe siècles. Nous en citerons l'un ou l'autre, afin de faire apparaître en toute clarté la fin poursuivie par le législateur.

Dans son Capitulaire, Théodulphe, évêque d'Orléans († 821) dit : « Que le prêtre ne célèbre jamais seul, car puisque la messe ne peut être célébrée sans la salutation du prêtre, ni non plus sans la réponse du peuple, il s'ensuit qu'elle ne peut aucunement être célébrée par un prêtre seul. Il faut qu'il y ait des assistants qui l'entourent, qu'il puisse saluer et qui lui répondent; qu'il se rappelle à ce propos la parole du Seigneur : « Là où deux ou trois seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux[3]. »

Le concile de Paris (829) s'exprime de même en son canon 48[4] : « Il s'est glissé presque partout, partie par incurie, partie par avarice, un usage répréhensible et qu'il faut corriger avec soin : plusieurs prêtres célèbrent sans ministres l'auguste sacrifice. Ni les

1. Incapacité née de l'ignorance de la langue latine, ou bien de la variété et du développement des mélodies.

2. *Motu proprio*, 22 nov. 1903, A. S. S., t. XXXVI, p. 390.

3. Cfr. MANSI, *Conciliorum Amplissima Collectio*, t. XIII, col. 996.

4. *Ibid.*, t. XIV, col. 567.

paroles du Sauveur par lesquelles il donna à ses disciples le pouvoir de célébrer le mystère de son corps et de son sang, ni les enseignements de l'apôtre Paul ne signalent pareille manière de faire; on ne trouve aucunement non plus dans les Actes des apôtres, que ce soit là la règle à tenir. Nous appellerons donc ce consécrateur solitaire du corps et du sang du Christ, et nous lui demanderons à qui il dit : *Dominus vobiscum,* et qui lui répond : *Et cum spiritu tuo,* et pour qui il supplie le Seigneur, disant entre autres prières : « Souvenez-vous, Seigneur, de tous ceux qui m'entourent, » alors que personne ne l'entoure. Parce que cette coutume s'oppose à l'autorité des apôtres et de l'Église, et qu'elle paraît porter déshonneur à un si grand mystère, nous avons jugé, dans un accord unanime, de la défendre à l'avenir. Que chaque évêque veille à ce que dans son diocèse, aucun prêtre n'ose célébrer seul; et si quelqu'un par superbe transgresse cette défense, qu'il soit soumis à la correction canonique.»

Sicard, évêque de Crémone († 1215) [1], ne parle pas autrement dans son *Mitrale.* « Ces salutations mutuelles marquent qu'un même sentiment doit animer et le prêtre et le peuple; et remarquez que tandis que le chœur répond au prêtre : *Et cum spiritu tuo,* le prêtre ne lui dit jamais : *Dominus tecum,* comme l'ange à Gédéon, mais *vobiscum.* C'est ce qui amena le pape Soter à n'autoriser de célébrer la messe qu'en présence au moins d'un tiers. »

De ces textes dont nous pourrions multiplier la citation jusqu'à satiété, il ressort clairement que l'office de répondre à la messe a été confié à un seul et unique ministre, non pas à raison du caractère hiérarchique et clérical de pareille fonction, mais pour conserver l'esprit de la liturgie qui exige qu'un fidèle au moins assiste et réponde au nom du peuple.

Cette fin de la loi, le célèbre Burchard l'indique explicitement dans son *Ordo missae* (écrit en 1502). « La messe si elle est publique, doit être célébrée en présence de deux personnes; si elle est privée, qu'une au moins soit présente pour répondre au nom de tout le peuple [2]. » C'est ce que saint Thomas affirmait déjà presque mot pour mot : « Quant aux messes privées il suffit d'avoir un ministre, qui tient la place de tout le peuple chrétien *(qui gerit personam totius populi catholici)* et qui, parce qu'il parle au nom du peuple, répond au prêtre au pluriel [3]. »

1. *Mitrale,* l. III, c. II, M. P. L., t. CCXIII, col. 98. — Cfr. C. 61, de Consecr., d. 1a.

2. Cfr. WICKHAM LEGG, *Tracts on the Mass.* London, 1904, p. 126. — PIERRE LE BRUN dit de cet *Ordo* qu'il a été copié presque de mot à mot par le saint pape Pie V. *Explication de la messe,* t. IV, art. XVI, § 4. Paris, 1877, t. I, p. 531. Cette affirmation paraît exagérée à WICKHAM LEGG. Cfr. *O. c.,* p. XXVII.

3. *Summa theol.,* 3a — 83a — 5 — ad 12.

4. Enfin — nous touchons ici la partie positive de notre thèse que nous développerons plus longuement dans les propositions suivantes — : l'office de participer activement au culte de l'Église appartient au peuple fidèle de par la vertu du sacrement de baptême, à l'exclusion, comme l'a établi la discipline primitive, des infidèles et des excommuniés.

Saint Thomas, pour parler du caractère que certains sacrements impriment dans l'âme, a trouvé ces admirables paroles : « Tout fidèle est ordonné à recevoir ou à donner les biens que procure le culte de Dieu : c'est là proprement ce à quoi est destiné le caractère sacramentel. Le culte en effet de la religion chrétienne dérive tout entier du sacerdoce du Christ. De là il ressort clairement que le caractère sacramentel, dans sa nature propre, c'est le caractère du Christ, au sacerdoce duquel, par la vertu des caractères sacramentels, les fidèles sont con-figurés. Les caractères ne sont pas autre chose que des participations du sacerdoce du Christ, participations dérivées du Christ lui-même [1]. » Ailleurs, étudiant le pouvoir spirituel conféré par le caractère, il dit : « Le culte divin consiste à recevoir les choses divines ou à les donner à d'autres : pour l'un et l'autre de ces actes, il faut avoir obtenu pouvoir [2]. »

Ce magnifique exposé du docteur angélique nous fait voir le double pouvoir requis dans l'exercice du culte et affirmé par notre proposition : le caractère du sacrement de l'ordre confère à la hiérarchie sacrée le pouvoir de « donner aux autres » les biens du culte divin; au contraire, le caractère du sacrement de baptême confère au peuple fidèle le pouvoir « de recevoir » ces mêmes biens par l'intermédiaire de la hiérarchie.

Le saint docteur conduit ce principe jusqu'à la pratique, en montrant ces deux pouvoirs exercés tour à tour dans la liturgie. « Dans la célébration de l'Eucharistie, dit-il, il y a des parties qui concernent l'Église tout entière : et donc certains chants sont donnés par le chœur, chants qui représentent la part du peuple. Le chœur poursuit intégralement plusieurs de ces chants : du moins sont-ils suggérés au peuple entier. D'autres sont continués par le peuple lui-même après l'intonation par le prêtre lequel tient la place de Dieu...

1. *Summa theol.* 3a — 63a — 3 — C. « ... deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quae pertinent ad cultum Dei : et ad hoc proprie deputatur character sacramentalis : totus enim ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi : et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt, quam quaedem participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae. »

2. *Summa theol.* 3a — 63a — 2 — C. « ... divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis : ad utrumque autem horum requiritur quaedem potentia ... »

ainsi le prêtre entonne-t-il le symbole de la foi et le *Gloria in excelsis Deo.* Certains chants sont dits par les ministres... Il est d'autres parties qui sont réservées au prêtre... Alors pourtant, il réveille l'attention du peuple en disant : *Dominus vobiscum,* et il attend l'assentiment que lui donnent les fidèles par l'acclamation : *Amen* [1]. »

En vertu de ce pouvoir de « donner » aux autres, le prêtre administre les sacrements, préside les assemblées, bénit, prie, entonne, salue le peuple. D'autre part, en vertu de son pouvoir de « recevoir » les biens du culte, le peuple fidèle demande les sacrements, assiste aux assemblées, rend grâces, approuve la prière du prêtre et acclame, poursuit le chant, reçoit les saluts et les rend. Ainsi exerce-t-il le pouvoir spirituel dérivé du sacerdoce du Christ, que lui a conféré le baptême par le caractère sacramentel, et en vertu duquel, uni et soumis à la hiérarchie sacrée, il participe de plein droit à la liturgie. « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis [2]. » — « Vous nous avez faits rois et prêtres pour notre Dieu et nous règnerons sur la terre [3]. »

L'exercice liturgique de ce pouvoir spirituel conféré au peuple chrétien, un mot, d'une importance capitale dans toute la tradition, l'exprime et le résume : *Amen.* Nous tenons le sens de cette acclamation des apôtres eux-mêmes. « Autrement si tu rends grâces avec l'esprit, comment celui qui est dans les rangs de l'homme du peuple répondra-t-il : *amen* à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis [4] ? »

De là vient que dans les anciens rites de l'Initiation chrétienne, la tradition solennelle de cet *amen* à l'élu se fait plusieurs fois : « Le diacre les avertit en disant : Priez, élus, fléchissez les genoux. » Et quand ils ont prié il leur dit : « Levez-vous, terminez la prière tous ensemble et dites : *Amen.* Tous répondent *Amen.* Le diacre ajoute : Marquez-les du signe de la croix — approchez-vous pour être bénits [5]. » Cette tradition rituelle de l'acclamation principale symbolise la puissance spirituelle qu'exerce l'assistance chaque fois qu'elle « reçoit » fidèlement les prières du prêtre, ses vœux, ses

1. *Summa theol.* 3a — 83a — 4 — ad 6. « In hoc sacramento tanguntur ea quae pertinent ad totam Ecclesiam : et ideo quaedam dicuntur a choro, quae pertinent ad populum, quorum quaedam chorus totaliter prosequitur, quae scilicet toti populo inspirantur : quaedam vero populus prosequitur sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit... et ideo sacerdos inchoat Symbolum fidei et *Gloria in excelsis Deo.* Quaedam dicuntur per ministros... Quaedam vero sacerdos solus prosequitur... In utrisque tamen excitat attentionem populi dicendo : *Dominus vobiscum* et expectat assensum dicentium : *Amen.* »

2. I *Petri,* II, 9.

3. *Apoc.,* V, 10.

4. I *Cor.,* XIV, 16.

5. *Ordo rom.,* VII (IXe siècle). Cfr. Mabillon, *Museum Italicum.* Paris, 1689, II, p. 78.

salutations et ses exhortations, approuvant, acclamant d'une voix unanime... avec ou sans notes.

Saint Justin († vers 165) ne parle pas autrement : « Lorsque le prêtre a achevé les prières et l'eucharistie, tout le peuple acclame : *Amen*... Et après que celui qui préside a terminé les prières et que tout le peuple a acclamé [1]... »

Pour être bref, qu'il suffise de mettre sous les yeux du lecteur le texte du *Micrologus ;* son pieux et sagace auteur, Bernold de Constance († 1100), a recueilli selon son habitude, comme en un faisceau, tous les témoignages de la tradition : « Tous les assistants doivent, suivant l'antique tradition des saints Pères, ajouter *Amen* en signe de confirmation, pour approuver la prière commune que le prêtre vient d'adresser au Seigneur pour tous. Si dans la secrète elle-même, le prêtre dit d'une voix plus élevée le *Per omnia saecula saeculorum*, c'est pour que le peuple puisse ratifier la prière précédente par un *amen* [2]. »

* * *

Nous ne pouvons finir cette démonstration sans citer les célèbres paroles du cardinal Bona († 1674) qui résument toute la matière contenue dans notre proposition : « Qu'à l'origine le sacrifice fut institué principalement afin d'être célébré publiquement et avec solennité, le clergé et le peuple assistant, offrant et communiant, la teneur même des prières de la messe et de l'ancienne pratique de l'Église le mettent en évidence. Toutes les prières, en effet, et les paroles même du canon sont au pluriel comme le sont des paroles proférées au nom de plusieurs. De là vient que le prêtre invite le peuple à la prière en disant : *Oremus*, et pour le saluer il dit : *Dominus vobiscum.* Les fidèles engagés à élever leur cœur vers Dieu répondent : *Habemus ad Dominum.* De là vient également que dans les collectes du canon le prêtre prie toujours au nom du peuple : *Supplices rogamus et petimus... Hanc oblationem cunctae familiae tuae... offerimus praeclarae majestati tuae : ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus... sumpserimus... Nobis quoque peccatoribus*, etc. Il apparaît clairement de tout ceci que la messe n'est rien autre que l'action commune du prêtre et de toute l'assemblée; que plusieurs fidèles entourent l'autel, les paroles *et omnium circumstantium quorum fides cognita est, et nota devotio...* l'indiquent assez : elles n'admettent pas d'autre interprétation [3]. »

Ce que nous venons d'établir dans cette seconde proposition,

1. *Apologia*, I, 65. Cfr. M. P. G., t. VI, col. 427.
2. Cfr. M. P. L., t. CLI, col. 981-982.
3. Bona-Sala, *Rerum liturgicarum*, lib. I, cap. XIII, § 2; Turin, 1747, p. 264.

d'une façon plutôt indirecte, demande une démonstration directe et positive; nous essayerons de la donner, s'il plaît à Dieu, en alléguant les témoignages de la tradition, dans un article ultérieur.

Dom Lambert BEAUDUIN.



LITURGIE ET PRÉDICATION [1]

NOTES A PROPOS D'UN OUVRAGE RÉCENT *(suite).*



AROLE évangélique : mérite fécond, disions-nous, des *Dominicales;* par là, en effet, la prédication retrouve son efficacité, pour avoir été ramenée à sa source : la parole révélée.

Mais la parole révélée, par analogie au Verbe personnel de Dieu dont elle émane, est une parole qui souffle l'amour, *Verbum spirans amorem* [2] : nouvelle raison d'efficacité pour la prédication qui s'en nourrit. Établissons ceci sur des autorités incontestées.

D'abord, une loi capitale — mais peut-être oubliée — de la parole sacrée, loi formulée par le Catéchisme de Trente, directoire le plus autorisé de la chaire chrétienne. Après avoir rappelé que la prédication se synthétise dans la science de Jésus crucifié, science qui nous attache à tous les préceptes du Christ, il poursuit en ces termes : « La plénitude de la loi, c'est l'amour. Qu'il s'agisse de proposer un dogme de foi, un objet d'espérance, ou un précepte à observer, il faut partout et toujours *faire voir l'amour de Notre Seigneur,* de sorte que chacun reste convaincu que toutes les œuvres d'une vertu chrétienne parfaite n'ont pas d'autre source que l'amour, et ne doivent pas être référées à d'autre fin, qu'à l'accroissement de l'amour [3]. »

Ailleurs, donnant des règles directrices pour le ministère de la confession : « le prêtre, dit-il, apprendra à son fils spirituel à ne laisser passer aucun jour sans méditer l'un ou l'autre mystère de la passion du Sauveur; cette méditation l'excitera, l'enflammera à imiter le Christ, à l'aimer d'une souveraine charité; elle le rendra de jour en jour plus assuré contre toutes les tentations du démon. Si en effet nous perdons courage et succombons si promptement, ne fût-ce qu'à une légère attaque de l'ennemi, il n'y a pas d'autre

1. Cfr. *Q. L. P.*, VIe année, pp. 186-192.
2. S. THOMAS, *Sum. Theol.*, I-43-5-2.
3. *Catechismus ex decreto Conc. Trid. ad parochos, Proœmium.* Desclée, Tournai, 1902, p. 5.

cause que ceci : nous ne cherchons pas à concevoir, par la méditation des choses célestes, le feu du divin amour qui referait et soulèverait nos âmes [1]. »

L'énergie foncière, le gond de la vie chrétienne, c'est donc l'amour du Christ, l'amour de la personne vivante du Christ, vivant à la droite du Père, sur l'autel, en nos âmes par la foi; l'amour vrai qui veut l'union d'esprit et de volonté, qui est tendu vers une ressemblance toujours plus étroite. « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole [2]. »

La parole sacrée doit donc prêcher sans cesse l'amour du Christ; le premier soin de l'éducation surnaturelle doit être de l'inspirer aux enfants [3].

A cette première prémisse, enchaînons une mineure tout aussi autorisée. C'est une parole — de tout point remarquable — de S. S. Benoît XV [4] sur la voie normale qui conduit à l'amour du Christ.

« L'amour du Christ est le fruit principal et de tous le plus doux de la science des Écritures... Jérôme était tellement convaincu que la science du livre sacré est *la voie normale* (usitata) qui conduit à la connaissance et à l'amour du Christ, qu'il n'a pas hésité à dire : *Ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ...* Lui-même, nous le voyons, par le commentaire des saintes Lettres, s'élever merveilleusement dans l'amour et la science du Seigneur Jésus... C'est par l'effet de cet amour dont il brûlait, que, pauvre et humble avec le Christ, l'esprit dégagé et libre de tous les soucis de la terre, il cherchait uniquement le Christ, qu'il était conduit par son Esprit, qu'il vivait en très étroite union avec Lui, qu'il le reproduisait en imitant sa patience, qu'il n'avait rien de plus cher que de souffrir avec Lui et pour Lui. »

Est-il besoin de formuler la conclusion?

Si l'amour vrai du Christ est le fruit de l'intelligence des Écritures, il l'est donc aussi des lectures liturgiques, écoutées et méditées dans l'onction de l'Esprit Saint; qu'est-ce en effet le Missel, si ce n'est une anthologie de pages sacrées?

Il l'est aussi de la prédication homélétique — telle celle des *Dominicales* — qui entretenant les âmes dans le commerce de l'Évangile, les fait entrer en contact vivant avec la personne tout aimante de Notre Christ. « Que d'âmes captivées par le mirage trompeur du monde et par les promesses de la nature abaissée, qui subiraient un charme mille fois plus puissant, si on leur faisait entrevoir *la*

1. *O. c. De Sacramento Poenitentiae*, n° 48, p. 232.
2. S. JEAN, XIV. 23.
3. Lettre pastorale de *S. E. le Card.* MERCIER, sur le décret *Quam singulari*.
4. Encyc. *Spiritus Paraclitus*. Cfr. A. A. S., 1920, p. 418.

divine physionomie de Jésus-Christ! Or cette révélation, si profitable aux âmes, se fait surtout par l'homélie sur les saints Évangiles[1].» Si le Seigneur est si loin de l'âme des fidèles, c'est qu'ils lisent trop peu nos Livres sacrés.

Veut-on de tout ceci une application très concrète?

L'encyclique *Humani generis* [2] désapprouve vivement les prédicateurs qui, par crainte d'ennuyer leurs auditeurs, n'osent pas aborder certains sujets austères, qui paraîtraient trop durs : l'humilité, l'abnégation de soi, la chasteté, le mépris des choses humaines, l'obéissance, le pardon aux ennemis; qu'il faut choisir entre l'esprit de Dieu et celui du monde *(inter Deum et Belial)*, qu'on ne transige pas avec Dieu, qu'un jugement redoutable nous attend, que les sanctions éternelles sont formidables.

Ce silence, inspiré par la timidité, fille elle-même de l'amour-propre, est pour la prédication une cause de stérilité. Le ministre du Christ devient pareil à un médecin « qui prescrit des remèdes inopérants à son malade, parce que celui-ci a horreur des remèdes efficaces ».

Le Pape ajoute : « Au reste, là se montrera la puissance et l'habileté de l'orateur, si sa parole rend agréables des sujets ingrats. »

Forte des paroles de Dieu, la prédication homélétique des *Dominicales* aborde ces sujets sans aucune timidité.

Et elle ne manquera pas de se faire écouter, car, par le commerce de l'Évangile, elle apprend aux âmes à redire le mot de S. Paul : « Il m'a aimé et Il s'est livré pour moi. » Qu'une leçon soit alors recueillie sur les lèvres du Christ : si elle est austère, son austérité sera trempée d'amour. « Bienheureux les pauvres, bienheureux ceux qui souffrent, ceux qui ont le cœur pur. — Malheur au monde à cause de ses scandales. — L'ivraie sera jetée au feu. » La pensée de l'enfer, dans les desseins de Dieu, doit nous faire pratiquer le renoncement sans lequel l'amour du Christ ne peut pas régner en nous. Tout l'enseignement du Catéchisme et de la chaire ne se transfigure-t-il pas pour ainsi dire, par ce rayonnement de l'amour divin ?

* * *

III. DESIDERATA.

L'on ne s'étonnera pas que les observations elles-mêmes que nous avons faites jusqu'à présent sur le mérite principal des *Dominicales*, nous conduise à concevoir quelques desiderata. Nous nous permettons de les exprimer ici en simplicité, mu par l'unique et pur désir

1. RIBET, *La Parole Sainte*, XXXVIII, cité par MONSABRÉ, *Avant, pendant, après la prédication*, l. I, C. VI.
2. A. A. S., 1917, pp. 311 et 315.

de servir la grande cause de la prédication chrétienne et de la restauration liturgique.

1. *Catéchisme et Missel.* — Un fruit éminent de la prédication homélétique, comme celle dont les *Dominicales* donnent l'exemple, est de faire toucher du doigt la liaison, l'unité profonde qui existe entre le Catéchisme, c'est-à-dire l'enseignement de l'Église, et l'Écriture, c'est-à-dire la parole de Dieu écrite. « Toute la doctrine à enseigner aux fidèles — déclare le Catéchisme de Trente [1] — est contenue dans la parole de Dieu, laquelle est distribuée dans l'Écriture et la Tradition... Mais les vérités révélées sont nombreuses et variées, et il n'est pas facile de les comprendre ou, après les avoir comprises, de les retenir de mémoire... Nos Pères, avec une profonde sagesse, ont ramené et distribué toute la force de la science du salut en quatre chefs : le Symbole, les Sacrements, le Décalogue, l'Oraison dominicale... qui sont comme les *Loci communes* de l'Écriture sacrée. »

« Aussi, continue le Catéchisme, nous avons cru bon d'avertir les Pasteurs que, chaque fois qu'ils auront à interpréter un passage de l'Évangile ou quelque autre endroit de la divine Écriture, ils se rendent comptent que la « sentence » de ce passage, quel qu'il soit, tombe sous l'un ou l'autre des quatre chefs dont nous avons parlé, et qu'ils s'y réfèrent comme à la source de la doctrine qu'ils doivent exposer. (Ici est signalé, à titre d'exemple, ce que l'évangile du Ier dimanche de l'Avent donne l'occasion de prêcher.) Par là le pasteur enseignera tout à la fois au peuple fidèle le *Symbole* et l'*Évangile*. Toujours, dans le ministère de l'enseignement et de l'interprétation il observera, comme *norme habituelle*, de tout référer à ces quatre chefs principaux qui renferment toute la moelle, toute la doctrine de la divine Écriture. Quant à l'*ordre* de l'enseignement, il adoptera celui qui lui paraîtra approprié aux personnes et aux temps. »

Mais, on le voit, ce fruit sera obtenu d'autant mieux, la page de Catéchisme sera d'autant mieux appuyée à la parole de Dieu que *la liaison* du sujet d'homélie avec l'évangile sera plus *vraie*, plus *immédiate*, plus *profonde*.

Or, de-ci de-là, l'on trouvera dans les *Dominicales* quelque liaison plutôt superficielle ou artificielle. Par exemple : Le sourd-muet, une fois guéri, « parlait correctement » : leçon sur la détraction, ou plutôt sur la correction de langue que demande la charité [2]. Ce n'est là qu'un rapprochement ingénieux qui fait sourire. Ne diminue-t-il pas d'ailleurs la gravité du sujet ?

Un enfant a cinq pains et deux poissons; ils vont servir dans la

1. *O. c. Procœmium*, p. 7.
2. T. III, XIe dim. après la Pentecôte, p. 105.

main toute-puissante de Jésus, à nourrir toute la foule. Ainsi, dans le corps mystique du Christ, chaque membre, si faible soit-il, travaille pour l'ensemble [1]. L'exemple est intéressant et suggestif, mais il n'appuie aucunement le dogme.

2. *Pain des adultes.* — Par ailleurs, les *Dominicales* se contentent trop parfois d'avoir fait la liaison de l'Évangile avec le Catéchisme, je veux dire d'avoir rappelé, à l'occasion des paroles de l'Évangile, les formules dogmatiques du Catéchisme, *sans plus.*

Si l'homélie est le pain destiné aux adultes, ne doit-elle pas développer leurs connaissances, accroître en eux la lumière de vie [2] ? L'enseignement des *Dominicales* sur les dogmes, qui constituent la grandeur de l'idéal chrétien, nous a paru trop purement catéchistique et verbal; manquant de lumière et de chaleur, il ne suggère pas assez la vie. La Sainte Trinité : mystère de la vie intime de Dieu, du bonheur propre de Dieu, mystère caché « dans la lumière inaccessible », secret que Dieu nous a communiqué par une ineffable amitié — les splendeurs de la grâce et des dons de l'Esprit-Saint [3] — l'incorporation au Christ, qui nous anime de l'Esprit du Christ, nous fait participer à la vie de Dieu, à la vie de la Bienheureuse Trinité habitant amicalement en nous... ces paroles de vie qui sont « la substance du Nouveau Testament [4] » ne sont pas assez inculquées, ne reçoivent pas assez de lumière dans les *Dominicales.*

3. *Épîtres.* — Nous disons ici, si nous pensons bien, un mot essentiel [5].

Un cours de *Dominicales* peut-il être complet, peut-il avoir toute sa lumière et toute sa force, s'il n'interprète pas, en plus des évangiles, les lettres des Apôtres lues aux fidèles?

Appuyons ceci des plus fortes autorités.

1. T. II, IVe dim. de Carême, p. 30.

2. Il est facile d'observer que l'instruction catéchétique et l'homélie réalisent dans l'enseignement chrétien deux étapes successives de ce que l'on appelle en pédagogie la *méthode concentrique.* Les formules qui condensent le dogme et la morale; le symbole, le décalogue, le septénaire des sacrements, l'oraison dominicale, forment le noyau, le centre doctrinal. Ce noyau est développé d'abord en un cercle de moindre ampleur : l'instruction catéchétique, puis sur un rayon de plus grande envergure : l'homélie.

3. « Il faut expliquer les dons du S. Esprit avec d'autant plus de soin, que c'est en eux que nous puisons les préceptes de la vie chrétienne, par eux que nous ressentons la présence en nous de l'Esprit Saint. » *Cat. de Trente,* P. I. A. VIII, p. 75. Desclée, Tournai, 1902.

4. Cfr. *Q. L. P.*. IIIe année, p. 203.

5. Nous savons aussi l'objection qu'il va soulever : le livre de messe — dira-t-on — dont se servent nombre de fidèles, contient bien le texte des évangiles, mais non celui des épîtres.

Notre réponse est aisée. Veuille Dieu bénir le zèle de ceux qui tâchent à répandre parmi les fidèles le livre d'or de la piété, *le Missel* avec tous les textes sacrés qui

CONCILE DE TRENTE. — « Bien que la messe contienne un riche fonds d'instruction *(magnam eruditionem)* pour le peuple fidèle, il n'a pas paru opportun qu'elle soit célébrée en langue vulgaire... Pour que les brebis du Christ ne souffrent pas de la faim... le saint Concile prescrit à tous ceux qui ont charge d'âmes... d'expliquer fréquemment au cours de la messe quelque chose *des lectures* qui y sont faites, particulièrement d'exposer l'un ou l'autre mystère de ce très saint sacrifice, particulièrement *les dimanches et jours de fête* [1].»

La prescription conciliaire ne s'arrête pas, on le voit, à l'interprétation de l'évangile; et après celui-ci, c'est bien l'épître qui, parmi les lectures faites à la messe, tient le premier rang.

Voici d'ailleurs une déclaration formelle.

CATÉCHISME DE PIE X [2]. — « Il ne se passe point de jour sans que l'Église nous lise à la Messe et à l'Office, quelques traits des saintes Écritures, œuvre de l'Esprit-Saint... Elle nous redit chaque jour à l'évangile de la Messe quelque miracle ou quelque enseignement de N. S. J.-C. qui est la voie, la vérité et la vie et qui, seul, a « les paroles de la vie éternelle ». Mais comme nous ne sommes d'ordinaire obligés d'assister au S. Sacrifice que *les dimanches*, la Sainte Église y a sagement réparti les évangiles et *les écrits apostoliques*, de sorte que la vie entière ainsi que la doctrine du Sauveur sont *lues et expliquées* aux fidèles durant l'année, formant ainsi un *vrai cours d'instruction religieuse chrétienne.* »

De telles autorités font la preuve à elles seules : un cours de *Dominicales* n'a pas toute sa puissance, s'il n'interprète pas les lettres apostoliques que l'Église fait lire aux fidèles à l'assemblée liturgique. Les défauts que nous avons cru devoir signaler à propos des « homélies à sujet », ne se seraient pas montrés dans l'œuvre de M. Duplessy, si, parallèlement aux évangiles, elle eût exploité le trésor des épîtres.

« Dictées aux auteurs sacrés par l'Esprit Saint, et donc sorties du cœur même de Dieu, elles sont une mine inépuisable où se trouvent des enseignements pour tous les états de vie [3]. » Le Christ,

forment le merveilleux tissu des *messes*. Fidèles au mot d'ordre donné par les souverains Pontifes, ils travaillent à rendre aux âmes « la source première de l'esprit chrétien », la participation active à la sainte liturgie.

1. « Mandat sancta Synodus pastoribus... ut frequenter inter missarum celebrationem... *ex iis quae in missa leguntur*, aliquid exponant; atque inter coetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et Festis. » (sess. XXII, chap. VII).

2. Appendice II, Indications sur les fêtes chrétiennes. Édit. de *La Bonne Presse*, 1913, p. 134.

3. *Le Dimanche paroissial*, dans son nº du 17 octobre 1920, où il annonce qu'après avoir expliqué l'évangile de chaque dimanche, il commence une série d'homélies sur les épîtres dominicales.

Sagesse du Père, ne s'est-il pas communiqué à ses apôtres avec tant de puissance, que leur parole a accompli cette merveille, de convertir au Sauveur la gentilité, qui n'avait rien appris de Lui [1]? *Sicut imbres miserunt eloquia sapientiae suae :* « remplis de l'Esprit d'intelligence, ils ont répandu à flots les paroles de sagesse [2]. »

Mais si les lettres des Apôtres contiennent tant de richesses dogmatiques et morales, elles offrent donc à souhait des « liaisons substantielles » avec les thèmes de la prédication. Pour reprendre les exemples allégués plus haut : fallait-il appuyer à la parole de Dieu le sermon sur la détraction ; S. Paul nous crie de sa voix ardente au IVe dimanche d'Épiphanie : « Ne soyez en dette avec personne, si ce n'est de l'amour mutuel... Tu ne diras point de faux témoignage... L'amour ne fait point de mal au prochain ; l'amour c'est la plénitude de la loi. » S.Pierre à son tour nous demande le Ve dimanche de Pentecôte : « Qu'il y ait entre vous union de sentiments, bonté compatissante, charité fraternelle, affection miséricordieuse...» puis, avec le psalmiste : « Celui qui veut aimer la vie... qu'il garde sa langue du mal et ses lèvres des paroles trompeuses... car le Seigneur a les yeux sur les justes, et ses oreilles sont attentives à leurs prières. »

Fallait-il réveiller la foi des fidèles au dogme si puissant, si bienfaisant — pratiquement méconnu par beaucoup d'âmes — de la communion des saints, du Corps mystique que nous formons dans le Christ, dogme que S. Augustin ne se lassait pas d'inculquer à son peuple : nous entendons ici la remarquable insistance du grand Apôtre, d'abord le XIe dimanche de Pentecôte (aux Romains), puis encore le XVIIe dimanche (aux Éphésiens). « Il y a plusieurs membres... il y a diversité de dons... Mais tous les membres ne font qu'un seul corps... C'est un seul et même Esprit qui produit tous ces dons... L'œil ne peut pas dire à la main : « Je n'ai pas besoin de toi »... Le corps est coordonné, les membres se prêtent un mutuel secours... Il n'y a qu'un seul Esprit... une même espérance... Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême, un Dieu Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit par tous, qui est en nous tous [3]. »

1. S. THOMAS, *Sum. Theol.*, III, 42, I, I.
2. *Ecclésiastique*, XXXIX, 6.
3. Les questions posées, les incidents survenus dans les communautés primitives, questions, incidents qui ont donné occasion aux lettres des Apôtres et qu'il sera souvent nécessaire de signaler, — brièvement du moins — pour « situer » l'enseignement apostolique, ne créeront-ils pas une difficulté à la prédication?

La vérité, croyons-nous est juste à l'opposé. Ces données historiques, tout de même que les scènes évangéliques prises sur le vif, ou les récits des paraboles décrits d'un pinceau évocateur, tout cela forme à la prédication un matériel concret, intuitif, des *realia*, dirait la pédagogie, qui sont pour l'orateur sacré, un puissant moyen d'intérêt et de vie.

Les dogmes, disions-nous encore, qui constituent la grandeur de l'idéal chrétien, ne reçoivent pas dans les *Dominicales* une assez chaude lumière. Rien de mieux que le contact de l'âme des Apôtres pour faire taire ce reproche. Ils vivent si intensément des richesses insondables de sagesse et de salut que le Christ a apportées à la terre, âmes dont le Christ est la vie, âmes livrées à la grâce, à l'amitié, à l'œuvre du Christ, vivant par l'Esprit, dans l'intimité de l'auguste Trinité, âmes transfigurées par la vie divine; leur foi, leur admiration est enthousiaste, leur amour, héroïque; ils ont un souverain mépris des biens de ce monde, de la souffrance et de la mort, ils ont pour les âmes la plus tendre compassion et des paroles ardentes.

S. Paul surtout, dont la riche nature a été tellement « saisie [1] » par la communication du Christ que S. Jean Chrysostome a pu dire : *Cor Pauli, cor Christi* [2]. S. Paul a l'âme « hantée par les sublimes mystères que sa foi contemple, il semble s'y perdre, et la manière dont il exprime cette surnaturelle ivresse produit un inénarrable saisissement [3] ».

Il faut lire au Bréviaire, le IIe dimanche après l'Épiphanie, et le jour octave des SS. Pierre et Paul, sur les lèvres mêmes de celui que le pape Pie X a proclamé « le céleste patron des orateurs sacrés [4] », l'amour ardent, l'enthousiaste vénération qu'il professe pour les lettres de S. Paul. « Si nous savons quelque chose, dit-il, c'est que conduits par un intense amour pour (ce grand apôtre), nous ne cessons jamais de le lire. » Le saint évêque se lamentait, s'indignait que les fidèles connussent si peu S. Paul, qu'ils ne savaient même pas le nombre de ses lettres. Enfin, il témoigne de cet usage remarquable de son église : on y lisait les épîtres de l'Apôtre, à toutes les fêtes de martyrs : *quotiescumque sanctorum Martyrum memorias celebramus.*

S. Pierre sans doute nous avertit [5] que dans les lettres de « Paul son frère bien-aimé... il se rencontre des passages difficiles ». C'est le moment de rappeler avec S. Jérôme [6] qu'il faut creuser la terre pour trouver l'or, briser la noix pour jouir du noyau. S'attacher avec amour à l'interprétation attentive d'un texte sacré mystérieux : forme très efficace de prédication, qui grave dans les âmes la parole de Dieu, la parole de vie, et dont S. Augustin notamment nous a laissé de frappants exemples.

1. *Aux Philip.*, III, 12.
2. Homélie sur l'Épitre *aux Romains*. Cf. Migne, P. G., t. LX.
3. Monsabré, *o. c.*, Paris, Bureaux de l'*Année dominicaine*, 1900, p. 100.
4. Au Bréviaire romain, 27 janvier.
5. IIe lettre, iii, 16.
6. Cité par l'enc. *Humani Generis*, *l. c.*, p. 411.

Ce serait pour nous un profond regret si ces observations pouvaient compromettre le bien déjà si abondant que sont appelées à faire les *Dominicales*. Mais en formant le vœu[1] « qu'elles soient dans toutes les bibliothèques sacerdotales », nous souhaitons que pendant qu'elles portent du fruit, M. Duplessy consacre les qualités d'esprit que Dieu lui a données et l'expérience qu'il a des âmes, à un cours complet de dominicales où sera exploité tout à la fois le double trésor des évangiles et des épîtres liturgiques.

S. S. Benoît XV a écrit dans l'encyclique *Spiritus Paraclitus* cette remarquable parole : « Pour nous, Vénérables Frères, nous ne cesserons jamais d'exhorter *tous les fidèles*, à l'exemple de S. Jérôme, à lire chaque jour avant tout les évangiles sacrosaints de Notre Seigneur, et aussi les Actes et les *Lettres* des Apôtres, à les lire et relire de manière à convertir ces paroles sacrées en un suc vital[2]. » Interpréter aux fidèles Évangiles et Épîtres du Missel, c'est d'abord une réalisation partielle du vœu du vicaire de Jésus-Christ, mais c'est encore une voie sûre vers la réalisation totale. Le petit livre fera désirer le grand ; l'anthologie, l'œuvre intégrale ; le Missel, fera désirer les Livres saints. Et il faudra en bénir Dieu.

4. *Moment voulu*. — Dernier *desideratum* signalé brièvement. Une parole voit sa force de pénétration doublée, si elle est dite à l'heure voulue, au moment opportun, *quando oportet*. Le bon moment en effet c'est celui où l'âme, de par les sentiments, les lumières, les grâces qui le vivifient, présente à l'éducateur une terre meuble et riche. La bonne semence a toutes chances d'y jeter des racines, et pour la vie.

Plus pénétrante donc et plus puissante sera la prédication qui se maintiendra en contact plus étroit avec la pensée, avec la prière de notre Mère l'Église, qui s'incorporera plus intimement à l'office célébré, à l'esprit du Temps liturgique en cours.

Pour conserver ce contact, il importe de ne pas restreindre son regard aux deux lectures principales, évangile et épître, considérées en elles-mêmes, mais de les envisager dans le contexte, dans le cadre que leur forment les pièces variables de chant : introït, graduel...

Ces textes entrent aussi dans l'ampleur de la prescription de Trente que nous rappelions plus haut : *ex iis quae leguntur in missa*, et donc dans les pages sacrées désignées par l'Église pour les saintes assemblées[3]. Nous nous souvenons d'ailleurs tous d'avoir lu au bréviaire, des sermons des Pères, dont le thème est demandé

1. A l'exemple autorisé de Mgr Millot, Vicaire général de Versailles.
2. *L. c.*, p. 405. cf. *De imitatione Christi*, IV, XI, 4.
3. Cf. *Q. L. P.*, VI[e] année, pp. 191 et 192.

au répons graduel : *Psalmum audivimus*», *Psalmus qui lectu est* [1].

Mais ce que nous désirons surtout noter ici, c'est que ces « parties propres » sont, dans les messes dominicales, le trait qui pour l'ordinaire marque le mieux *l'esprit du temps*. Prendre leur lumière, se laisser orienter par elles dans le choix de la parole d'évangile ou d'épître à inculquer aux fidèles, c'est unir notre voix à celle de notre Mère l'Église et bénéficier de sa prière, c'est donner à notre parole le merveilleux prolongement des chants sacrés. Certains sujets des *Dominicales* prendraient une force nouvelle à être replacés *au moment voulu*, par ex. l'argument des prophéties à l'Avent, la catholicité de l'Église au temps d'Épiphanie, le péché et ses châtiments au temps de Septuagésime, les fins dernières et l'esprit de prière aux dernières semaines de l'année liturgique.

***

Nous ne voulons pas terminer ces notes sans rappeler qu'elles se tiennent dans un point de vue purement spéculatif. On l'aura remarqué, l'homélie traitée à la manière des *Dominicales*, nous voulons dire l'homélie à thèse est celle-là même que décrit le Catéchisme de Trente, et donc celle dont l'encyclique *Acerbo nimis* dit qu'elle est le pain destiné *aux adultes*. Dans la catéchèse, une instruction se lie étroitement à la précédente; de là l'impression de l'ordre, la jouissance de voir clair; l'esprit assiste à un plan qui se développe, à un édifice qui se construit. L'homélie au contraire suit un ordre libre, où ne se retrouve plus le plan du catéchisme, et de ce seul chef, elle peut créer des difficultés à ceux qui, au point de vue spirituel, ne sont que des enfants. Peut-être dira-t-on que cet inconvénient est largement compensé par les fruits éminents de l'homélie incorporée à la liturgie, et que, même là où la majeure partie des auditeurs de la messe paroissiale sont, au point de vue spirituel, *des enfants* — et des enfants qu'il n'y a pas espoir de réunir à un autre moment pour leur donner le catéchisme [2], l'homélie « enseignant tout à la fois le symbole et l'évangile [3] » serait plus efficace que la catéchèse et plus salutaire.

Il ne nous appartient pas de répondre : *Praedicationis munus episcoporum praecipuum est* [4].

D. Maur GRÉGOIRE.

1. Cfr. Mgr BATIFFOL, *Leçons sur la messe*. Paris, 1919, IV, p. 130.
2. Comme le prescrivent l'encyclique *Accerbo nimis* et le Nouveau Code Can. 1332. Cfr. *supra*, pp. 186-187.
3. *Catéchisme de Trente*, cfr. *supra*, p. 281.
4. *Conc. Trid.*, sess. XXIV, cap. IV.



NOTES ET INFORMATIONS

I. FAITS ET DOCUMENTS

POUR QUE LE PEUPLE CHANTE ET PARTICIPE A LA LITURGIE

Volonté du Vicaire de Jésus-Christ.

Plusieurs fois déjà, S. S. Benoît XV a marqué, au moins d'une manière implicite, la continuité de vues qui le relie à son illustre Prédécesseur dans le zèle à restaurer la sainte liturgie. Dans une lettre envoyée le 19 septembre dernier à S. E. le cardinal V. Vannutelli, à l'occasion d'un monument élevé à Jean Pierluigi da Palestrina, dans sa ville natale, le Pape affirme cette unité de pensée et de volonté, avec une netteté et une fermeté bien faites pour susciter de nouveaux apôtres du chant sacré.

Monsieur le Cardinal,

Ce n'est pas sans une vive satisfaction de l'âme que nous avons appris que la ville de Palestrina s'apprête à rendre un tribu de solennels hommages à la mémoire du grand maître Jean Pierluigi, qui, après avoir reçu d'elle la naissance, a rendu son nom célèbre dans le monde entier.

De telles fêtes seront sans nul doute un encouragement non pas seulement pour les admirateurs de la musique classique, mais aussi et surtout pour ceux qui ont le zèle de la beauté du temple de Dieu. Car il est arrivé peu de fois dans l'histoire, que les idéales beautés de l'art et les splendeurs de la foi se soient fusionnées en une harmonie aussi parfaite que dans l'artiste, dont l'œuvre polyphonique est l'un des plus précieux ornements de notre chapelle pontificale et des basiliques romaines. C'est pourquoi le monument que la ville de Palestrina élève à son glorieux fils, et la fête d'inauguration qui s'annonce d'une manière particulièrement solennelle, méritent une attention spéciale de la part du Siège apostolique.

Vous avez été appelé, Monsieur le Cardinal, comme évêque du diocèse, à la présidence d'honneur de ces fêtes, et certes la pourpre d'un prince de l'Église, doyen du Sacré Collège, leur donnera un éclat particulier. Mais c'est notre désir de prendre part nous aussi, de quelque façon, à ces hommages. C'est pourquoi nous avons

pensé de concourir par l'offrande que nous vous remettons, aux dépenses faites pour l'érection du monument, et nous sommes heureux de vous autoriser, Monsieur le Cardinal, à représenter aux fêtes inaugurales Notre humble Personne.

L'intérêt que nous prenons à cette célébration doit servir à PROMOUVOIR TOUJOURS PLUS CETTE FERVEUR DE RESTAURATION MUSICALE, qui heureusement commencée par Notre Prédécesseur, de vénérée mémoire, dans la première année de son pontificat, est allée se propageant et s'intensifiant DANS TOUTES LES RÉGIONS DU MONDE CATHOLIQUE [1]. Nous ne voulons pas que, avec le cours des années, le temps puisse affaiblir l'efficacité de ces sages règles que le même Pontife traça dans le *Motu proprio* du 22 novembre 1903, en l'appelant le code juridique de la musique sacrée; mais nous voulons qu'elles gardent leur pleine vigueur, spécialement pour ce qui regarde la polyphonie classique, qui, comme on l'a dit très bien, *a atteint sa suprême perfection dans l'école romaine, par l'œuvre de Pier Luigi da Palestrina.* Par là les fidèles, rassemblés en prière dans le temple de Dieu *seront plus facilement excités à la dévotion* et *se disposeront mieux à recevoir les fruits de la grâce* [2]...

Magnifique témoignage, en vérité, rendu à la polyphonie palestrinienne :

« Les idéales beautés de l'art et les splendeurs de la foi s'y fondent en une parfaite harmonie;

» Elle est un des plus précieux ornements des basiliques romaines. »

Mais le regard du Pontife ne s'arrête pas à la musique classique, et plus remarquable encore que l'éloge fait à la polyphonie sacrée, nous paraît la volonté forte du Chef de l'Église, volonté qui renouvelle et perpétue la jeunesse du *Motu proprio* de la Sainte-Cécile 1903, dans l'intégrité de ses règles : « Nous ne voulons pas que le temps affaiblisse ces sages règles; » « Nous voulons qu'elles gardent leur pleine vigueur [3]. » Plus remarquable aussi l'encouragement donné « à la ferveur de restauration musicale » — grégorienne et polyphonique — dont la parole de Pie X fut le signal, « et qui va s'intensifiant dans toutes les régions du monde catholique » : cette ferveur S. S. Benoît XV veut « la promouvoir toujours plus ».

A-t-on observé l'attention que met le Pape à rappeler que Pie X a heureusement donné l'élan à cette restauration dès « la première année de son pontificat »? Nos lecteurs savent avec quelle sagesse Mgr Du Bois de la Villerabel, évêque d'Amiens, soulignait dans son mandement de

1. C'est nous qui soulignons.

2. Les lignes imprimées en italiques sont extraites textuellement du *Motu proprio* de 1903.

3. Faut-il rappeler qu'après avoir déclaré « que le chant grégorien a toujours été tenu pour le modèle suprême de la musique sacrée, le *Motu proprio* prescrit « que SURTOUT l'on tâche à restaurer le chant grégorien parmi le peuple. *Praesertim apud populum cantus gregorianus est instaurandus* ».

Carême de 1920, le zèle empressé du grand Pape pour la cause du chant sacré. Mais il est bon de relire des paroles si fécondes. « Pie X, de sainte mémoire, à peine monté sur la chaire de S. Pierre, résolut de tout « restaurer dans le Christ », *instaurare omnia in Xto*, selon la devise qu'il avait adoptée comme programme de son Pontificat. Savez-vous à quoi il songea *tout d'abord* pour ranimer l'esprit chrétien, dans ce monde moderne qui penche vers son déclin sous le poids de ses apostasies, et de la licence effrayante de ses mœurs? L'un de ses premiers actes fut de rétablir en sa pureté le chant liturgique. Oui, nos très chers Frères, le vieux chant que saint Grégoire le Grand avait, au VIe siècle, appris aux peuples à peine sortis du paganisme, lui apparut comme un des remèdes les plus efficaces de nos déchéances contemporaines. Voilà le message opportun qu'au début même de son règne, il envoya de Rome à toutes les nations de la terre. Rappeler au peuple chrétien le grand art de *la prière qui s'exhale en chantant, le ramener par là dans ses églises trop désertées, l'intéresser par une participation active aux cérémonies saintes*, tel fut le *premier apostolat* du vénérable Pontife à qui le Seigneur avait imposé la responsabilité de toutes les Églises [1]. »

Cet apostolat du chant sacré et de la restauration liturgique, plusieurs fois déjà Benoît XV avait témoigné sa volonté de l'appuyer, de le promouvoir. Il faut rappeler ou signaler brièvement ces témoignages antérieurs pour donner à la déclaration expresse de septembre dernier toute sa lumière et toute sa force, y faire voir l'expression d'une volonté constante et persévérante du vicaire de Jésus-Christ.

Juillet 1915. — Lettre du Vatican au Congrès liturgique de Montserrat [2].

« Répandre parmi les fidèles une connaissance exacte de la liturgie, distiller dans les cœurs le *goût sacré* des formules, des rits, *des chants*, par lesquels, en union avec leur commune Mère l'Église, ils rendent leur culte à Dieu, les attirer à une *participation active* aux saints mystères et aux fêtes ecclésiastiques, tout cela ne peut pas ne pas *merveilleusement servir à rapprocher le peuple du prêtre, à le ramener à l'Église*, à nourrir sa piété, à *rendre vigueur à sa foi*, à améliorer sa vie. »

Plusieurs ne seront-ils pas étonnés de l'efficacité puissante, de l'abondance de fruits de salut que ces paroles, écrites au nom du Pape, attribuent à la restauration du chant liturgique populaire? *Œuvre religieuse et sociale de premier ordre* que celle qui sert merveilleusement à ramener le peuple autour de l'autel du Christ et à le faire participer *aux fêtes, aux joies* de sa mère l'Église; qui lui fait chanter dans la divine noblesse des enfants de Dieu, et la fraternité d'une prière commune, ses sublimes espérances. « Nous vous parlons, disait Mgr l'évêque d'Amiens dans le mandement déjà rappelé, du chant d'église, de son influence sur la vie paroissiale. A ceux qui trouveraient un tel sujet bien secondaire en ces

1. Cf. *Q. L. P.*, Ve année, p. 176.
2. Cf. *Q. L. P.*, Ve année, p. 259.

jours graves de notre histoire, nous répondrons que l'*avenir de la religion s'y trouve engagé.* »

13 *Mai* 1916. — Lettre du Vatican à la *Rivista liturgica* de Padoue :

« Scientifique et tout à la fois sagement populaire par les études historiques de valeur, et par les enseignements pratiques avisés qui la composent, la *Rivista liturgica* a apparu à l'auguste Pontife comme ce périodique fortuné qui devrait circuler dans les mains du clergé, et aussi, si possible, *des membres plus actifs du laïcat.* Elle leur imprimerait une solide et vraie piété, nourricière d'*énergies puissantes, de joie et de paix spirituelle.*

L'esprit qui pénètre la Revue tout odorante du parfum mystique qui symbolise notre prière, ne peut pas ne pas avoir une salutaire influence sur l'âme des lecteurs; *pour variées et distrayantes que soient leurs occupations,* ils trouveront ici toujours des *secours efficaces* pour pénétrer le sens et goûter les beautés de la sainte Liturgie, laquelle *réconforte et soulève, éduque et améliore toute notre vie.* En faisant des vœux ardents pour la diffusion de la *Rivista,* l'auguste Pontife exprime à V. P., aux excellents rédacteurs et à tous ceux qui les aident dans ce *fécond apostolat* des paroles bien méritées de félicitation et d'encouragement [1]. »

Comprise et vécue, la liturgie est nourricière d'énergies puissantes, de joie, de paix;

elle donne le coup d'aile, qui détache des occupations distrayantes et fait monter les âmes à Dieu : *Sursum corda ;*

elle est le réconfort qui soulève, éduque et améliore toute la vie. Puisse-t-elle vivifier la piété des membres plus actifs du laïcat ! « Ah ! comme nous avons besoin dans nos œuvres, surtout *à la tête de nos œuvres,* a écrit un de nos collaborateurs, de ces cléricaux, dans toute la force du terme, je veux dire non seulement adonnés à toutes les propagandes du bien, mais vraiment « hommes d'Église » imbus de la pensée chrétienne, visant à leur propre réforme et donnant aux œuvres une orientation religieuse, en faisant circuler dans tous ces organismes l'esprit chrétien. Qu'est-ce donc qui formera ces hommes de foi, quelle discipline les trempera dans l'énergie surnaturelle, sinon la pratique de la liturgie? Chaque jour leur esprit s'emplira des clartés d'en-haut, chaque jour la flamme de leur dévouement sera comme attisée au souffle de l'Esprit divin. Et nous verrons alors cette magnifique floraison d'œuvres économiques et sociales, produire *avec plus d'abondance* les fruits de rénovation religieuse et morale que l'Église en espère [2]. »

Septembre 1920. — Télégramme du Vatican au Congrès de musique sacrée tenu à Turin.

« Que des *délibérations pratiques* du Congrès concourent effica-

1. *Rivista liturgica,* III[e] année, juillet-août 1916, p. 65.
2. A. Schyrgens, *Portée apologétique de la liturgie.* Cfr. *Q. L. P.*, I[re] année, p. 39.

cement à la splendeur du culte divin, à une participation *plus intense et plus large* des fidèles à la liturgie [1]. »

Pie X avait demandé « une part plus active » (*parte più attiva* — texte original) « une part plus intense » (*vehementius participes* — version latine officielle) [2]. Est-il besoin de souligner l'unité de vues des deux Pontifes, sinon peut-être pour remarquer que Benoît XV insiste pour que l'on recherche des voies pratiques et efficaces de réalisation.

Juillet 1921. — Télégramme au Congrès de musique sacrée de Strasbourg.

« Le S. Père sait combien les chants sacrés, *surtout ceux que l'on appelle grégoriens*, concourent à promouvoir et à nourrir la piété des fidèles. Sa Sainteté félicite toutes les associations céciliennes de France de ce que, *obéissant aux documents pontificaux, elles* s'efforcent de rendre *de plus en plus belle, cette partie de la liturgie* [3]. »

Aussi longtemps que la voix du peuple ne monte pas disciplinée et belle, mâle et puissante, du sein de nos assemblées liturgiques, il manque une beauté à la splendeur du culte divin, une beauté supérieure.

Que les apôtres du chant sacré travaillent, malgré les difficultés qui ne manquent pas à leur apostolat, dans la confiance et la joie ; ils obéissent aux documents pontificaux ; ils sont forts de la parole du Vicaire de Jésus-Christ.

« Que tous aient confiance en Nous et en notre parole, écrivait Pie X sur ce sujet au Cardinal vicaire Respighi, avec elle est unie la grâce et la bénédiction céleste [4]. »

Enfin au langage des paroles, le Pape unit celui des faits. En septembre dernier, un congrès national de la jeunesse catholique italienne réunissait à S. Pierre de Rome 25,000 jeunes gens, autour du majestueux autel de la la Confession — symbole de notre unité dans le Christ — où le Pape célébrait les saints mystères.

« Les rits sacrés, raconte *Il Corriere d'Italia* du 6 septembre, se sont déroulés avec une grande et imposante simplicité :

» Tous peuvent voir le Pape qui célèbre, et suivre les diverses parties du Saint Sacrifice. Après l'Évangile tout *cet immense peuple de jeunes gens récite à haute voix* le CREDO *avec le S. Père ; tout à l'heure il dira aussi le* PATER. L'orgue joue par intervalles. Au moment de la Consécration et de l'Élévation, le silence est parfait : tous sont à genoux et adorent, puis éclatent en un chant recueilli d'adoration qui est répété de toutes parts dans la basilique.

» Après la messe le Saint-Sacrement est exposé. Mgr Nasalli, Assistant général ecclésiastique de la J., C. I. lit, au côté de l'épître, la profession de foi de l'Association, puis entonne le *Te Deum* que la foule des jeunes

1. A. S. S., XXXVI, p. 333 et p. 390.
2. Cfr. *Q. L. P.*, VI[e] année, p. 134.
3. *Revue liturgique et monastique*, VI[e] année, p. 225.
4. A. S. S., XXXVI, p. 397.

poursuit d'une voix puissante, partagée en deux chœurs alternants : c'est d'un effet merveilleux, c'est impressionnant. Le *Tantum ergo* est aussi chanté par la voix du peuple. Pendant la bénédiction règne dans la basilique un silence profond, qui émeut. » D. M. G.

(A suivre [1])

LA « COMMUNAUTÉ » PAROISSIALE [2]



A lettre pastorale que Mgr Landrieux adressa à son diocèse pour le carême de cette année, est un ardent appel, d'une éloquence pénétrante, à l'esprit « de communauté, d'union paroissiale ».

L'Église de France se trouve en face d'une tâche immense : celle de se « reconstituer ».

L'heure est d'ailleurs propice pour agir. Il est manifeste qu'un apaisement s'est fait dans le pays; et devant la moisson du laïcisme : anarchie des idées, désarroi des consciences, vices qui vont jusqu'au péril de la race, devant cette moisson malsaine, il y a un revirement. La France est désabusée des lois d'apostasie.

C'est le moment de se mettre résolument à l'œuvre; et voilà que les ouvriers font défaut, il manque des prêtres.

« Nous payons nos fautes » déclare l'Évêque : régime de laïcisme; foyers dépeuplés, atmosphère froide et desséchée de l'école laïque, lois qui ont refoulé le curé à l'écart de la vie sociale.

Les populations ne se résignent pas pourtant à voir le presbytère désert et l'église fermée, et elles multiplient les pétitions pour obtenir un curé. Les municipalités, les maires font des instances. « Et c'est pour nous, évêques, une souffrance indicible, de ne pouvoir pas donner de prêtres, parce qu'il n'y en a pas. »

Pour conserver la vie paroissiale et — par là — empêcher les âmes de glisser peu à peu vers un paganisme inconscient, il faut la collaboration de toutes les bonnes volontés.

Là où le curé pourra consacrer, chaque semaine, toute une journée à son annexe, c'est justice que les populations intéressées procurent un moyen de transport au desservant, et lui ménagent un pied-à-terre. Là où ce minimum ne pourra pas même être réalisé, que l'on organise des réunions régulières à l'église, pour maintenir les habitudes religieuses, et conserver au dimanche sa physionomie.

Monseigneur fait appel aux conseillers paroissiaux, aux membres de la Jeunesse catholique, aux Tertiaires, aux Enfants de Marie, aux Noëlistes, aux personnes pieuses. Et c'est pour donner à cet appel pastoral toute son efficacité, que S. G. tâche à réveiller, à renforcer l'idée de solidarité, de communauté, d'union paroissiale *dont on a perdu le sens.*

1. Nous réservons pour le prochain numéro, les deux documents que nous ont apportés les A. S. S. du 23 novembre.

2. *La documentation catholique*, 2-9 juillet 1921, pp. 14-20.

Sa parole s'adresse d'ailleurs aussi aux paroisses privilégiées, où il y a encore un curé résidant. Alors que tant de paroisses souffrent dans un dénuement extrême, celles qui ont été épargnées, pourraient-elles s'attarder dans l'apathie, sans commettre la faute qui s'appelle l'abus, le mépris de la grâce?

On voit assez l'intérêt primordial d'un pareil document. Dans la tâche immense de la reconstitution d'une Église, de la rénovation d'une paroisse « la première étape est de *donner aux fidèles* — fussent-ils réduits à quelques unités — *le sens catholique*, L'ESPRIT PAROISSIAL; *il faut commencer par restaurer la Grand' Messe du Dimanche*». Ceci est trop dans le but de notre Revue [1], pour que nous puissions manquer de recueillir avidement des leçons si autorisées.

Nous présentons ci-dessous l'analyse de la Ie partie [2] de la lettre épiscopale. Nous disons : analyse, car par raison didactique, nous groupons des paragraphes, que l'on trouvera, par l'effet d'une grande sagesse oratoire, distants les uns des autres dans le texte original. Les intitulés, les soulignés sont de nous.

Un modèle d'ame collective.

« Il faut avoir vu les pays dévastés pour se faire une idée de ce que peut être, pour se rendre compte de ce que doit être une reconstitution.

» Une fois revenus sur leurs ruines, les pauvres gens que l'épreuve a meurtris, d'instinct *fraternisent*. Ils en sentent le besoin. Ils se concertent, ils s'entendent, ils *s'entr'aident*, se prêtent la main, se refont une âme collective.

» Dans la cité d'autrefois, même au village, on vivait les uns à côté des autres, chacun à ses affaires, avec des intérêts juxtaposés...

» Aujourd'hui que le foyer est détruit, qu'il n'y a plus ni murs, ni portes... on redoute *l'isolement*, qui ajoute à la tristesse des choses, dans les baraques mal closes. De n'avoir plus de chez soi... cela a favorisé l'union.

» Dans le même dénuement, on a dû lutter contre les mêmes difficultés; on a souffert des mêmes privations; on a eu conscience tout de suite de la *connexion des intérêts* de chacun avec l'intérêt général, on a été moins rigide sur le tien et le mien; et on a envisagé conjointement à la besogne personnelle *la tâche commune*. On a pris l'allure et l'esprit de *la communauté*.

» Et quand *le curé* est là, au même régime, dans la même misère, d'instinct aussi on se serre autour de lui; on le consulte, on l'écoute, et *la paroisse* se reforme en même temps que le village, autour de la baraque un peu moins misérable qui tient lieu d'*église*.

» Ça recommence comme ça avait commencé dans les siècles passés. »

1. Cfr. D. Lambert Beauduin, *Esprit paroissial* du Ier au IVe siècle, du Ve au XIVe siècle, à partir du XVe siècle. *Questions liturgiques*, II (1912), pp. 16-26; 80-90; 305-311.

2. Les lignes qui précèdent résument la IIe partie. Nous réservons la IIIe.

L'ÉGLISE : SOCIÉTÉ, ASSEMBLÉE, CORPS VIVANT ORGANISÉ.

« Il faut en parler souvent, y revenir sans cesse pour qu'on y pense, qu'on s'en préoccupe et qu'on y vienne enfin, car il est *urgent de reconstituer partout* ces « communautés » qu'on appelle des paroisses,... petites chrétientés qui groupent sur place les fidèles du Christ autour d'une église — sous la direction d'un curé — pour les rattacher, par le diocèse, à la Papauté.

» La paroisse apparaît comme la *dernière division territoriale* de la grande Chrétienté, où vient aboutir, par les *divers échelons de la hiérarchie, l'action du Pasteur suprême.*

» C'est par elle que, pratiquement — membres d'un même corps — nous communiquons *avec le cœur, avec la tête.* »

. . . .

« Ces temps derniers, on a parlé à la Chambre, au Sénat, du Pape, de l'Église. On a dit et répété que « le Saint Siège est une puissance, une puissance morale qui n'a pas sa pareille dans le monde », puissance « essentiellement bienfaisante qui agit sur l'esprit et la conscience de trois cent millions d'hommes ».

» C'est vrai.

» Mais combien cela pourrait être encore plus vrai ! Quelle action féconde pour le bien, pour la paix, pour l'ordre social, pour le règne de Dieu sur la terre, si cette impulsion qui part *d'en haut*, qui vient *du centre*, atteignait effectivement ces trois cent millions d'âmes !

» Or, c'est *aux extrémités* qu'il y a déperdition.

. . . .

» On voit bien comment l'épiscopat se relie au Saint-Siège. Il y a dans le monde plus de 1500 évêques de toute race, de toute langue. Tous sont unis non seulement de fait, mais de cœur et d'esprit, dans la foi, la discipline et l'action, au Souverain Pontife.

« On voit bien comment, dans les diocèses, les curés collaborent avec l'évêque, dans la même ligne, pour le ministère pastoral.

» C'est seulement lorsqu'on arrive à la paroisse que l'*individualisme s'accuse* et rompt la cohésion. De là notre faiblesse.

. . . .

» Les curés sont atteints un par un : les catholiques non : parce que, à ce dernier échelon, l'organe nécessaire est en mauvais état, et alors, faute d'une vie paroissiale normale, *la transmission* ne se fait pas, ou elle se fait mal. »

JUSTICE SOCIALE [1].

« L'Église catholique a une double mission : établir et défendre le *royaume de Dieu* sur la terre, et *sauver les âmes* une par une, en les amenant à la Rédemption.

» La paroisse est conçue sur le même plan, pour tendre au même but, pour faire sur un point particulier de la chrétienté l'œuvre de l'Église.

» Il faut pour cela qu'elle existe et qu'elle agisse.

1. Paragraphe extrait de la III[e] partie.

» Que ce soit d'abord l'affaire du curé, c'est bien sûr; mais des paroissiens aussi, car les deux éléments sont indispensables à l'existence et à l'action d'une paroisse.

» D'où il résulte que l'*obligation de participer activement au bien général* de la paroisse, est pour les fidèles *corrélative du droit* qu'ils ont de participer, pour leur compte personnel, *à l'avoir paroissial.*

» Comment la paroisse pourrait-elle répondre, au jour le jour, aux besoins religieux de chacun si elle n'était maintenue, *par le concours de tous, dans un état permanent d'activité?* »

DIVINE FRATERNITÉ.

« Il ne s'agit pas ici d'une construction artificielle... elle est fondée en théologie; elle *se réfère à l'ordre surnaturel;* elle découle, comme une conséquence nécessaire, du principe même qui nous fait chrétiens.

» Que l'homme puisse appeler Dieu son Père, et que Dieu appelle l'homme son fils, et que ces mots soient l'expression de la vérité, c'est l'effet du Baptême.

» Nous devenons enfants de Dieu, non par voie de génération, mais par voie d'adoption;

seulement cette adoption n'est pas purement nominale; elle est autre chose qu'une fiction légale; elle est efficiente et *créatrice;* elle nous fait participants de la vie de Dieu; elle nous incorpore à la famille divine *par le fond intime de notre être;*

de telle sorte que nous devons être appelés « enfants de Dieu » non en vertu d'une convention, mais en droit, parce que *nous le sommes :*

adoption réelle qui implique l'héritage : *Si filii et heredes* (*Rom.* VIII, 17).

» Le Christ, notre aîné, *primogenitus in multis fratribus* (*ibid.*, 29), est légataire universel du Père, *heredem universorum* (*Hebr.* I, 2); mais nous sommes ses frères et cohéritiers avec lui, *coheredes Christi* (*Rom.* VIII, 17)...

» Alors, la conclusion s'impose : ce que je suis, moi, vis-à-vis de Dieu, mon voisin, baptisé comme moi, l'est aussi.

» Et il n'est *pas admissible* que, frères dans le Christ, enfants de Dieu les uns et les autres, les uns comme les autres, au même titre, et appelés ensemble à l'union divine, en ce monde par la même vie de grâce, et au ciel, dans la même béatitude de gloire, nous vivions ici-bas, les uns auprès des autres, sans un accord, sans une *entente à ce point de vue.*

» Et si l'Évangile a soudé l'un avec l'autre ces deux préceptes pour qu'on ne les sépare plus, l'amour de Dieu et l'amour du prochain, il n'est *pas possible* que nous puissions aimer Dieu comme il veut être aimé si nous n'éprouvons pas le besoin, en nous rapprochant de lui, de *nous rapprocher les uns des autres.*

» Si le Christ Jésus est pour moi comme pour les autres la voie, la vérité, la vie, comment pourrions-nous marcher côte à côte, dans les mêmes sentiers pour le suivre, avec la même foi, et sous la même impulsion de la grâce, sans arriver pratiquement à nous préoccuper et à *nous occuper ensemble des intérêts communs à tous?*

» Or, cette ACTION CONCENTRÉE, CETTE COLLABORATION DES ENFANTS DE DIEU se réalisent sur terre par la hiérarchie, DANS LES CADRES DE L'ÉGLISE ; en fait, pour les fidèles, DANS LA PAROISSE, base naturelle de toute organisation catholique : *Songeons les uns aux autres*, disait saint Paul aux chrétiens de son temps, et *ne désertons pas nos assemblées.* » (*Hebr.*, X, 24, 25.)

CE QUI A MANQUÉ.

« Ce n'est pas le courage ni la bonne volonté qui ont manqué aux catholiques pour défendre utilement l'Église, au cours du demi-siècle de luttes qui nous ont si durement éprouvés ;

ce n'est pas non plus l'esprit de sacrifice ;

c'est *le sens de la solidarité.*

» A part les militants de nos œuvres qui se retrouvent partout au premier rang et toujours les mêmes, combien d'autres dont la vie personnelle est exemplaire,... et qui semblent *étrangers aux affaires religieuses*, ou bien qui compatissent en silence et qui restent *impuissants dans leur isolement !*

» Combien d'autres qui ont une conception trop étroite du devoir religieux, pour qui la religion est une vénérable institution, mais avec laquelle ils *ne se sentent pas solidaires !*

» Combien d'autres qui ne se sont *jamais demandé* comment elle vit, quelles sont les charges d'un évêque, ses soucis quotidiens, les préoccupations d'un curé, les difficultés de son ministère ; comment il vit, lui, et de quoi, dans la solitude de son presbytère, et à quel point il souffre de voir toujours, dans tant de régions indifférentes, sa voix sans écho, ses efforts sans résultats !

» Si ; ils ont l'impression et la volonté de se rattacher à la chrétienté et d'être membres de l'Église du Christ ; mais *l'Église du Christ, ils la voient trop loin*, à Rome... : elle est beaucoup plus proche ; c'est sur place qu'il faut l'envisager, *c'est par la paroisse qu'on prend contact* pratiquement avec l'Église de Rome.

. . . .

» Faut-il aller plus loin et déclarer que les vrais chrétiens, les fervents dont la vie est droite et les convictions fermes, mais qui n'ont pas le *souci paroissial*, ne sont pas, bien que vertueux, chrétiens parfaits, il leur manque ce *sens catholique* aussi indispensable dans l'Église du Christ que *l'esprit de famille* au foyer domestique. » (*A suivre.*)

CONGRÈS DE STRASBOURG

OURNÉES LITURGIQUES : PARIS, Ste-ANNE, GAND ET VERVIERS.

Pour ne pas trop allonger ce premier bulletin, nous différons de donner ces notices, et les réflexions qu'elles suggèrent.

Le manque de place nous amène aussi à remettre au numéro prochain le *Bulletin Bibliographique*, qui est, cette fois, d'une importance spéciale.



II. QUESTIONS POSÉES

I. POURQUOI LE SILENCE DU GLORIA PENDANT L'AVENT ?

POURQUOI le silence du *Gloria i. e.* pendant l'Avent, alors pourtant que la liturgie de ce temps contient tant et de si pressantes invitations à la joie?

« Cette hymne, dit Cl. DE VERT [1], n'a été introduite que dans la suite (postérieurement aux premiers temps), et cela seulement à de certains jours, d'abord à Pasques, puis par extension les dimanches et enfin les fêtes; il est resté des *temps où l'Église n'a pas encore jugé à propos* de l'ajouter, sçavoir pendant l'Avent... »

Observation sommaire — qu'il faudra corriger tout à l'heure — sur l'histoire du *Gloria i. e.*, mais qui a l'avantage de montrer la manière vraie dont se pose la question, ou mieux la vraie question à laquelle il faut répondre. Si l'on se contente de dire : « On ne dit pas le *Gloria i. e.* pendant l'Avent, parce que ce temps conserve l'usage primitif », la question reste entière. Pourquoi *l'Église juge-t-elle à propos* de garder en Avent ce premier usage? Pourquoi le *Gloria i. e.* n'a-t-il *pas encore été ajouté* aux messes de cette période liturgique?

1° Voici la réponse de Martène [2] : « In Adventu, omnia laetitiae cantica suppressa, vestes sacrae quae exultationem et gaudium redolent depositae, color in iis quae luctum et moerorem repraesentant assumptus. » Suppression des chants de joie, des ornements d'allégresse, choix d'une couleur sombre : autant de signes du caractère pénitentiel de l'Avent : *luctus et mœror.*

Et vraiment, est-il besoin de le remarquer, ce caractère pénitentiel, purificateur est marqué partout dans les textes du Missel, du lectionnaire, de l'antiphonaire. « L'Avent prépare dans nos âmes une venue plus intime, un règne plus complet du Christ mystique... On peut dire que l'Avent est le temps du Précurseur [3]. » La prédication de Jean, consignée dans les évangiles des IIe, IIIe et IVe dimanches, est inculquée chaque jour à l'office par le verset de Laudes, et elle dicte les oraisons, telles la secrète du Ier dimanche, la collecte du IIe. De même l'hymne de Laudes nous presse chaque jour de nous préparer, dans les larmes de la pénitence, « au jour du Seigneur », prolongeant ainsi la voix du Christ entendue à l'évangile du Ier dimanche, et celle du Prophète qui crie à l'office de nuit. La grâce de l'Avent est purificatrice des âmes.

2° Silence du *Gloria i. e.*, marque d'esprit pénitentiel, c'est vrai; le *Gloria* ne se dit pas, formule la rubrique, *in missis quae colorem* VIOLACEUM *requirant* [4]. Mais cette raison envisage l'hymne des Anges sous la note générale de chant de fête; elle vaut tout aussi bien pour le Carême, les vigiles, les messes *pro peccato*, que pour l'Avent.

1. *Explication des cérémonies de l'Église*, t. III, p. I, c. II, rubrique XXI.
2. *De ant. Eccl. ritibus*, L. IV, c. X, n. VIII.
3. Cfr. *Notre piété pendant l'Avent*, pp. 22 et 38.
4. *Additiones et variationes in Rubricis Missalis*, VII, I.

Dépassons le XIIIe siècle, c'est-à-dire l'âge où s'est fixé le canon des couleurs liturgiques, et nous trouverons une autre raison, simple et belle, toute spéciale à l'Avent.

La voici, lue dans Amalaire (IXe siècle) [1].

Vidi tempore prisco, Gloria i. e. *praetermitti in diebus Adventus Domini, et in aliquibus locis dalmaticas. Habet enim et istud aliquid rationis.* Quidquid enim raro fit, pretiosius fit cum fit... *Ac ideo quando intermittitur* Gloria i.e., *sive* alia claritas sacri ordinis *ad tempus,* multo avidius *sumitur quando redditur;* et clarius *in animis devotorum resplendet, quando ab aeruginosis reparatur. Quasi* « novum canticum » *redditur* Gloria i. e. *in nocte Nativitatis Domini, ut eo magis ad memoriam nobis reducatur tunc* primum *celebratum esse eumdem cantum* Hymnis angelorum.

J'ai vu que depuis longtemps [2] le *Gloria in excelsis Deo* est omis aux jours de l'Avent du Seigneur, et aussi, en certains endroits les dalmatiques. A cela aussi il y a quelque raison. Ce qui se fait rarement est plus apprécié le jour où on le voit s'accomplir. Et donc quand après avoir interrompu pour un temps le *Gloria i. e.* — ou quelque autre *clarté du rit sacré* —, on le reprend, nous le recevons avec beaucoup plus d'avidité; il resplendit avec plus d'éclat dans l'âme des fidèles pareil à un métal purifié de sa rouille. C'est comme « un cantique nouveau », que le *Gloria i. e.* rendu la nuit de Noël; il nous est ainsi vivement remis en mémoire que ce même chant a été la première fois entendu à Noël dans les hymnes des Anges.

Ceci nous reporte aux lointaines origines.

Le *Gloria i. e.* est entré dans la messe romaine, comme chant «*réservé à la première* des trois messes de Noël, *où sa place est tout indiquée* [3] ».

Le pape Symmaque, au début du VIe siècle, élargit la concession du *Gloria*, mais seulement aux *dimanches* et fêtes de *martyrs*, donc, si nous lisons bien cette information du *Liber pontificalis* [4], non pas à d'autres fêtes, les fêtes de dédicace par exemple, ou de la Sainte Vierge. Le Sacramentaire Grégorien [5] note d'autre part que le *Gloria* était permis aux prêtres, le jour de *Pâques*, et le jour de la première messe qu'ils célébraient dans le titre pour lequel ils étaient ordonnés.

La raison de cette concession restreinte du *Gloria*, de ce choix exclusif de fêtes, nous ne pouvons que la conjecturer. Elle se laisse pourtant aisément deviner, dès que l'hymne des Anges apparaît comme le chant distinctif de Noël, où sa place est tout indiquée.

Pâques en effet est la seconde, la véritable naissance du Nouvel Adam, naissance annoncée elle aussi pour les anges [6].

Les dimanches sont « une extension de Pâques [7]».

1. *De eccl. off.* L. III, c. XL. — MIGNE, *P. L.*, t. CV, c. 1159.
2. A Rome pourtant, au XIIe siècle, le *Pape* disait le *Gloria* à la messe des *dimanches* de l'Avent. Le pape Symmaque, au VIe siècle, nous allons le dire, a étendu le *Gloria* aux dimanches.
3. Mgr BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*, 3e éd., Paris 1919, p. 10.
4. Édition de Mgr DUCHESNE, 1889, t. I, p. 263.
5. Éd. WILSON, p. 1. Cfr. Mgr BATIFFOL, *l. c.*
6. *Q. L. P.* Ve année, pp. 154-5.
7. Cfr. Cl. DE VERT, *l. c.*

Le jour du martyre, c'est dans le liturgie, un *dies natalis.*

Silence pendant l'Avent de *l'hymne de Noël :* signe des jours d'attente et de désir.

3° La joie de l'Avent, la douce exultation de la montée joyeuse vers Bethléem s'accorde-t-elle avec tout ceci? Mais très bien.

D'abord pénitence ne veut pas dire tristesse. Les larmes du cœur sont au contraire une grâce de l'Esprit-Saint que nous implorons de la clémence du Père [1]. Une grâce, une opération de l'Esprit-Saint et donc un témoignage qu'il nous rend de sa présence en nous. Il faut pratiquer les renoncements du Carême, demande saint Benoît, *cum gaudio Spiritus sancti* [2].

Puis et surtout la joie a des nuances. Outre la joie éveillée par la présence, par la possession d'un bien, il y a la joie de l'espoir plein d'assurance, la joie suscitée par l'approche du bien désiré. La première est la joie des fêtes, le seconde celle des jours de préparation. « Que chacun, demande encore saint Benoît, à ce même article sur l'observance du Carême, que chacun attende la sainte Pâque, dans la joie du désir spirituel : *cum spiritualis desiderii gaudio sanctum Pascha exspectet.* »

Et c'est bien une joie d'espérance et de désir qui anime toute la liturgie de l'Avent : *Jucundare filiia Sion... ecce Deus* VENIET, *Alleluia.* Elle va grandissant à mesure que la présence du Christ attendu se fait plus proche : *Gaudete... quia* PROPE EST DOMINUS. Aux derniers jours d'attente, les antiennes seront chantées en violet : *propter abstinentiam*, mais déjà rayonne la clarté de l'étoile, et tandis que le chœur continue l'antienne, les cloches sonnent à joyeuses volées.

La joie de l'Avent est le type de la joie qui anime toute la vie chrétienne : SPE *gaudentes* [3].

II. POURQUOI DES RÉPONS SPÉCIAUX LE PREMIER JOUR APRÈS L'OCTAVE DE L'ÉPIPHANIE ?

PARCE que ces répons sont les premiers d'une série, l'*Incipit* des répons propres au temps d'Épiphanie, et à ce titre, *privilégiés*, comme sont privilégiés les *Initia* des livres de la sainte Écriture.

La réforme de Pie X, ou plus précisément le Décret du 28 octobre 1913 n'a rien innové ici. L'ancien droit privilégiait les (trois) premiers d'une série de répons : *Si responsoria primi Nocturni ejus Dominicae in in qua* PRIMO *ponuntur,... in ipsa Dominica poni non possint, ponantur,* PRIMA DIE *ejus Hebdomadae in qua occurrit fieri de feria* [4].

Et cette règle était expressément appliquée aux répons qui nous occupent, par la rubrique insérée après les leçons de l'octave de l'Épiphanie.

Les trois premiers répons du temps d'Épiphanie sont indiqués à la

1. MISSALE ROMANUM, *Orationes ad diversa*, 21.
2. *Regula*, c. XLIX.
3. *Aux Romains*, XII, 12.
4. *Rubricae generales Missalis*, XXVII, 7.

IIe férie du Ier dimanche après la fête, parce que le dimanche lui-même est toujours *dans l'octave*. Or *in Octavis Domini quae in universa Ecclesia recoluntur, semper adhibenda sunt responsoria* DE OCTAVA [1].

Ils ne sont donc jamais lus en union avec l'*Incipit* des leçons auxquelles ils se rattachent. Mais il n'y a là, dans le cas présent, nul inconvénient. Les répons en effet, qui sont unis à la lecture des lettres des Apôtres — à ce temps d'Épiphanie et aussi au temps pascal — ne sont pas tirés de lettres elles-mêmes, mais du merveilleux recueil de cantiques qu'est le psautier.

Nous dirons une autre fois, *in extenso*, comment d'une part, la comparaison de notre série actuelle de répons avec celle que donne l'antiphonaire de S. Pierre de Rome (manuscrit du XIIe), publié par Tomasi [2]; d'autre part la critique interne de ces centons, nous voulons dire non seulement la réflexion attentive portée sur les versets qui s'y trouvent agencés, mais aussi la prise en considération de l'*argument général du psaume* d'où ils sont tirés;

nous dirons comment ce travail conduit à faire voir dans ces répons — propres au temps d'Épiphanie — mieux que d'excellentes formules de prières adaptées à divers états d'âme.

Saint Augustin, cité par Pie X dans la bulle *Divino afflatu*, entendait dans les psaumes *Christi vocem vel psallentem, vel gementem, vel laetantem in spe, vel suspirantem in re.* Si nous pensons bien, c'est notamment la prière du Christ dans sa passion que le saint Docteur reconnaissait dans les psaumes [4]. Cette même prière du Christ, persécuté par des ennemis qui en veulent à sa vie et qui met tout son espoir en son Père, nous croyons l'entendre dans notre série de répons, avec des allusions à la page de l'*Évangile de l'enfance* qui raconte la jalousie d'Hérode, l'exil en Égypte, la délivrance du Christ. L'Enfant Dieu ne commençait-il pas déjà à ces premiers jours de sa vie mortelle à suivre la voie par où il a marché dans sa passion, par où les prophètes avaient prédit qu'il marcherait : *Oportebat Christum pati et resurgere* [5].

Voici les psaumes auxquels nous réfère le verset initial, le verset-refrain de chacun de ces répons : 6, 9, 15, 15, 17, 23, 24, 30, 26, 33, 38, 39, 40, 25 (?), 56, 58, 70, 70, 70, 85, 85, 93, 100, 101, 101.

On le voit, ils font parcourir tout le psautier, en observant l'ordre numérique des chants sacrés.

Seize fois, le second verset est demandé au même psaume que le verset responsorial; les autres fois, les deux versets sont de psaumes différents. 1, pss. 6 et 54; 2, pss. 9 et 10; 11, pss. 38 et 39; 13, pss. 40 et

1. *Additiones et Variationes in rubricis Breviarii*, I, 4.
2. THOMASII, *Opera omnia*. Romae 1749, t. IV, pp. 50-59.
3. Les répons marquent la physionomie propre d'un office. Cfr. Mgr BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, 3e éd. Paris 1911, p. 134.
4. Voir par exemple les commentaires du Ps. 54 au IIe nocturne du Jeudi-Saint, et du Ps. 63 le Vendredi. Cfr. *La prière du Christ dans les psaumes. Q. L. P.* ve année, pp. 150-157, 229-241.
5. LUC, XXIV, 26-27, 44-46. — Ie *Lettre de* S. PIERRE, I, 11.

38; 14, pss. 25 (?) et 142; 16, pss. 58 et 9; 20, pss. 85 et 117; 22, pss. 93 et 17; 24, pss. 101 et 129.

Cette simple constatation tout extérieure est bien faite pour éveiller la recherche. Quelle est l'intention qui a présidé à ces compositions? Pourquoi tel psaume a-t-il été choisi plutôt que tel autre? Pourquoi, dans le psaume, tel verset plutôt que tel autre? Pourquoi ces rapprochements de psaumes différents, par exemple, dès le premier répons, les psaumes 6 et 54?

Nous serions heureux de voir l'un ou l'autre de nos lecteurs devenir notre collaborateur. Et nous recevrions avec reconnaissance les communications que l'on voudrait bien nous faire sur ce sujet. Particulièrement sur la manière dont le mystère de l'exil en Égypte a été présenté dans le bas moyen âge.

D. M. G.

III. DONNEZ-NOUS DONC UN PLAN D'ACTION LITURGIQUE POUR CERCLES D'ÉTUDES ?

UN programme d'action peut se trouver tracé par une double voie. Ou bien par voie de réflexion. C'est un maître qui le construit, à son bureau, d'une plume éclairée et prévoyante, avertie de tous les moyens qui conduisent au but, pesant les possibilités, les chances de succès. Programme tracé *a priori* dirait le logicien, antérieur à toute expérience.

Se fera-t-il accepter? Réussira-t-il?...

L'autre voie possible est, au contraire, *a posteriori*. Le programme se forme alors d'un recueil d'*expériences vécues*, d'une somme d'initiatives particulières, d'un groupe d'idées qui — l'éloquence des faits l'atteste — *ont réussi*. Peut-être sera-t-il moins complet que le premier, peut-être tel moyen a-t-il été négligé. Mais d'autre part, il est vivant, il parle.

Ci-dessous un programme *a posteriori*. Il est extrait du n° d'octobre 1921 de *La Vie et les Arts liturgiques*, où il se présente sous ce titre :

ENQUÊTE SUR LA VIE LITURGIQUE DANS L'A. J. C. F.

« Le supplément de *Frères d'armes* du 15 septembre 1920 faisait connaître le résultat d'une enquête liturgique qui venait d'être menée parmi les groupes de l'Association de la Jeunesse catholique française. La Commission des études avait adressé à toute l'Association un questionnaire portant :

1. sur l'étude théorique;
2. sur les applications pratiques de la liturgie : participation aux actes du culte;
3. participation au chant sacré;
4. sur les manifestations d'art par lesquelles se serait signalée l'activité religieuse de ces groupes.

Cent seize réponses. On s'excuse du peu en faisant remarquer que tous ces groupes plus ou moins dispersés par la guerre, se trouvaient alors en pleine réorganisation.

... Ces réponses viennent de tous les coins de la France...

Or, un peu partout, on a le plaisir de constater dans cette jeunesse *l'éveil d'un réel intérêt* pour la liturgie.

I. *Étude théorique.*

Même les groupes qui n'ont pas abordé la question *ex professo* ne lui sont pas restés étrangers, l'aumônier ayant toujours soin d'expliquer l'évangile;

de préparer les cérémonies du dimanche;

d'offrir aux jeunes gens pour sujet de méditation les fêtes du cycle liturgique.

Dans maintes régions, *on fait plus, on étudie.*

Des *conférences* particulières et même des *cours suivis* sont consacrés à l'étude du rite *central* de la religion, la sainte Messe.

On se propose même de s'enfoncer plus avant, jusque dans *le propre du temps*, le commun des saints, les heures canoniales, bref de scruter tous les mystères, toutes les beautés de l'*Opus Dei*....

Même zèle à Senlis, à Château-Thierry, à Saint-Jean-Baptiste de Vervins, à la basilique de Saint-Quentin. Un curé de l'Oise déclare que sa paroisse a été transformée par l'esprit liturgique.

La commission des études termine cette *première partie* de son rapport en recommandant à tous les groupes de se former une petite bibliothèque liturgique... »

***

L'acte central du culte divin, voilà certes un magnifique objet d'étude pour des cercles de jeunes gens chrétiens. « Un chrétien est un homme qui assiste à la messe, disait S. E. le cardinal MERCIER, aux étudiants catholiques réunis en semaine sociale à Bruxelles, le 15 octobre 1921. Mais cette définition il faut l'entendre pleinement. Le chrétien ne doit pas assister à la messe passivement. Il doit y participer... N'eussé-je obtenu, par cette conférence, que d'élever vos yeux et vos âmes vers cette ***réalité sublime*** de la messe, et de vous inciter à y assister en suivant les prières liturgiques dans votre Missel et à y participer plus effectivement par la communion eucharistique, je remercierais le bon Dieu de m'avoir donné la possibilité de me trouver ce soir au milieu de vous. »

Concrètement *l'étude de la Messe* dans toutes ses richesses, c'est *l'étude du Missel*. Et il ne manque pas d'excellents instruments de travail.

Pour l'histoire de la messe, plus précisément pour la manière dont s'est formé l'*Ordinaire* de la messe romaine :

Mgr BATIFFOL, *Leçons sur la messe*. Paris, Gabalda, 1919.

LABOUREAU, *La Messe au cours des âges*. Paris, Lethielleux, 1914.

Pour l'interprétation des prières de cet Ordinaire, interprétation qui fera saisir sur le vif « la réalité sublime de la Messe » :

D. VANDEUR, *La Sainte Messe; **Notes sur sa liturgie.***

Chan. SIMONS, *Le Sacrifice parfait*. Bruxelles, Action catholique.

Pour marquer la place centrale de la messe dans la liturgie catholique :
D. LAMBERT BEAUDUIN, *La Piété liturgique* (capital [1]).
D. GRÉA, *La sainte Liturgie.*
D. LEFEBVRE, *Liturgia.*

Pour l'étude des formulaires propres des messes : rien de mieux ici que les Livres saints eux-mêmes.

Travail simple, attachant et très fructueux que de replacer les péricopes du Missel, épîtres et évangiles, dans leur contexte, de les situer dans l'ensemble du livre sacré d'où elles sont extraites, de replacer, de situer les versets d'introït, de graduel... dans le texte intégral du psaume d'où ils sont détachés. Par là les pièces du Missel prennent un plus vif intérêt; l'on apprend à connaître les Livres saints, et à les connaître d'une manière pénétrante. Car outre le secours surnaturel qu'apporte la lecture faite dans l'assemblée liturgique, il jaillit de la mise en regard de ces diverses pages sacrées, psaume d'introït, épître, psaume graduel... de précieux jets de lumière. « Étudier ces pages — disait le Rapport présenté au Conseil féderal de l'A. J. C. F., le 30 janvier 1921 [2] — ces pages d'Écriture sainte que l'Église semble avoir véritablement *distillées* dans le Missel, en nous en faisant mieux comprendre le sens par l'application qu'elle en fait à l'office divin — pénétrer cette SYNTHÈSE DES DEUX TESTAMENTS, cet *enchaînement des écrits sacrés* à propos de telle période du cycle liturgique ou de telle solennité, — quel beau sujet d'étude pour un cercle de jeunes gens ! »

L'*Enquête* conseille aussi pour la bibliothèque des groupes de jeunesse l'appoint de revues liturgiques. Nous ne pouvons qu'applaudir, nous souvenant du vœu formé par S. S. Benoît XV, au sujet de la *Rivista liturgica* (ci-dessus, p. 292). Le Pape voudrait voir la vaillante revue liturgique italienne, « circuler dans les mains du clergé et aussi des membres plus actifs du laïcat ». *(A suivre.)*

1. Appréciation donnée par l'*Enquête*.
2. Cfr. *Revue du chant grégorien*, Mars-Avril 1921, p. 155.



119. **Renard (G .).** **M 783.6**
s. d.—Trois cantiques sur des traductions d'hymnes liturgiques. I. Jésus, sur le « Jesu dulcis memoria. » — II. Marie, sur l'« O Gloriosa virginum. » — III. Joseph, sur le « Coelitum Joseph decus. » * — *Paris, Hérelle, s. d.* 33 × 25, 7 *pages. Partition, chant et orgue, net fr.* 2,50. *Parties vocales, net fr.* 0,50.
Antologia sacra, série I, n° 6.

120. **Boyer, (abbé Louis).** **M 783.4**
s. d. — O sacrum convivium. Motet au Saint-Sacrement à 4 voix mixtes. — * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25, 3 *pages. Partition chœur et orgue, net fr.* 1,75 ; *Parties de chœur, net fr.* 0,25.
Antologia sacra, série III, n° 15.

121. **Clavers (R .).** **M 78.66**
s. d. — Quatre pieces (1re suite) pour harmonium. I. Entrée nuptiale; II. Offertoire; III. Élévation; IV. Sortie. — * *Paris, Hérelle, s. d.*, 33 × 25, 8 *pages, net fr.* 2,50.
Antologia sacra, série IV, n° 5.

122. **Colchester, (W . E .).** **78.95**
1920. — Hampshire church bells. Their founders and inscriptions. Préface de W. A. Fearon. — *Londres, Warren & Fils*, 1920, 8°, 124 *pp.* 7/6 sh.

123. **Wilson, (A.).** **783.5**
1920. — The chorales : Their origin and influence. Church music monographs. Éd. H. v. Hughes. I. — *Londres, Faith*, 1920, 4°, 77 *pp.* 4/5 sh.

124. **Verwilst, O. P., (Fr. L.)** **783.5**
1921. — Protestantische liturgie. — Tijdschrift voor Liturgie, II (1921), *pp.* 329-333 *(n° 5)*.

125. **Solesmes.** **783.25 : 781.62**
1921. —Les éditions rythmiques de Solesmes. A propos d'une association cécilienne française, par les Bénédictins de —. * *Tournai, Desclée*, 1921, 21 × 14, 49 *pp.*

126. **Babaian (Marguerite).** **783.2** (495)
1921. — Le R. P. Komitas (Arménie). — Revue musicale, 1921, *pp.* 168-170 *(août)*.

127. **Refardt, (E .).** **784**
1921. — Zur Frühgeschichte der Mehrstimmigkeit. — Archiv für Musikwissenschaft, *avril* 1921.

128. **Brosset (Jules).** **78.66**
1921. — Jean-Baptiste Isnard, facteur de grandes orgues au xviiie siècle (1726-1800). — *Blois, chez l'auteur*, 51, *rue Denis Papin*, 1921, 8°, *br. fr.* 1,50.

129. **Oboukhoff (Nicolas.)** **783.3 + 78.62**
(1921). — Poèmes liturgiques pour piano et chant : « Je t'attendrai. » — « N'attends rien. » — « L'agneau est notre remords. » — « Le pasteur est notre consolation. » — *Paris, Rouart & Lerolle*, (1921).

130. **Gornez, (J .).** **783.2**
1921. — La Capilla Sixtina. — El Liberal, *Madrid*, 1921, *mai.*

131. **Parnell, (C . W .).** **783.25 : 783.5**
1921. — The Gregorian versus the anglican chant. — Musical News and Herald, 1921, *mai.*

132. **Delporte, (abbé J .).** **783.6**
1921. — Nos Cantiques populaires. — La Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *pp.* 190-194, *(juin).*

133. **Gastoué, (Amédée).** **783 : 98**
1921. — Notes et souvenirs personnels sur Déodat de Séverac. — * La Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *pp.* 198-200, *(juin).*

134. **L . T .** **783.25 : 781.6**
1921. — Simple mise au point. — * La Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *p.* 196, *(juin).*

135. **Gastoué, (Amédée).** **783 : 98**
1921. — Josquin des Prés, ses précurseurs et ses émules (à l'occasion de son IVe centenaire) 27 août, 1521-1921. — La Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *pp.* 201-223, *(juillet-août).*

136. **Paris.** **783.231**
1921. — Saint Joachim. Alleluia de la messe votive pour le Temps pascal. — * Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *p.* 230, *(juillet-août).*

137. **Martens, (Charles).** **783.3**
1921. — Les récents oratorios de M. Joseph Ryelandt : Maria; Agnus Dei. — * Tribune de Saint-Gervais, *XXIIe année* (1921), *pp.* 231-242, *(juillet-août).*

138. **Grenoble.** **M 783.22**
1921. — Nouveau Manuel Paroissial. Fascicule I. Kyriale suivi de la Messe des défunts et de l'absoute. — *Grenoble, Bureau Grégorien,* 1921, 17 × 11, 72 *pages. Broché fr.* 1,30; *relié, pleine toile, fr.* 2,25; *port en plus.*

139. **Grenoble.** **M 783.22**
1921. — Les Vêpres du dimanche. Extrait du Nouveau Manuel Paroissial. — *Grenoble, Bureau Grégorien,* 1921, 18 × 12, *l'ex. fr.* 0,20.
(Nos 83-84-85-86 des « Petites feuilles grégoriennes).

140. **Bouet (R . C .).** **781.62 : 78 (072)**
1921. — La Méthode Jacques-Dalcroze. — * Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 37-39, *(no 5, mai).*

141. **Barletier de Saint-Hylaire.** **783.6**
1921. — Le Congrès du Cantique populaire à Saint-Cloud. — * Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 40-42, *(no 5, mai).*

142. **de la Sizeranne (Maurice).** **78.66**
1921. — Le véritable organiste catholique. — Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 45-46, *(no 6, juin).*

143. **Colinet, (A .).** **78.66**
1921. — L'évolution artistique de l'orgue. — Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 47-48, *(no 6, juin).*

144. **Joud, Dr Joseph.** **783.25**
1921. — A propos des Messes de Dumont. — Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 50-52, *(no 6, juin).*

145. **Vieux Curé.** **783.25**
1921. — A propos des Messes de Dumont. — Revue des Maitrises, *II* (1921), *pp.* 49-50, *(no 6, juin).*

146. **Samson, (J .).** **M 78.66**
1921. — Cinq antiennes, pour orgue sans pédale, ou harmonium, sur les thèmes liturgiques des Vêpres du Sacré-Cœur. — REVUE DES MAITRISES, *II* (1921), *supplément musical, pp.* 49-53, *(n° 5, mai).*

147. **Collin, (C . A .).** **M 78.66**
1921. — Communion, pour orgue ou harmonium. — REVUE DES MAITRISES, *II* (1921), *supplément musical, pp.* 54-55, *(n° 5, mai).*

148. **Courtonne (abbé M .).** **M 783.6**
1921. — Deux cantiques pour la communion, à l'unisson, avec accompagnement d'orgue ou harmonium. Poésie de l'abbé F. Trochu. — REVUE DES MAITRISES, *II* (1921), *supplément musical, pp.* 56-58, *(n° 5, mai).*

149. **de Valois (J.).** **M 783.6**
1921. — Cantique à N.-D. du Bon Secours, à l'unisson, avec accompagnement d'orgue ou harmonium. — REVUE DES MAITRISE, *II* (1921), *supplément musical, pp.* 59-60, *(n° 5, mai).*

150. **Lippens (abbé Hyacinthe).** **M 783.6**
1919. — Oud Vlaamsch kerstlied. Canticum natalitium, saec. XVIII. Harmonisé par —. — *Gand, chez l'auteur,* 64, *rue de la Forge,* 1919. 27.5 × 18.5, 4 *pages, fr.* 1,25.

151. **Besse (Chanoine Clément).** **783**
1921. — A propos du Congrès de musique sacrée de Strasbourg. — REVUE DES JEUNES, *t. XXIX* (1921), *pp.* 548-561, *(n° 17,* 10 *septembre).*

152. **Perruchot (chanoine).** **M 783.231.7**
1921. — Les Offertoires des dimanches de l'année, à deux, trois et quatre voix égales ou mixtes. — *Paris, Bonne Presse,* 1921, *fr.* 10,00.

153. **Rouët de Journel.** **783**
1921. — Le Congrès de musique sacrée de Strasbourg. — Impressions et réflexions. — ÉTUDES, *t. CLXVIII* (1921), *pp.* 450-461, *(20 août).*

154. **d'Alessi, (prof.).** **783**
1921. — L'insegnamento del canto nei Seminari. — BOLLETINO CECILIANO, *XVI* (1921), *cc.* 1-16, *(n° 1).*

155. **Dalla Libera, (prof.).** **783**
1921. — L'Organizzazione ceciliana nelle diocesi d'Italia. — BOLLETINO CECILIANO, *XVI* (1921), *cc.* 41-52, *(n° 2).*

156. **Bas, (Giulio).** **783.13**
1921. — L'Accompagnamento del Canto Gregoriano. — BOLLETINO CECILIANO, *XVI* (1921), *cc.* 53-60, *(n° 2).*

157. **Hervé, (Dom L .).** **783**
1921. — Le chant et l'intelligence de la Liturgie. — LA VIE ET LES ARTS LITURGIQUES, *VII* (1921), *pp.* 543-546, *(n° 82).*

158. **Commauche, (P .).** **783**
1921. — Le Congrès de Strasbourg. — LA VIE ET LES ARTS LITURGIQUES, *VII* (1921), *pp.* 566-568, *(n° 82).*

159. **Bargilliat.** **M 783.25**
(1921) 3. — Chants des Offices paroissiaux. Mélodies grégoriennes conformes aux éditions vaticanes. — *Quimper, A. Le Goaziou,* (1921) 3, 732 + 105 *pages, franco relié toile, fr.* 15,70.

160. **Caveton, (D . J .). (pseudonyme).** **M 783.25**
1921. — Prière de Saint-Ignace d'après le répons de Sainte-Gertrude « Surge Virgo ». — REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, *XXIV* (1921), *pp.* 169-170, *(n° 6, mai-juin).*

161. **David, (Dom Lucien).** **783.25**
1921. — L'Introït et la Communion du XXIIe dimanche après la Pentecôte. — REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, *XXIV* (1921), *pp.* 170-177, *(n° 6, mai-juin).*

162. **Sutter, (Ch.).** **783.247**
1921. — L'Hymne *Jam tot subitus* de l'office de N.-D. des Sept douleurs. — REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, *XXIV* (1921), *pp.* 177-180, *(n° 6, mai-juin).*

163. **Leray, (D . H .).** **78.66**
1921. — L'Intonation donnée par l'orgue. — REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, *XXIV* (1921), *pp.* 180-182, *(n° 6, mai-juin).*

164. **Sosson, (P .).** **783**
1921. — La Musique religieuse dans les Collèges. — REVUE DU CHANT GRÉGORIEN, *XXIV* (1921), *pp.* 185-186, *(n° 6, mai-juin).* Réédition.

165. **Bargilliat.** **783.25**
(1921). — Notions élémentaires de chant grégorien. — Extrait des Chants des offices paroissiaux. — *Quimper, Le Goaziou,* (1921) [3].

166. **A . S .** **783.25**
1921. — Les « genres » dans le chant liturgique. — REVUE GRÉGORIENNE, *VI* (1921), *pp.* 191-197, *(n° 5, septembre-octobre).*

167. **van Waeffelghem, (Raphael); Beyssac, (Dom G. M.) O. S. B.** **783.25**
1921. — A propos du chant prémontré. — REVUE GRÉGORIENNE, *VI* (1921), *pp.* 153-155, *(n° 4, juillet-août).*

168. **Péguet, (chanoine P .).** **M 783.25**
(1921). — Manuel de chants liturgiques à l'usage de tous les fidèles, publié en vue de réaliser le chant collectif dans les églises. — *Annecy, chez l'auteur,* 13, *rue J.-J. Rousseau.*

169. **Solesmes (Les Bénédictins de).** **M 783.25**
(1921). — Petit traité de psalmodie traditionnelle d'après l'édition vaticane. — *Tournai, Desclée,* (1921), *Réédition.*

170. **Tournai.** **M 783.25**
(1921). — Manuale divini officii ad usum ecclesiarum parochialium cum cantu gregoriano, ex editione vaticana et libris solesmensibus excerpto, et in recentioris musicae notulas translato. — *Tournai, Desclée,* (1921), *(n° 876 c.).*

171. **Manzetti, (L . P .).** **783**
1921. — Échos du Congrès grégorien de New-York. — THE CATHOLIC CHOIRMASTER.

172. **Manzetti (L . P .).** **783**
1921. — Échos du Congrès grégorien de New-York. (Trad. française). — REVUE GRÉGORIENNE, *VI* (1921), *pp.* 159-163.

173. **Bellaigue, (Camille).** **783**
1921. — Souvenirs de Musique et de Musiciens. — REVUE DES DEUX MONDES, 1921, 1er *août, (pp.* 647-648 : *Solesmes).*

174. **Gastoué, (Amédée).** **783**
1921. — L'Association française de Sainte-Cécile. (30 juillet 1921).—* TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, *XXII* (1921), *pp.* 257-261, (*nos* 10-11, *septembre-octobre*).

175. **Raugel, (Félix).** **783**
1921. — Les Journées du Congrès général de Musique sacrée de Strasbourg. 27-31 juillet 1921.—* TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, *XXII* (1921), *pp.* 262-273, (*nos* 10-11 *septembre-octobre*).

176. **Jacquemin (abbé Louis).** **783**
1921. — Notes pratiques de Liturgie et de chant.— * TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, *XXII* (1921), *pp.* 295-301, (*nos* 10-11 *septembre-octobre*).

177. **Gastoué (Amédee).** **78.66**
1921. — Les Révolutions modernes dans la facture d'orgue, à propos d'un ouvrage récent. Bibliographie critique.— * TRIBUNE DE SAINT-GERVAIS, *XXII* (1921), *pp.* 302-305, (*nos* 10-11, *septembre-octobre*).

178. **Miller. (Georges Lain).** **78.66**
(1914). — Révolution récente dans la facture d'orgue. Ouvrage traduit et annoté par le docteur Bédart, professeur agrégé à l'Université de Lille. — *Lille, Savary*, (1914), 8°, *fr.* 8, *majoration comprise.*

179. **de Valois (J .).** **M 783.6**
(1921). — Pour ceux qui n'ont plus de père. — *Paris, Bonne Presse*, (1921), *fr.* 0,25, *Éditions musicales du Noël.*

180. **de Valois (J .).** **M 783.6**
(1921). — Sur la paille un Dieu sommeille. — *Paris, Bonne Presse*, (1921), *fr.* 0,25, *Éditions musicales du Noël.*

181. **Montillet (W .).** **M 783.22**
(1921). — Messe Sainte-Cécile pour voix mixtes. — *Genève, Henn*, (1921), *fr.* 5.

182. **Montillet (W .).** **M 783.22**
(1921). — Messes « a capella » pour voix mixtes. — *Genève, Henn* (1921), *fr.* 3.

183. **Montillet (W .).** **M 783.4**
(1921). — Exsulta filia Sion, pour le temps de Noël, à deux voix et orgue. — *Genève, Henn* (1921), *fr.* 1.

184. **Nancy.** **M 783.25**
(1921). — Supplément au Graduel romain pour le diocèse de Nancy et de Toul. — *Nancy, Vagner* (1921), 8°, 142 + 45 *pages.*

185. **W . K . (Dr.).** **783.231.5**
1921. — Die Ostersequenz Victimae paschali. — GREGORIUSBOTE, 1921, *n°* 3.

186. **Wagner (Dr. Peter).** **783.27**
1921. — Ueber die archaische Choralpsalmodie. — GREGORIUSBLATT, 1921, *n°* 4.

187. **Loebmann (Dr. Hugo).** **78.95**
1921. — Zur Neuanschaffung von Glockengelauten. — MUSICA DIVINA, 1921, *nos* 1-2.

188. **Loebmann (Dr. Hugo).** **78.95**
1921. — Zum neuesten Stande der Giesskunst von Stahlglocken. — GREGORIUSBOTE, 1921, *n°* 4.

189. **Moelders (J .).** **783**
1921. — Ueber künstlerischen Vortrag kirchlicher Gesänge. — Gregoriusbote, 1921, *n°* 4.

190. **Prague ??. Vienne ?.** **783.22**
1921. — Wann ist das Benedictus zu singen? — Musica Divina, 1921, *nos* 3-4.

191. **Goller (Vincent).** **78.66**
1921. — Die künstlerische Orgel. — Musica Divina, 1921, *nos* 3-4.

192. **Van Besouwen (W . H .).** **M 783.4**
1921. — Cantus diversi. 1. Zeer gemakkelijke Lofzangen voor 2 en 3 gelijke stemmen met orgel of harmonium. — *Tilbourg, W. Bergmans,* (1921).

193. **Achten (Raoul, Jules).** **78.632.7**
(1921). — L'Interprétation lyrique. — 8°, *fr.* 12.

194. **Achten (Raoul, Jules).** **784.9**
(1921). — Notre voix, son mécanisme. — 8°, *fr.* 10.

195. **Achten (Raoul, Jules).** **784.9**
(1921). — Un cas de chevrotement. — 8°, *fr.* 3.

196. **Achten (Raoul, Jules).** **784.9**
(1921). — Un cas d'eunuchisme vocal. — 8°, *fr.* 3.

197. **Fuvizzani (Rev. Don).** **783.51**
1921. — Il canto del Popolo. — Bollettino Ceciliano, *XVI* (1921), *pp.* 82-96, *(n°* 3*)*.

198. **Vismara (D . E .).** **783.51**
1921. — La partecipazione del Popolo alla liturgia. — Bollettino Ceciliano, *XVI* (1921), *pp.* 97-110, *(n°* 3*)*.

199. **Villier (abbé G .).** **783.52**
1921. — A propos des nouveaux cantiques. — Revue Saint-Chrodegang, *III* (1921), *pp.* 53-55, *(nos* 9-10, *septembre-octobre)*.

200. **Metz.** **783.8**
1921. — Contrat d'instituteur-chantre entre la commune d'Oriocourt et Charles Grandsire, régent d'école (7 mai 1759). — Revue Saint-Chrodegang, *III* (1921*)*, *p.* 56, (*nos* 9-10, *septembre-octobre)*.

201. **Tournai.** **M 783.25**
1921. — Manuel paroissial. — *Tournai, Casterman,* 1921, *fr.* 7,65.

202. **Tournai.** **M 783.25**
1921. — Supplément au Manuel paroissial. — *Tournai, Casterman,* 1921, *fr.* 0,95

203. **Tournai.** **M 783.13**
1921. — Livre d'accompagnement du Manuel paroissial. — *Tournai, Casterman,* 1921, *fr.* 4.

204. **Péguet (chanoine P.).** **M 783.25**
1921. — Manuel de chants liturgiques à l'usage de tous les fidèles. — *Tournai, Desclée,* 1921, *fr.* 4,25.

205. **Metz.** **M 783.4**
1921. — O salutaris (voix égales) 1762. — Revue Saint-Chrodegang, *Supplément musical, III* (1921), *nos* 9-10, *septembre-octobre, n°* 11.

206. **Metz.** **M 783.4**
1921. — Omni die (1 voix) 1695. — REVUE SAINT-CHRODEGANG, *Supplément musical, III* (1921), *nos* 9-10, *septembre-octobre, no* 12.

207. **Schubinger (A .).** **M 783.4**
1921. — Resonet in laudibus (3 voix égales) (Noël). — REVUE SAINT-CHRODEGANG, *Supplément musical, III* (1921), *nos* 9-10, *septembre-octobre, no* 13.

208. **Chabot (abbé).** **M 783.4**
1921. — Salve Regina (Refrain à 3 voix mixtes : 1 voix d'enfants et 2 voix d'hommes.) — REVUE SAINT-CHRODEGANG, *Supplément musical, III* (1921), *nos* 9-10, *septembre-octobre, no* 14.

209. **Metz.** **M 783.4**
1921. — De Profundis. (à 2 chœurs). Chant parisien, XVIIe siècle. — REVUE SAINT-CHRODEGANG, *Supplément musical, III* (1921), *nos* 9-10, *septembre-octobre, no* 15.

210. **Fleury (A .).** **M 783.25**
(1921). — Chants populaires de la messe et des Vêpres d'après la récente édition vaticane, en notation musicale moderne, et choix de motets pour les saluts. — *Tours, Mame,* (1921), *in*-16, 310 *pages, fr.* 3,75, *(2e édition) cartonné.*

211. **Brewer (Herbert).** **M 783.4**
(1921). — Let the people praise Thee. Anthem à quatre voix mixtes sans accompagnement. — *Londres, Novello.*

212. **Wentholt (W .).** **783 : 92**
1921. — Nieuwe biographische Documenten over Palestrina. — SINT-GREGORIUS-BLAD, *XLVI* (1921), *pp.* 171-172.

213. **Schmitz (Dr. A .).** **783.51**
1921. — Katholischen Kirchenlieder mit General-bass aus rheinischen Gesangbüchern. — GREGORIUS-BLATT, 1921, *nos* 1-2.

214. **Steffen (Stephan).** **78.95**
1921. — Zwei rheinische Wallfahrtzeichen auf örtlich sehr weit voneinander getrennten Glocken. — GREGORIUS-BLATT, 1921, *no* 1.

215. **Wiltberger (A .).** **78.66**
1921. — Aus meiner Praxis. Die Orgelstärke bei der Begleitung der Kirchenlieder. — GREGORIUS-BLATT, 1921, *no* 1.

216. **W . (Dr.).** **783.13**
1921. — Eine neue Theorie der Choralbegleitung. — GREGORIUS-BLATT, 1921, *no* 2.

217. **Schmitt (J .).** **78.66**
1921. — Das Zwillingsmanual der Orgel. — GREGORIUS-BLATT, 1921, *no* 2.

218. **Hoeveler (P .).** **783**
1921. — Erbauliche Exequien. — GREGORIUSBOTE, 1921, *no* 1.

219. **J . L .** **783.8**
1921. — Der Knabenchor. — GREGORIUSBOTE, 1921, *nos* 1-2.

220. **Hoeveler (P .).** **783**
1921. — Sancta sancte. — GREGORIUSBOTE, 1921, *no* 2.

221. **Andriessen (Henri).** **M 783.22**
(1921). — Missa in honorem Sacratissimi Cordis Jesu à 2 voix. — *Utrecht, Van Rossum,* (1921).

222. **Van der Geest (D .) O. P.** **783**
1921.— Rede. — Sint-Gregorius-Blad, *XLVI* (1921), *pp.* 183-186, *(nº 11, novembre).*

223. **Epping (Fr .)** **M 783.4**
1921. — Het Gulden Wierookvat en Cantemus. Orgelbegeleiding. — *Utrecht, Van Rossum,* 1921, *VIII* + 148 *pages,* 3e *édition.* Col. De Gulden Harp, t. I.

224. **Borrenbergs (J . A .)** **M 783.13**
1921. — Cantuale, Vesper- en Lofboek voor de Kerkprovincie van Nederland. Orgelbegeleiding. — *Utrecht, Van Rossum,* 1921, 176 *pages.*

225. **Goellerich (A .).** **783.12**
1921. — Ueber Anton Brückners Te Deum. — Musica Divina, 1921, *nos* 1-2.

226. **Bonvin (L .).** **781.62 : 783.25**
1921. — Rhythmisierung der vier Marianischen Antiphonen in cantu simplici. — Gregorius-Blatt, 1921, *nº* 3.

227. **Schmitt (J .).** **78.66**
1921. — Der Jalousieschweller. — Gregorius-Blatt, 1921, *nº* 3.

228. **Steffen (Stephanus, P.).** **78.95**
1921. — Ein drittes Wallfahrtzeichen. — Gregorius-Blatt, 1921, *nº* 3.

229. **de Klerk, Joseph.** **783**
(1921). — Muziek in Noord-Nederland. — Dietsche Warande & Belfort, *XXI (*1921*), pp.* 497-506 *(nº* 11, *Nov.).*

230. **B(rom)-S(truick) W.** **783**
1919. — Uitvoeringen bij de Katholiekendag. — De Beiaard, *IV*2 (1919), *pp.* 174-176 *(Oct.).*

231. **Bartók Béla.** **784.4**
1921. — La musique populaire hongroise. — Revue Musicale, *II* (1921), *pp.* 8-22 *(Nov.).*

232. **de Schloezer, Boris.** **78:92**
1921. — Nicolas Oboukhoff. — Revue Musicale, *II* (1921), *pp.* 38-56 *(Nov.).*

233. **Beynon G. W.** **782**
1921. — Musical presentation of Motion pictures. — *New-York, Schirmer,* (1921).

234. **Smythe, Barbara.** **78 « 05-14 »**
1921. — Troubadour Songs. — Music & Letters, *II* (1921), *pp.* 263-273 *(nº* 3, *juillet).*

235. **Vogeleis et Bronner** **M 783.6**
1921. — 50 chants latins pour chœurs paroissiaux. — *Strasbourg, Le Roux,* 1921, 6 frs.
6e édition.

236. **Boyer, abbé Louis.** **M 783.6**
1921. — Une rose effeuillée « Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus », cantate en trois parties, pour chœurs, soli, orchestre ad lib. — Paroles du R. P. M. Jousse. — *Saint Laurent-sur-Sèvres, Biton,* 1921, fr. 9,50. *Voix seules* 1 *franc.*

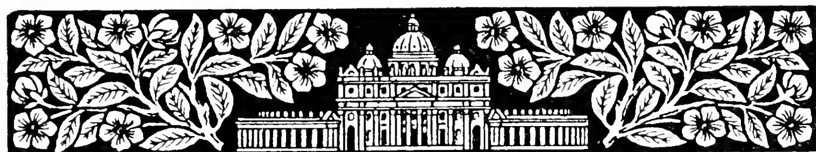


TABLE DES MATIÈRES
DE LA SIXIÈME ANNÉE

N° 1. Carême.

Articles :

Faits et documents :

Questions posées :

N° 2. Quatre-Temps d'été.

Articles :

Faits et documents :

Questions posées :

N° 3. Quatre-Temps d'automne.

Articles :

Faits et documents :

Chronique :

RÉPERTOIRE ANALYTIQUE

QUESTIONS Liturgiques
et Paroissiales.
1919-1921.

v. 5-6.